سالنامہ نگار ۱۹۵۴ء

فرمانروایانِ اسلام نمبر

ولادت نبوی ۹ ربیع الاول عام فیل (۲۰ اپریل ۵۷۱ء) سے دورِ حاضر تک

(مسلم حکومتوں کے مدوجزر کی مختصر داستان)

مرتبہٗ

نیاز فتحپوری

پیش لفظ

کسی خیال کا دل میں پیدا ہونا اور اس کو عملی حیثیت دینا، ان دونوں میں بڑا فرق ہے، تمام مسلم حکومتوں اور ان کے فرمانرواؤں کا ذکر ایک ساتھ، ایک ہی رسالہ میں! بڑا دلخوش کن خیال تھا، لیکن بعد کو جب اسلوب کار اور اس کے جزئیات پر نگاہ گئی، تو میں گھبرا اٹھا، اس لئے نہیں کہ تنہا میں اسے کیونکر انجام دے سکوں گا (کیونکہ تنہا کام کرنے سے میں کبھی نہیں گھبراتا) بلکہ صرف اس لئے کہ اس کی ترتیب کی جو صورت سامنے آتی تھی وہ اُلجھن سے خالی نہ تھی اور میں چاہتا تھا کہ جو کچھ ہو وہ اس قدر صاف اور کھلا ہوا ہو کہ ایک معمولی پڑھا لکھا انسان بھی بہ آسانی سمجھ سکے

ظاہر ہے کہ ڈیڑھ ہزار سال کی تاریخ کو جو سیکڑوں خاندانوں، ہزاروں حکمراں افراد اور روئے زمین کے ہر حصہ سے تعلق رکھتی ہو آٹھ دس جزو کے اندر سمیٹ لینا آسان نہ تھا، اس لئے پہلے یہ خیال پیدا ہوا کہ صرف چند مشہور و اہم خاندانوں کو لے لیا جائے، لیکن فوراً ہی میں نے یہ خیال رد کر دیا کیونکہ اس طرح کام اَدھورا رہجاتا اور میرا یہ خیال کہ چھوٹے سے چھوٹے خاندان کے چھوٹے سے چھوٹا حکمراں کا نام بھی ترک نہ ہو، پایۂ تکمیل کو نہ پہونچتا

اس کے بعد دوسری اُلجھن اس وقت پیدا ہوئی جب اس کی ترتیب کی نوعیت کا سوال سامنے آیا۔ یوں تو بالکل بظاہر کھلی ہوئی صورت یہ تھی کہ زمانہ اور سنین کے لحاظ سے سلسلہ وار ان کو لے لیا جاتا، لیکن چونکہ ساری دُنیا میں مسلم حکومت ایک نہ تھی بلکہ ایک ہی وقت میں مختلف حکومتیں، مختلف ملکوں میں مختلف اغراض و مقاصد کے ساتھ قایم ہوگئی تھیں اور ہوتی جارہی تھیں، اس لئے زمانہ یا سنین کے لحاظ سے ان کی ترتیب سمجھنے میں بڑی اُلجھن پیدا ہوجاتی، بنا براں اس خیال کو ترک کر دیا گیا۔ دوسری صورت یہ تھی کہ ہر خاندان کے ساتھ اس سے پیدا ہونے والی تمام شاخوں کا ذکر ساتھ ساتھ کر دیا جاتا، لیکن چونکہ یہ سلسلہ بھی شاخ در شاخ بہت پھیلا ہوا تھا اور حکومتیں ایک خاندان سے دوسرے خاندان میں منتقل ہوکر ایک ملک سے دوسرے ملک تک پہونچ گئیں، اس لئے یہ ترتیب بھی اُلجھن پیدا کرنے والی تھی اور اسے بھی ترک کر دیا گیا

اب تیسری صورت صرف وہی رہ گئی تھی جو لین پول نے اختیار کی، یعنی مختلف ممالک کو سامنے رکھ کر وہاں کی مسلم حکومتوں کو تاریخی سلسلہ کے ساتھ لے لیا جائے اور یہی صورت میں نے بھی اختیار کی

اس میں ایک سہولت تو یہ ہے کہ آپ کو بیک وقت یہ معلوم ہو سکے گا کہ کس ملک میں کس کس وقت مسلم حکومتیں کس سلسلہ سے قایم ہوئیں اور دوسرا فایدہ یہ ہے کہ ایک ہی شاخ سے جو دوسری شاخیں نکلی ہیں ان کا بھی اجمالی علم حاصل ہو سکے گا

اسلوب کار کی یہ نوعیت متعین کرنے کے بعد مجھے یہ بھی سوچنا پڑا کہ اس کی ابتدا کس زمانہ سے کرنا چاہئے، کیونکہ حکومت

یا سلطنت کا تصور عہد نبوی یا خلافت راشدہ میں تو بالکل مفقود تھا اور اس کا آغاز صحیح معنے میں امیر معاویہ کے زمانہ سے ہوتا ہے۔ لیکن اس حقیقت کے پیش نظر کہ گو رسول اللہ اور خلفاء اربعہ فرمانروا نہ تھے، لیکن انھیں کی فتوحات پر بعد کو مسلم حکومتیں قایم ہوئی تھیں، عہد نبوی اور خلافتِ راشدہ کو بھی لے لیا گیا

میں نے اس رسالہ کی ترتیب میں بڑی حد تک لین پول سے مدد لی ہے اور مشہور لیکن کمیاب کتاب محمڈن ڈائنسٹیز (Mohammadan Dynasties) ہی سے تمام اقتباسات لئے گئے ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ میں نے بعض حالات و تفصیلات حاصل کرنے میں "انسائکلو پیڈیا آف اسلام" سے بھی مدد لی ہے اور بعض ایسے خاندان جن کا ذکر لین پول نے نہیں کیا تھا، ان کا حال بھی موخرالذکر کتاب سے لیا گیا ہے

عہد نبوی، خلافت راشدہ و بنی عباس کے ذکر کے سلسلہ میں میں نے زیادہ تر الشیخ محی الدین خطاط کی "دروس التاریخ الاسلامی" پر اعتماد کیا

یہ اشاعت یقیناً خود میری ذاتی تحقیق یا مورخانہ کاوش کا نتیجہ نہیں ہے، لیکن یہ ضرور ہے کہ میری اس حیوانی محنت و کوشش میں کسی اور کا ہاتھ شامل نہیں ہے اور اس کے حسن یا قبح کا تنہا میں ذمہ دار ہوں

اس رسالہ میں دو نقشے بھی شامل ہیں جن سے "مدوجزر اسلام" کی تاریخی حیثیت آپ پر آئینہ ہو جائے گی اور یہ نقشے بھی لین پول ہی کی کتاب سے لئے گئے ہیں۔

۷ جون ۵۳ء　　　　نیاز

محمدؐ

ولادت	=	۹ ربیع الاول عام فیل یوم دوشنبہ (۲۰ اپریل ۵۷۱ء)[1]
ہجرت مدینہ	=	۸ ربیع الاول (۲۰ ستمبر ۶۲۲ء)
رحلت	=	۱۲ ربیع الاول ۱۱ھ (۸ جون ۶۳۲ء)
مدت نبوت	=	۲۳ سال —— **عمر** = ۶۳ سال

دُنیا کی تاریخ میں "ہزار ڈیڑھ ہزار سال" کا زمانہ بڑی مختصر چیز ہے، اور اگر آپ امم سابقہ کی تاریخ اُٹھا کر دیکھیں گے تو معلوم ہوگا کہ بعض قومیں تو اتنے عرصہ میں اچھی طرح بن بھی نہ سکی تھیں، لیکن یہ خصوصیت کہ ایک قوم پندرہ سو سال کے اندر بنے، اُبھرے، بگڑے اور بگڑنے پر بھی پوری طرح ختم نہ ہوسکے، یہ خصوصیت صرف مسلم قوم کو حاصل ہے — یہ گویا ایک سیلاب تھا جو دیکھتے ہی دیکھتے تمام دُنیا پر چھا گیا اور جب اترا تو بہت سی چھوٹی چھوٹی ندیاں اپنے بعد چھوڑ گیا، جن میں سے اکثر خشک ہوگئیں اور بعض اب بھی جاری ہیں

رسول اللہ کی بعثت سے قبل عرب میں بعض نفوس (مثلاً قیس بن ساعدہ - ابوسعید بن زید - ورقہ بن نوفل) ایسے بھی پائے جاتے تھے جو بت پرستی اور واہمہ پرستی کو بُرا سمجھتے تھے، لیکن اکثریت بت پرستوں کی تھی اور اخلاقی حیثیت انکی بہت گری ہوئی تھی، وہ اپنے آپ کو شریعت ابراہیمی کا تبع کہتے تھے، لیکن عملی حیثیت سے وہ خدا کے نہیں بلکہ بتوں کے پرستار تھے اور کعبہ ان کا بہت بڑا مرکزی بتکدہ تھا جس میں انھوں نے ۳۶۰ بت قایم کر رکھے تھے۔ سیاسی حیثیت سے عرب میں مختلف حکومتیں قایم تھیں - ان میں سے بعض دوسری بڑی حکومتوں کے زیر اثر تھیں اور بعض خود مختار حیثیت رکھتی تھیں لیکن انھیں تاجدارانہ حیثیت حاصل نہ تھی اور فارس اور بازنطینی سلطنتوں کا اثر سب پر قایم تھا

اجتماعی حیثیت سے ان کی تین تقسیمیں تھیں - ایک عرب بائدہ (جن میں عاد و ثمود اور عمالقہ شامل تھے) اور یہ جماعت ختم ہو چکی تھی - دوسرے عرب عاربہ جس میں بنو قحطان اور یمن کی آبادی شامل تھی - تیسرے "عرب مستعربہ" یعنی حجاز و نجد کی آبادی، جسے اولاد اسماعیل بھی کہتے ہیں اور جو متعدد قبایل میں بٹے ہوئے تھے - انھیں قبایل میں سے ایک قبیلہ قریش کا تھا جسے سیادت مکہ حاصل تھی اور رسول اللہ کا تعلق اسی قبیلہ سے تھا

ولادت — آپ دوشنبہ کو مکہ میں پیدا ہوئے - تاریخ ولادت عام طور پر ۱۲ ربیع الاول عام فیل[1] (۲۰ جولائی ۵۷۱ء)

---

[1] محمود فلکی نے ہیئت کے حساب سے ۲۰ اپریل ۵۷۱ء متعین کی ہے -

ظاہر کی جاتی ہے، لیکن محمود فلکی نے ہیئت کے حساب سے ثابت کیا ہے کہ دوشنبہ ۹ ربیع الاول کو تھا اور عیسوی تاریخ ۲۰ جولائی ۵۷۱ء تھی

والد — والد کا نام عبداللہ بن مطلب تھا اور یہ سلسلہ عدنان تک پہونچتا ہے جو آل اسماعیل میں سے تھے

والدہ — آمنہ بنت وہب بن عبد مناف، بن زہرہ، بن کلاب۔

بعد ولادت — آپ اپنے والد کے انتقال کے ۲ مہینے بعد پیدا ہوئے، اور "حلیمہ بنت ابی ذویب السعدیہ" کے پاس جو قبیلۂ بنی سعد کی خاتون تھیں رضاعت و پرورش کے لئے بھیج دئے گئے

جب چار سال کی عمر ہوگئی تو اپنی والدہ کے پاس آگئے۔ دو سال کے بعد آپ کی والدہ کا بھی انتقال ہوگیا۔ باؤ سال کی عمر میں اپنے دادا عبدالمطلب کی نگرانی میں پرورش پانے لگے۔ دو سال کے بعد جب عبدالمطلب کا انتقال ہوگیا تو آپ اپنے چچا ابوطالب کی کفالت میں آگئے

آپ کی عمر ۱۳ سال کی تھی کہ آپ نے اپنے چچا ابوطالب کے ساتھ شام کا سفر کیا۔ دوسرا سفر ۲۵ سال کی عمر میں کیا۔ یہ سفر بسلسلۂ تجارت تھا جب آپ جناب خدیجہ بنت خویلد کا سامان تجارت لیکر شام تشریف لے گئے تھے

۲۵ سال کی عمر میں جناب خدیجہ سے آپ کا نکاح ہوگیا۔ جناب خدیجہ کے بطن سے آپ کے تین بیٹے ہوئے:- قاسم۔ عبداللہ۔ ابراہیم (جو سب کے سب بہت صغر سنی میں وفات پاگئے) اور چار بیٹیاں:- زینب، رقیہ، ام کلثوم اور فاطمہ۔ زینب کی شادی ابوالعاص ابن الربیع بن عبد شمس سے ہوئی، رقیہ اور ام کلثوم اپنے چچا زاد بھائیوں عتبہ و عتیبہ (ابولہب کے بیٹوں) سے ہوئی اور فاطمہ کی علی بن ابی طالب سے

۴۰ سال کی عمر جب آپ کو منصب نبوت عطا ہوا اور آپ نے دعوتِ اسلام شروع کی، مردوں میں سب سے پہلے ابوبکر بن قحافہ ایمان لائے، عورتوں میں جناب خدیجہ بنت خویلد (آپ کی بیوی) لڑکوں میں علی اور موالی میں زید

جب کفار مکہ نے آپ کو بہت اذیتیں دینا شروع کیں تو سب سے پہلے آپ نے (بعثت کے پانچویں سال) حبشہ کی طرف ہجرت کی۔ … حبشہ سے واپس آنے پر (حمزہ آپ کے چچا) اور عمر بن الخطاب ایمان لائے۔ اب کفار مکہ کی سختیاں زیادہ بڑھ گئیں اور آپ نے پھر حبشہ کی طرف ہجرت کی اس وقت آپ کے ساتھ ۸۳ مرد، ۱۸ عورتیں تھیں۔ یہ ہجرۃ بعثت کے ساتویں سال ہوئی

رسول اللہ کے بڑے محافظ آپ کے چچا ابوطالب تھے، جب ان کا انتقال ہوگیا تو کفار آپ کو اور زیادہ ستانے لگے اور آپ نے مجبوراً تیسری بار طائف کی طرف ہجرت کی

اس دوران میں مدینہ کے اندر اسلام نسبتاً زیادہ مقبول تھا اور وہاں کے مسلمانوں کی جماعت بڑھتی جا رہی تھی۔ یہ دیکھ کر کفار مکہ کے دل میں آتش انتقام زیادہ بھڑک اٹھی اور انھوں نے فیصلہ کرلیا کہ محمدؐ کو اب مار ڈالنا ہی چاہئے اور قبیلۂ قریش کے چند افراد اس کے لئے آمادہ ہوگئے

رسول اللہ نے ان حالات کو دیکھ کر چوتھی بار مدینہ کی طرف ہجرت کی[1] اور آپ کی تشریف آوری سے مدینہ کے بہت سے لوگ مشرف بہ اسلام ہوئے اور آپ کو مسلمانوں کی حفاظت کے لئے اب تلوار سے بھی کام لینا پڑا

---

[1] سال ہجری، ہجرت کے دن سے شروع نہیں ہوتا بلکہ ہجرت کے بعد پہلی محرم سے اس کا حساب شروع ہوتا ہے اور یہ پہلی محرم ۱۶ جولائی ۶۲۲ء کو پڑی تھی، سنہ ہجری کا حساب ہجرت کے ۱۷ سال بعد حضرت عمرؓ کے زمانہ میں شروع ہوا۔

آپ کے زمانہ میں جو لڑائیاں ہوئیں ان کی تعداد ۸۲ ہے ۔ ۳۵ لڑائیاں تو ایسی ہوئیں جن میں جیش اسلام کی سیادت آپ نے نہیں کی اور ان کا اصطلاحی نام سریّہ ہے ، ۲۷ لڑائیاں ایسی تھیں جن میں آپ خود موجود رہے ۔ ان میں سے ۹ غزوات ایسے تھے جن میں آپ کو بھی تلوار اٹھانا پڑی (غزوۂ بدر (دوبارہ) غزوۂ احد، خندق، قریظہ المصطلق، خیبر، حنین، طائف) - ان غزوات میں سب سے زیادہ اہم غزوۂ بدرالکبریٰ تھا جس میں مسلمانوں کو بڑی نمایاں کامیابی حاصل ہوئی

سب سے پہلی جنگ جو ہجرت کے پہلے سال ہوئی اس میں جیش اسلام کے قاید عبیدہ بن الحارث بن المطلب بن عبدمناف تھے اور کفار قریش کی کمان ابوسفیان بن حرب الاموی کے ہاتھ میں تھی - اس لڑائی میں مسلمانوں کو کامیابی ہوئی

سب سے پہلی لشکرکشی جس کی قیادت خود رسول اللہ نے کی، ہجرت کے دوسرے سال ہوئی اس کا نام غزوۂ ودان ہے

جنگ حدیبیہ کے بعد آپ نے چاندی کی انگوٹھی پر "محمد رسول اللہ" نقش کرایا اور مہر لگاکر دعوتِ اسلام کے خطوط چار کے امراء و سلاطین (قیصر روم، والی دمشق، مقوقس فرمانروائے مصر، کسریٰ شاہ فارس، نجاشی شاہ حبشہ ملک بحرین، ملک عمان اور والی یمامہ) کے پاس روانہ کئے

ان میں سے صرف بحرین اور عمان نے اسلام قبول کیا - آپ کی زندگی کا سب سے اہم واقعہ فتح مکہ ہے - اسکی تفصیل یہ ہے کہ جب ۶ سنہ ہجری میں رسول اللہ ۱۵۰۰ رفقا کے ساتھ ادائے عمرہ کے لئے مکہ کی طرف روانہ ہوئے اور حدیبیہ پہونچے تو قریش نے آگے بڑھنے سے روکا - اور کافی ردوکد کے بعد اس شرط پر صلح ہوگئی کہ دس سال تک کوئی فریق دوسرے سے جنگ نہ کرے گا نہ ایک دوسرے کو ستائے گا لیکن دو سال بعد ہی ۸ سنہ ہجری میں قریش نے عہد شکنی کی اور رسول اللہ دس ہزار مجاہدین کے ساتھ مکہ روانہ ہوئے اور بہت معمولی سی جنگ کے بعد آپ فاتحانہ مکہ میں داخل ہوئے (۲۰ رمضان ۸ھ)

فتح مکہ کے بعد حنین، طائف اور تبوک پر تین مہمیں اور آپ کے عہد میں روانہ ہوئیں اور ان سب میں کامیابی ہوئی

۹ سنہ کے آخر میں آپ نے حضرت ابوبکر کو سیادت حج کے لئے نامزد کیا اور اعلان کرا دیا کہ آیندہ سے کسی مشرک کو حج بیت اللہ کی اجازت نہ ہوگی اور اس اعلان پر آج تک عمل ہو رہا ہے

۱۰ سنہ میں آپ نے حجۃ الوداع (یعنی اپنی زندگی کا آخری حج) ادا کیا، اس میں ایک لاکھ ۱۴ ہزار رفقاء آپ کے ساتھ تھے - اس موقع پر آپ نے دو خطبے دئے اور اسی وقت یہ آیت نازل ہوئی ہے

"الیوم اکملت لکم دینکم، و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا"

جب رسول اللہ حجۃ الوداع سے فارغ ہوکر مدینہ آئے تو آپ تپ محرقہ میں مبتلا ہوکر جناب عائشہ کے مکان میں اٹھ گئے اور حضرت ابوبکر کو امامت کی خدمت سپرد کی - لیکن جب آپ کو معلوم ہوا کہ انصار بہت ملول و رنجیدہ ہیں تو آپ حضرت علی اور فضل و عباس کے سہارے سے منبر پہ تشریف لائے اور اپنا آخری خطبہ ارشاد فرمایا - اس کے بعد آپ گھر واپس آئے اور دوبارہ پھر مسجد نبوی تشریف لے گئے، بیٹھ کر نماز ادا کی اور وعظ و نصیحت کرکے واپس آئے - اس کے بعد پھر آپ باہر تشریف نہ لاسکے، جب مرض کی شدت اور زیادہ ہوئی تو صحابہ سے آپ نے فرمایا کہ :- "آؤ، میں تمھارے لئے کوئی تحریر چھوڑ جاؤں تاکہ میرے بعد تم گمراہ نہ ہو"۔ حضرت عمر نے

دوسرے صحابہ سے کہا کہ :" رسول اللہ کو اس وقت بہت تکلیف ہے، اس لئے کسی تحریر کی ضرورت نہیں، کتاب اللہ ہماری ہدایت کے لئے کافی ہے"!

اس پر صحابہ میں اختلاف ہوا اور بحث ہونے لگی۔ رسول اللہ نے یہ اختلاف دیکھ کر فرمایا: "تم لوگ میرے پاس سے ہٹ جاؤ، یہ ہنگامہ مجھے پسند نہیں"

۱۲ ربیع الاول سنہ ۱۱ھ یوم دوشنبہ قبل دوپہر آپ نے ۶۳ سال کی عمر میں انتقال فرمایا۔ چارشنبہ کو جب حضرت ابوبکر خلیفہ منتخب ہو گئے تو رات کے وقت جسد مبارک کو جناب عائشہ کے مکان میں سپرد خاک کیا گیا

عام طور پر مشہور ہے کہ آپ کی ولادت، ہجرت اور رحلت کی تاریخیں ایک ہی ہیں (یوم دوشنبہ ۱۲ ربیع الاول) لیکن مصر کے مشہور ہیئت داں محمود فلکی نے نہایت تحقیق کے بعد ثابت کیا ہے کہ صحیح تاریخ ولادت ۹ ربیع الاول عام فیل (۲۰ اپریل ۵۷۱ء) ہے اور تاریخ ہجرت ۸ ربیع الاول (۲۰ ستمبر ۶۲۲ء) کیونکہ ولادت و ہجرت کا دن متفقہ طور پر دوشنبہ تھا اور یہ دن انھیں تاریخوں میں پڑا تھا جو ابھی ظاہر کی گئیں

عہدِ نبوّت کے اہم واقعات

۱- نبوت کے گیارھویں سال نماز پنجگانہ فرض ہوئی

۲- ہجرت کے پہلے سال مسجد نبوی (مدینہ) میں اذان شروع کی گئی

۳- سنہ ۲ھ میں سمت قبلہ بیت المقدس سے کعبہ کی طرف منتقل ہوئی (۱۶ مہینے تک بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی گئی)۔ اسی سال پورے ماہ رمضان کا روزہ فرض کیا گیا، اس سے قبل ہر مہینے تین دن روزے رکھے جاتے تھے

اسی سال زکاۃ الفطر (رمضان کے بعد کی) فرض کی گئی اور نماز عید سنت قرار پائی

اسی سال زکاۃ مال فرض ہوئی

۴- سنہ ۳ھ میں شراب کا استعمال حرام قرار پایا

۵- سنہ ۴ھ میں رسول اللہ نے زید بن ثابت کو حکم دیا کہ یہود سے لکھنا سیکھیں

۶- سنہ ۶ھ میں حج فرض ہوا اور تبنیت کے رواج کو ختم کیا گیا

---

(۱) نبوّت کے پہلے سال ابوبکر، علی، عثمان بن عفان، زبیر بن العوام، عبداللہ بن مسعود اور ابوذر غفاری اسلام لائے

(۲) نبوّت کے پانچویں سال۔ حمزہ (آپ کے چچا)، عمر ابن الخطاب اسلام لائے

(۳) پہلے سنہ ہجری میں عبداللہ بن سلام اور سلمان فارسی مسلمان ہوئے

(۴) سنہ ۸ھ میں خالد بن الولید، عمرو بن العاص اور عثمان بن ابی طلحہ مسلمان ہوئے

(۵) سنہ ۸ھ میں ابوسفیان بن حرب اور ابوقحافہ (والد ابوبکر) اسلام لائے۔

عہدِ خلافت

عبداللہ ابوبکر صدیق

(ابتدائے خلافت: ۱۱ھ ۶۳۲ء)

نام عبداللہ، کنیت ابوبکر، عرفیت عتیق

والد کا نام عثمان جنھیں ابوقحافہ بھی کہتے تھے

والدہ کا نام ام الخیر سلمہ بنت صخر

نسلاً والدین کا تعلق مکہ کے مشہور خاندان کعب بن سعد بن تیم بن مرہ سے تھا۔ رسول اللہ سے عمر میں تین سال چھوٹے تھے اور تجارت کرتے تھے۔ شیوخ میں سب سے پہلے اسلام لانے والے آپ ہی تھے

جب رسول اللہ کی رحلت کے بعد سقیفۂ بنی ساعدہ میں آپ کی جانشینی کے مسئلہ پر مشورہ کرنے کے لئے صحابہ جمع ہوئے تو مہاجرین و انصار میں اختلاف پیدا ہوا۔ انصار اپنے میں سے "سعد بن عبادہ" کو خلیفہ بنانا چاہتے تھے اور مہاجرین اس پر راضی نہ تھے۔ جب جھگڑا زیادہ بڑھا تو ابوبکر نے قریش اور مہاجرین کی افضلیت و خدمات کا ذکر کرتے ہوئے انصار سے کہا کہ تم بھی ہمارے بھائی ہو، یعنی اگر ہم تمھارے امیر ہیں تو تم ہمارے وزیر ہو اور اس لئے میں چاہتا ہوں کہ عمر بن الخطاب اور ابوعبیدہ بن الجراح میں سے کسی ایک کو خلیفہ منتخب کرلو

حضرت عمر نے کہا کہ "جب تک تم زندہ ہو یہ کیونکر ممکن ہے" اور یہ کہکر فوراً حضرت ابوبکر کے ہاتھ پر اپنا ہاتھ رکھکر اپنی بیعت کا اعلان کردیا اور اس کے بعد اوروں نے بھی بیعت کرلی۔ حضرت علی اور ان کے بعض ساتھی چونکہ رسول اللہ کی تجہیز میں مشغول تھے البتہ سقیفہ آکر بیعت نہ کرسکے

اس رسم بیعت کے بعد حضرت عمر نے خیال ظاہر کیا کہ اگر سعد بن عبادہ بیعت نہ کریں تو انھیں قتل کردینا چاہئے کیونکہ ان کے رہنے سے تفریق کا اندیشہ تھا۔ سعد یہ معلوم کرکے شام چلے گئے، لیکن حضرت عمر نے اپنا ایک آدمی شام کی طرف روانہ کیا اور جب انھوں نے بیعت سے انکار کیا تو قتل کردئے گئے[1]

---

[1] یہ روایت صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ خلافت ابوبکر کے بعد یہ حوران چلے گئے اور حضرت عمر کی خلافت کے دو سال کے بعد انھوں نے ۱۵ھ میں انتقال کیا۔

رسول اللہ قبل رحلت اُسامہ بن زید کی قیادت میں ایک لشکر بنو غسان کی سرکوبی کے لئے بھیج رہے تھے لیکن اس لشکر کی روانگی سے پہلے آپ کا وصال ہوگیا۔ آپ کے بعد صحابہ نے حضرت ابوبکر سے کہا کہ لشکر کی روانگی ملتوی کردیجائے لیکن آپ نے کہا کہ جس لشکر کا جھنڈا رسول اللہ کھول چکے ہیں میں اس کو لپیٹ نہیں سکتا اور اسے روانہ کردیا۔ راستہ میں اسے روم کی فوجیں ملیں اور ان سے مقابلہ ہوگیا، لیکن اس کو نمایاں کامیابی ہوئی۔ عہدِ خلافت کی یہ پہلی کامیاب لڑائی تھی

رحلت نبوی کے بعد اکثر قبایل عرب مرتد ہوگئے تھے، آپ نے ان خلاف بھی سخت قدم اٹھایا اور اکثر کو قتل کرکے اسلام کے اُکھڑے ہوئے قدم پھر جما دئے

اس وقت پڑوسی کی حکومتوں میں فارس اور روم کی بہت با اقتدار تھیں اور آپس میں لڑتی رہتی تھیں۔ شام و فلسطین پر روم کا قبضہ تھا اور عراق پر فارس کا

آپ نے سنہ ۱۲ھ میں خالد بن الولید کی سیادت میں ایک لشکر فارس کی طرف روانہ کیا اور حکومت فارس کو شکست دے کر جزیہ دینے پر مجبور کیا

سنہ ۱۳ھ میں سلطنت روم کے مقابلہ میں شام کی طرف فوجیں روانہ کیں اور انھیں کامیابی ہوئی۔ یرموک کی لڑائی جاری تھی کہ آپ کا انتقال ہوگیا

آپ کو بخار آگیا تھا اور جب وہ پندرہ روز تک نہ اترا اور زندگی کی توقع نہ رہی تو آپ نے صحابۂ کبار کو جمع کرکے ان کے مشورہ سے حضرت عمر کو خلیفہ مقرر کردیا

آپ نے ۲۲ر جمادی الثانیہ سنہ ۱۳ھ - ۲۳ر اگست سنہ ۶۳۴ء کو انتقال کیا اور حجرۂ عائشہ میں رسول اللہ کے پہلو میں دفن کئے گئے آپ نے ۲ سال، تین مہینے، تیرہ دن خلافت کی، آپ نے اپنے بعد صرف ایک دینار چھوڑا

آپ کے عہد میں اسلام کے زیر اثر یہ مقامات آچکے تھے:-

مکہ - طایف - صنعاء - حضرموت - خولان - زبید - رمع - جند - نجران - جرش - بحرین

عراق و شام میں جنگ البتہ ختم نہ ہوئی تھی

عمر ابن الخطاب

(ابتدائے خلافت: ۱۳ھ ۶۳۴ء)

والد کا نام خطاب - کنیت ابوحفص، لقب فاروق - اشراف قریش میں سے تھے - ۱۳ سال عام فیل میں پیدا ہوئے

جب آپ خلیفہ ہوئے تو عراق و شام میں لڑائی جاری تھی اور فتوحات کا سلسلہ شروع ہوگیا تھا۔ اس لئے آپ کی تمامتر توجہ انھیں مہموں کو کامیاب و وسیع بنانے میں صرف ہوئی اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اسلام کا صحیح اقتدار جس نے بعد کو امویین کے زمانہ میں ایک مستقل حکومت کی صورت اختیار کی آپ ہی کے عہد میں قایم ہوچکا تھا۔ الغرض آپ کا دور مسلسل فتوحات کا دور تھا

آپ نے خلیفہ ہونے کے بعد سب سے پہلے خالد کو معزول کرکے ابوعبیدہ کو سرلشکر مقرر کیا اور ستر دن کے محاصرہ کے بعد دمشق فتح ہوگیا (۱۴ھ)۔ اس کے بعد ۱۵ھ میں بیت المقدس فتح ہوا، اس کے بعد جب حلب انطاکیہ وغیرہ بھی قبضہ میں آگئے تو رومی فوجوں نے مایوس ہوکر شام کو خالی کردیا اور یہاں سے حکومت روم ختم ہوگئی

فتح بیت المقدس کے بعد عمرو بن العاص کو ۴ ہزار سپاہ کے ساتھ مصر کی طرف روانہ کیا اور مصر فتح ہونے کے بعد فسطاط فتح ہوا اور پھر اسکندریہ (۲۰ھ)

۲۲ھ میں عمرو بن العاص نے انطابلس (برقہ) فتح کیا، اس کے بعد طرابلس الغرب پر بھی قبضہ ہوگیا۔ عمرو بن العاص نے اس کے بعد (افریقیا) تونس کی طرف بڑھنا چاہا، لیکن آپ نے منع کردیا

دریائے نیل اور بحر احمر کے درمیان خلیج موصل بھی اسی زمانہ میں کھودی گئی جسے خلیج امیرالمومنین کہتے ہیں (۲۳ھ)

عراق کی طرف جو مہم خلیفۂ اول کے زمانہ میں بھیجی گئی تھی اس کا انجام بھی حضرت عمر کے زمانہ میں ہوا اور فرات کے کنارے عذیب پر ایرانی فوجوں کو سخت شکست ہوئی۔ اس کے بعد ایرانیوں نے اپنا فرمانروا یزدجرد بن شہریار کو مقرر کیا (اس کی عمر صرف ۲۱ سال کی تھی) اور حضرت عمر نے سعد بن ابی وقاص کی سرکردگی میں ایک زبردست فوج روانہ کی اور ۱۴ھ میں متعدد خونریز لڑائیوں کے بعد اسے قادسیہ میں نمایاں کامیابی حاصل ہوئی

اس کے بعد مدائن بھی مفتوح ہوا اور ۱۶ھ و ۱۸ھ کے درمیان جلولا، اہواز، سوس، موصل،

تکریت، ماسبذان، قرقیسیا، جزیرہ اور آرمینیا پر بھی قبضہ ہوگیا۔ لیکن یہ سلسلۂ فتوحات برابر جاری رہا اور سنہ ۱۹ و سنہ ۲۰ھ کے مابین، خراسان، ازدشیر، سابور، اصطخر، سرقسیا، دارابجرد، کرمان، سجستان، تستر، ہمدان، مکران، دینور، شیراز، اصفہان، قزوین، طبرستان، دقوق، جرجان، طخارستان، صغد، بلخ اور بلاد دیلم۔ الغرض ایران کا بڑا حصّہ قبضہ میں آگیا۔ لیکن یزد جرد، شاہ ایران بھاگ کر فرغانہ چلا گیا

سنہ ۲۳ھ میں حضرت عمرؓ حج سے فارغ ہوکر مدینہ پہنچے تو ابولولو مجوسی نے (جو مغیرہ بن شعبہ کا غلام تھا) زہر میں ڈوبے ہوئے خنجر سے آپ پر حملہ کیا جبکہ آپ نماز فجر میں مشغول تھے، اس نے ۱۲ اور صحابیوں کو بھی زخمی کیا، جن میں ۶ جانبر نہ ہوسکے۔ اس کے بعد خود اس نے اپنے آپ کو ہلاک کر ڈالا

کہا جاتا ہے کہ ابولولو نے حضرت عمرؓ سے اپنے مالک مغیرہ کی کچھ شکایت کی تھی اور آپ نے اس شکایت کی پروا نہ کی تھی اس لئے اس نے یہ حرکت کی، لیکن اس کے پیچھے غالباً کوئی سیاسی سازش کام کر رہی تھی

آپ جناب عائشہ کے مکان میں، ابوبکرؓ کے پہلو میں دفن کئے گئے، آپ نے ۶۳ سال کی عمر پائی اور مدت خلافت ۱۰ سال ایک دن کم ۶ مہینے رہی

عثمان ابن عفان

(آغاز خلافت: ۲۳ھ ۶۴۴ء)

جب حضرت عمرؓ کو اپنی موت کا یقین ہوگیا تو آپ نے عبدالرحمان بن عوف کو بلاکر کہا کہ "میں تم کو خدمت خلافت سپرد کرنا چاہتا ہوں" انھوں نے کہا "کیا علیؓ سے آپ نے پوچھ لیا ہے" آپ نے جواب دیا "نہیں"۔ یہ سن کر عبدالرحمان بن عوف نے کہا "تو پھر میں قبول نہ کروں گا"

اس کے بعد آپ نے چھ صحابہ کا نام لیا: علیؓ، عثمانؓ، زبیرؓ، سعدؓ، عبدالرحمانؓ، طلحہؓ۔ اور کہا کہ مشورہ کے بعد انھیں میں سے کسی کو خلیفہ منتخب کرو، اگر ان میں سے پانچ کسی پر متفق ہوجائیں اور چھٹے کو اختلاف ہو تو اسے قتل کر دو، اسی طرح اگر چار کا کسی فیصلہ پر اتفاق ہو اور دو کو اختلاف ہو تو ان دونوں کو قتل کر دو، لیکن اگر رائیں برابر ہوں تو پھر عبدالرحمان بن عوف کی رائے فیصلہ کن سمجھی جائے

جب یہ چھ صحابہ مشورہ کے لئے اکٹھا ہوئے، تو عبدالرحمان بن عوف نے کہا کہ تم میں سے کون دعوائے خلافت سے دستبردار ہونا چاہتا ہے، یہ سن کر چار نے علیؓ اور عثمانؓ کے حق میں اپنی دستبرداری کا اعلان کر دیا اور عبدالرحمن بن عوف نے حضرت عثمانؓ کے ہاتھ پر بیعت کرلی

حضرت عثمانؓ کے والد کا نام عفانؓ تھا۔ آپ ۶ سنہ عام فیل میں پیدا ہوئے تھے اور رسول اللہ کے بڑے خصوصی مقربین میں سے تھے

بیعت کے بعد حضرت عثمانؓ نے اکثر ان عمال کو جو حضرت عمرؓ کے زمانہ میں تھے اپنی جگہ پر قائم رکھا (انھیں میں معاویہ ابن ابی سفیان بھی تھے جو شام کے حاکم تھے) اور حسب وصیت حضرت عمرؓ، مغیرہ بن شعبہ کو کوفہ کی گورنری سے ہٹاکر سعد بن ابی وقاص کو ان کی جگہ متعین کیا۔ اس کے بعد جوں جوں زمانہ گزرتا گیا آپ نے اکثر پرانے عمال کو ہٹاکر نئے عمال مقرر کئے جو ان کے اقربا میں سے تھے

آرمینیا حضرت عمرؓ کے زمانہ میں فتح ہوگیا تھا۔ لیکن جب حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں اس نے سرکشی اختیار کی تو آپ نے اس کے خلاف لشکر کشی کی اور اسی سلسلہ میں اور متعدد مقامات پر بھی قبضہ ہوگیا (۲۵ھ)

اسی سال امیر معاویہ روم پر حملہ کرکے عموریہ تک پہونچ گئے اور انطاکیہ و طرسوس کے درمیان بہت سے قلعوں پر قبضہ کرلیا

امیر معاویہ نے حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جزیرۂ قبرص پر تاخت کی اجازت چاہی تھی، لیکن حضرت عمرؓ نے اس بحری مہم کی اجازت نہیں دی۔ جب حضرت عثمانؓ خلیفہ ہوئے تو انھوں نے ان سے اجازت لیکر بحری بیڑہ طیار کیا اور ۲۸ھ میں قبرص کا محاصرہ کرلیا (عہدِ اسلام کا یہ پہلا بحری بیڑہ تھا)

شمالی افریقہ پر بھی آپ کے زمانہ میں حملہ کرکے رومی فوجوں کو شکست دی گئی اور روم کا بادشاہ جرجیر قتل ہوا، اس کے بعد اندلس پر حملہ ہوا اور اس میں بھی کامیابی حاصل ہوئی

اسکندریہ پہلے فتح ہوچکا تھا، لیکن اس دوران میں روم کا قبضہ پھر ہوگیا تھا، اس لئے اسکندریہ پر دوبارہ حملہ کرکے اس پر قبضہ کرلیا (۳۱ھ)

سوڈان بھی منحرف ہوگیا تھا اس لئے اسی سال اسے دوبارہ زیر کیا گیا، لیکن سب سے بڑی کامیابی فتح فارس کی تھی۔ حضرت عمر کے زمانہ میں بعض بلاد فارس پر قبضہ ہوگیا تھا، لیکن یہ مہم پوری نہ ہوئی تھی، حضرت عثمان کے عہد میں یہ کام تکمیل کو پہونچا اور یزدجرد کے قتل ہونے پر حکومت اکاسرہ ہمیشہ کے لئے ختم ہوگئی

اس فتح کے بعد ایران مسلمان ہوگیا اور وہاں عربوں نے ایک مضبوط حکومت کی بنیاد ڈالی

۳۲ھ میں امیر معاویہ نے قسطنطنیہ کا بھی محاصرہ کیا۔ چونکہ حضرت عثمان نے ولایت وامارت پر زیادہ تر اپنے ہی اعزہ و اقارب کو مامور کر رکھا تھا اس لئے لوگوں میں برہمی پیدا ہوئی اور حضرت عثمان سے ان کو معزول کرنے کا مطالبہ کیا گیا، لیکن آپ نے توجہ نہ کی اور آخرکار عبداللہ بن سبا کی قیادت میں باقاعدہ شورش شروع ہوئی۔ یہ عہد اسلام کی پہلی بغاوت تھی اور بنو ہاشم اور بنو امیہ کا پہلا اختلاف اور ظہور تشیع کی ابتدا

یہ جھگڑا رفتہ رفتہ بہت طول پکڑ گیا، اور مدینہ، کوفہ، بصرہ اور مصر سے متعدد جماعتیں مدینہ پہونچ گئیں اور اپنے مطالبات پر زور دینے لگیں، ان میں سب سے بڑا مطالبہ یہ تھا کہ مصر کی ولایت سے عبداللہ ابن سرح کو ہٹاکر محمد بن ابی بکر کو مامور کیا جائے۔ حضرت عثمان نے مطالبات تسلیم کرلئے اور وعدہ کیا کہ موجودہ عمال کو ہٹاکر دوسرے عمال مقرر کئے جائینگے چنانچہ آپ نے والیِ مصر کی معزولی کے لئے ایک تحریر بھی روانہ کردی۔ لیکن جب راستہ میں اس قاصد کو پکڑکر یہ تحریر دیکھی گئی تو اس میں حاکم مصر ابن ابی سرح کے نام یہ حکم لکھا ہوا پایا گیا کہ محمد بن ابی بکر کو قتل کر دیا جائے۔ یہ دیکھ کر برہمی اور زیادہ بڑھ گئی اور مدینہ پہونچ کر باغیوں نے حضرت عثمان کا محاصرہ کرلیا

حضرت عثمان نے کہا کہ یہ تحریر میری نہیں ہے، جعلی ہے، لیکن کسی نے یقین نہ کیا اور آخرکار ۳۵ھ میں انھیں قتل کر دیا

آپ نے ۸۲ سال کی عمر پائی اور ایک دن کم بارہ سال تک آپ نے خلافت کی

حضرت علی

(آغاز خلافت: ۳۵ھ / ۶۵۶ء)

حضرت عثمانؓ کے قتل کے بعد مہاجرین و انصار اور تمام مخالفین حضرت عثمانؓ، حضرت علی کے پاس آئے اور ان سے بیعت خلافت لینے پر اصرار کیا۔ آپ نے اول انکار کیا لیکن بعد کو مان گئے، طلحہ اور زبیر نے بھی اس شرط سے بیعت کی کہ عثمانؓ کے قاتلوں پر حدود شرعی جاری کی جائے

قتل عثمانؓ سے تمام افراد بنو امیہ میں برہمی پیدا ہوگئی تھی اور شام میں جہاں معاویہ بن ابی سفیان گورنر تھے یہ لوگ عثمانؓ کی خون آلود قمیص لیکر پہونچ گئے اور اس طرح شام اس تحریک کا مرکز بن گیا

اس طرف حضرت علی نے عہد عثمانؓ کے تمام عمال کو علحدہ کر دینے کا ارادہ کرلیا، اور مغیرہ بن شعبہ سے مشورہ کیا۔ انھوں نے کہا کہ "اگر یہ ضروری ہے تو کم از کم معاویہ کو نہ ہٹاؤ" مگر علی نے نہ مانا اور ابن عباس کو شام کا گورنر متعین کیا معاویہ نے یہ معلوم کرکے فوجیں جمع کرنا شروع کر دیں اور ادھر سے علی بھی فوج لیکر شام کی طرف روانہ ہوئے (۳۶ھ) اسی دوران میں اہل مکہ حضرت عائشہ کے پاس آئے اور "خون عثمان" کے مطالبہ میں ان کو بھی اپنا ہمنوا بناکر اور ساتھ لیکر علی کے مقابلہ کے لئے روانہ ہوگئے اور خریبہ کے مقام پر (بصرہ کے قریب) دونوں فوجوں کا مقابلہ ہوا۔ اس لڑائی میں علی کو کامیابی ہوئی اور حضرت عائشہ کے اونٹ کا ہودہ کاٹ کر گرا دیا گیا۔ (اسی نسبت سے اس کو جنگ جمل کہتے ہیں)

اس کے بعد علی نے شام کا قصد کیا۔ اس وقت آپ کے پاس ۹۵ ہزار فوج تھی۔ صفین میں دونوں فوجوں کا مقابلہ ہوا (ذی الحجہ ۳۷ھ) اس جنگ میں دونوں طرف کے بہت سے آدمی کام آئے اور جب معاویہ کا پلہ ہلکا ہوتا نظر آیا تو عمرو ابن العاص کے مشورہ سے معاویہ نے نیزوں پر کلام مجید اٹھاکر مطالبہ کیا کہ اس نزاع کے فیصلہ کے لئے قرآن پر عمل کیا جائے"

یہ دیکھ کر جیش علی نے اپنے ہاتھ روک لئے۔ علی نے کہا بھی یہ سب مکر و فریب ہے لیکن وہ نہ مانے اور آخرکار یہ طے پایا کہ ایک ایک آدمی دونوں طرف سے منتخب کیا جائے اور ان دونوں کے ہاتھ میں فیصلہ دیدیا جائے، بڑی بحث و گفتگو کے بعد دومۃ الجندل میں دونوں فریق کے نمایندوں کا اجتماع ہوا اور یہاں فیصلہ معاویہ کے حق میں ہوا (۳۸ھ)

اس جنگ صفین کے سلسلہ میں جیش علی کے کچھ لوگ حضرت علی سے اس بناء پر مخالف ہوگئے کہ انھوں نے کیوں ثالثی فیصلہ کو منظور کرلیا اور انھیں کو خوارج کہتے ہیں

خوارج کا خروج سب سے پہلا وہ فتنہ تھا جس نے اسلام کی جامعیت کو سخت نقصان پہونچایا اور علی، معاویہ دونوں سے جنگ کرکے انھوں نے انارکی پیدا کی۔ خوارج کا اثر نہروان میں بہت بڑھ گیا اور یہاں انھوں نے سازش کی کہ علی، معاویہ اور عمرو بن العاص تینوں کو قتل کر دینا چاہئے۔ اور اس کام کے لئے تین آدمی منتخب کئے گئے اور یہ طے کیا گیا کہ ۱۷ رمضان سنہ ۴۰ھ کی رات میں تینوں کو بیک وقت قتل کر دینا چاہئے۔ ان میں ایک ابن ملجم بھی تھا جس نے علی کے قتل کا بیڑا اٹھایا تھا۔ چنانچہ یہ کوفہ گیا اور حضرت علی کے سر پر اپنی زہر میں بجھی ہوئی تلوار سے حملہ کیا، گو اس کے بعد ابن ملجم قتل کر دیا گیا لیکن علی بھی جانبر نہ ہو سکے اور دو دن کے بعد انتقال کر گئے

آپ نے ۶۳ سال کی عمر پائی اور ۴ سال نو مہینے خلافت کی

حضرت علی کی شہادت کے وقت اسلامی لشکر مشرق میں ترکستان تک، مغرب میں تونس، شمالی افریقیا و اندلس تک اور شمال میں حوالی قسطنطنیہ تک پہونچ چکا تھا اور بلادِ اسلامیہ کے حدود یہ تھے:۔ مشرق میں نہرِ سندھ۔ مغرب میں مراکش و الجزایر۔ شمال میں اناطول۔ جنوب میں نواحی نجد

حسن

(آغاز خلافت: ۴۰ھ)

شہادت حضرت علی کے بعد بنو ہاشم نے حسن کے ہاتھ پر بیعت کی (۴۰ھ)

جب معاویہ کو یہ خبر پہونچی تو کوفہ کی طرف لشکر کشی کی۔ حسن نے بھی مقابلہ کے لئے اپنی فوج روانہ کی۔ جب مدائن میں فوج نے قیام کیا تو لشکر میں یہ خبر اُڑی کہ قیس بن سعد (سرلشکر) قتل کر دئے گئے (حالانکہ یہ واقعہ کے خلاف تھا) اس پر لشکر میں ہیجان پیدا ہوا اور جراح اسدی نے حسن پر خنجر سے حملہ کیا۔ یہ حالات دیکھ کر حسن کو اپنے ساتھیوں سے نفرت ہوگئی اور معاویہ کو تحریر بھیجی کہ میں بعض شرائط پر خلافت سے دستبردار ہونے کے لئے طیار ہوں

بنو ہاشم کو معلوم ہوا تو انھوں نے اور خصوصیت کے ساتھ حسین اور عبداللہ بن جعفر نے بہت لعنت ملامت کی لیکن حسن نے کہا کہ میں ملک گیری کے لئے مسلمانوں کا خون بہانا پسند نہیں کرتا

اسی دوران میں معاویہ نے ایک سادہ کاغذ اپنی مُہر کرکے حسن کے پاس بھیجا کہ تم جو شرائط چاہو لکھ دو مجھے منظور ہیں۔ حسن نے اس کاغذ پر بہت سی شرطیں لکھدیں جن میں خاص خاص یہ تھیں:-

(۱) کوفہ کے بیت المال میں جو رقم ۵۰ لاکھ کی جمع ہے وہ مجھے دیدیجائے

(۲) فارس کے دارابجرد کا خراج مجھے ملتا رہے

(۳) معاویہ کے بعد خلافت پھر مجھ کو دی جائے

(۴) خون عثمان کا مطالبہ ترک کر دیا جائے

(۵) جس وقت مجھے جس قدر ضرورت ہو بیت المال سے لے سکوں

(۶) علی کو بُرا بھلا نہ کہا جائے

جب معاویہ کے پاس حسن کی یہ تحریر پہونچی تو وہ خوش ہوگئے لیکن چند ابتدائی شرطوں کے علاوہ کسی پر عمل نہیں کیا

اس طرح حسن کی خلافت کل ۶ ماہ رہی اور اس کے بعد معاویہ کو منتقل ہوگئی (۴۱ھ)

اس کے بعد حسن اپنے گھر مدینہ چلے گئے اور کہا جاتا ہے کہ ۴۹ھ میں معاویہ کی سازش سے زہر دیکر ہلاک کردئے گئے۔ بعض کا خیال ہے کہ زہر دینے کا واقعہ غلط ہے بلکہ وہ خود طبعی موت سے مرے۔ انھوں نے ۴۷ سال عمر پائی

عہدِ خلافت راشدہ کے اہم واقعات

سنہ ۱۱ھ = قرآنی آیات جمع کرکے کتابی صورت دی گئی، حضرت ابوبکر نے اس کا نام مصحف رکھا اور حفصہ بنت عمر کے پاس امانتاً رکھدیا گیا، بعد کو حضرت عثمان کے عہد (سنہ ۳۰ھ) میں اختلاف قرأت کی وجہ سے حفصہ کے نسخہ کے مطابق دو بارہ کتابت و ترتیب ہوئی جو اس وقت تک رائج ہے

سنہ ۱۴ھ = حضرت عمر نے بصرہ کی بنیاد ڈالی، دفاتر قایم کئے اور مردم شماری کرائی

سنہ ۱۶ھ = عہد حضرت عمر، ہجرت نبوی سے تاریخ اسلام لکھنے کی ابتدا ہوئی، حضرت عمر نے امیرالمومنین کا لقب اختیار کیا، مختلف صوبوں اور شہر میں قاضی مقرر کئے، ڈاک کا انتظام کیا، پل بنائے

سنہ ۱۷ھ = کوفہ کی بنیاد ڈالی، مسجدالحرام کو وسیع کیا

سنہ ۱۸ھ = شدید قحط پڑا، بلادِ شام میں طاعون رونما ہوا، حضرت عمر نے درہم مسکوک کرایا، اور چنگی کو رائج کیا

خلفاء راشدین (سنہ ۱۱ھ / ۶۳۲ء سے سنہ ۴۰ھ / ۶۶۱ء تک)

			مدت خلافت	عمر
ابوبکر	=	سنہ ۱۱ھ / ۶۳۲ء	۲ سال ۳ ماہ	۶۳ سال
عمر	=	سنہ ۱۳ھ / ۶۳۴ء	۱۰ سال ۶ ماہ	۶۳ سال
عثمان	=	سنہ ۲۳ھ / ۶۴۴ء	۱۲ سال	۸۲ سال
علی	=	سنہ ۳۵ھ / ۶۵۶ء	۴ سال ۹ ماہ	۶۳ سال
حسن	=	سنہ ۴۰ھ / ۶۶۱ء	۶ ماہ	۴۷ سال

امویین

(بنو امیہ)

امویین کی حکومت عرب میں تقریباً ۹۲ سال تک قایم رہی اور چودہ فرمانروا اس خاندان میں ہوئے، سب سے پہلے فرمانروا امیر معاویہ تھے اور آخری مروان ثانی

امیر معاویہ بڑے دور اندیش و مدبر شخص تھے اور اسی لئے انھوں نے حضرت عثمان کی اقربا نواز پالیسی پر عمل نہیں کیا اور اہم خدمات زیادہ تر غیر اموی سرداروں کے سپرد کیں

امیر معاویہ نے دمشق دارالحکومت قرار دیا اور حکومت کے پہلے ہی سال خوارج نے سر اٹھایا اور کئی سال کی کوشش کے بعد یہ فتنہ فرو ہو سکا

والی فارس زیاد بن سمیہ نے بھی اول اول اطاعت سے انحراف کیا لیکن بعد کو اس نے بھی بیعت کر لی

جب امیر معاویہ اندرونی انتظام سے فارغ ہوئے تو انھوں نے قسطنطنیہ کا محاصرہ کیا گو یہ مہم ناکام رہی لیکن بحر روم کے کئی جزیروں پر قبضہ ہو گیا

سنہ ھ میں افریقہ پر فوجکشی کی اور اموی فوجیں طنجہ تک پہونچ گئیں اور وہاں کے حاکم نے جزیہ دینا قبول کیا۔ اس کے بعد ۵۲ھ میں جزیرہ روڈس بھی فتح ہو گیا اور سندھ بھی قبضہ میں آ گیا

امیر معاویہ کے بعد ان کا بیٹا یزید تخت نشین ہوا جو قتل حسین اور واقعۂ کربلا کی وجہ سے بہت بدنام ہوا۔ واقعۂ کربلا کے بعد ابن زبیر کی سیادت میں جب اہل حجاز نے یزید کی بیعت توڑ دی تو یزید نے مدینہ پر حملہ کیا اور کعبہ پر سنگ باری کی۔ اس کے زمانہ میں بخارا اور مغرب اقصیٰ کی مہم تکمیل کو پہونچی

یزید کی وفات پر معاویہ بن یزید تخت نشین ہوا لیکن چند ماہ بعد تخت سے دستبردار ہو گیا اور مروان بن الحکم تخت نشین ہوا لیکن اہل حجاز نے ابن زبیر کے ہاتھ پر بیعت کی

معاویہ بن یزید کے بعد عبدالملک بن مروان تخت نشین ہوا۔ یہ بڑا سخت گیر اور سیاسی سوجھ بوجھ کا فرمانروا تھا اور اس عہد میں حکومت بنی امیہ کافی مضبوط ہو گئی، حجاج اسی کے عہد کا جنرل تھا جس نے ابن زبیر کو قتل کر کے حجاز پر بھی قبضہ کر لیا

اندرونی فتنہ و فساد کے استیصال کے بعد افریقہ کے بربری فتنوں کو دور کیا اور تونس میں ایک بہت بڑا کارخانہ جنگی کشتیاں طیار کرنے کا قایم کیا اور تمام صوبوں میں دفتری زبان عربی کر دی

عبدالملک کے بعد اس کا بیٹا ولید تخت نشین ہوا۔ اس کے زمانہ میں متعدد مقامات فتح ہوئے اور سلطنت بہت وسیع ہو گئی، بخارا، سمرقند، بلاد روم، بلاد اندلس، جزیرہ سارڈینیا وغیرہ اسی کے عہد میں فتح ہوئے اور اموی فوجیں بلاد ہند و چین تک پہونچیں

اس نے متعدد شفاخانے تعمیر کرائے، سڑکیں بنوائیں، محتاج خانے قایم کئے۔ دمشق کی مشہور مسجد جامع اموی

اسی کے زمانہ میں تعمیر ہوئی

ولید کے بعد سلیمان بن عبدالملک تخت نشین ہوا۔ اس نے تقریباً تین سال حکومت کی، قسطنطنیہ کی مہم اس کے عہد کا خاص واقعہ ہے

سلیمان کے بعد عمر بن العزیز کا عہد شروع ہوا۔ یہ بڑے دیندار و مرتاض شخص تھے اور خاندان بنی امیہ میں سب سے زیادہ منصف و عادل خلیفہ خیال کئے جاتے تھے۔ انھوں نے قسطنطنیہ کے طرف سے فوجیں واپس بلالیں، حضرت علی کو علانیہ بُرا کہنے کی رسم بند کی

عمر بن عبدالعزیز کے بعد یزید بن عبدالملک تخت نشین ہوا۔ اس کے زمانہ میں عباسی دعوت کا آغاز ہوا اور والی خراسان یزید ابن المہلب جو باغی ہوگیا تھا قتل کیا گیا۔ فرانس کے شہر طولون کا محاصرہ بھی اسی کے عہد میں کیا گیا۔

عبدالملک کے بعد ہشام بن عبدالملک تخت نشین ہوا۔ اس نے ۲۰ سال حکومت کی اس کے عہد میں فرغانہ و خوقند فتح ہوئے، بلادِ روم کے متعدد قلعے قبضہ میں آئے، خراسان میں دعوتِ عباسی نے زیادہ قوت پکڑی اور زیدیہ جماعت وجود میں آئی

ہشام کے بعد ولید ثانی، یزید ثالث اور ابراہیم کی حکومتیں دو سال کے اندر ختم ہوگئیں اور آخری خلیفہ مروان ثانی کو بھی صرف پانچ سال حکومت کرنے کا موقع ملا۔ یہ زمانہ بنوامیہ کے انحطاط کا تھا اور عباسی خاندان کے طرفدار زیادہ پیدا ہوگئے تھے

بنوامیہ کی حکومت ایک طرف بحر اتلانتک سے سندھ تک اور دوسری طرف بحر اخضر (کاسپین) سے دریائے نیل تک وسیع تھی جو بعد کو بنوعباس کے ہاتھ آئی

بنوامیہ

(۴۱ھ/۶۶۱ء سے ۱۳۲ھ/۷۵۰ء تک)

۱۴ خلفاء

مدت خلافت ۹۲ سال

۱۔ معاویہ اول — ۴۱ھ/۶۶۱ء
۲۔ یزید (معاویہ کا بیٹا) — ۶۰ھ/۶۸۰ء
۳۔ معاویہ ثانی (یزید کا بیٹا) — ۶۴ھ/۶۸۳ء
۴۔ مروان اول (معاویہ اول کا چچازاد بھائی) — ۶۴ھ/۶۸۳ء
۵۔ عبدالملک (مروان کا بیٹا) — ۶۵ھ/۶۸۵ء
۶۔ ولید اول (عبدالملک نمبر۵ کا بیٹا) — ۸۶ھ/۷۰۵ء
۷۔ سلیمان (〃 〃) — ۹۶ھ/۷۱۵ء
۸۔ عمر بن عبدالعزیز (عبدالملک نمبر۵ کا بھتیجا) — ۹۹ھ/۷۱۷ء
۹۔ یزید ثانی (عبدالملک نمبر۵ کا بیٹا) — ۱۰۱ھ/۷۲۰ء
۱۰۔ ہشام (عبدالملک نمبر۵ کا بیٹا) — ۱۰۵ھ/۷۲۴ء
۱۱۔ ولید ثانی (یزید ثانی نمبر۹ کا بیٹا) — ۱۲۵ھ/۷۴۳ء
۱۲۔ یزید ثالث (ولید اول نمبر۶ کا بیٹا) — ۱۲۶ھ/۷۴۴ء
۱۳۔ ابراہیم (یزید ثالث نمبر۱۲ کا بھائی) — ۱۲۶ھ/۷۴۴ء
۱۴۔ مروان ثانی (مروان اول نمبر۴ کا پوتا) — ۱۲۷ھ/۷۴۴ء سے ۱۳۲ھ/۷۵۰ء تک

ان کے بعد بغداد میں بنوعباس کی خلافت شروع ہوئی لیکن قرطبہ میں بنوامیہ کا خاندان حکمراں رہا

عباسئین

(بنوعباس)

خلفاء بغداد کا نہایت مشہور حکمراں خاندان تھا۔ نسباً یہ رسول اللہ کے چچا عباس بن عبدالمطلب بن ہاشم سے تعلق رکھتے تھے۔ چونکہ بنو عباس اور بنو اُمیہ دونوں خاندانوں میں عرصہ سے مخالفت چلی آرہی تھی اس لئے خلافت بنی امیہ کے زمانہ میں خاندان بنی عباس کے اکثر افراد مختلف مقامات میں منتشر ہوگئے، لیکن چونکہ یہ رسول اللہ کے چچا کی اولاد ہونے کی وجہ سے زیادہ مستحق خلافت سمجھے جاتے تھے اس لئے یہ جہاں پہونچتے تھے لوگوں کی ہمدردی حاصل کرلیتے تھے خصوصیت کے ساتھ خراسان میں ان کے طرفدار زیادہ پیدا ہوگئے اور بنو اُمیہ کے ہاتھ سے منصب خلافت چھیننے کی کوشش انھوں نے شروع کردی چونکہ علوئین (خاندان علی کے افراد) بھی ان کے ساتھ شامل ہوگئے تھے، اس لئے آہستہ آہستہ ان کے طرفدار بڑھنے لگے اور انھوں نے اپنے مبلغ ملک کے مختلف حصّوں میں بھیجکر بنو اُمیہ کی طرف سے لوگوں کے دلوں میں بیزاری پیدا کرنا شروع کی، محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس (عباس کے پرپوتے) نے اس پروپاگنڈا میں بڑا نمایاں حصہ لیا۔ ان کی وفات کے بعد سنہ ۱۲۴ھ اور سنہ ۱۲۶ھ کے درمیان ان کے بیٹے ابراہیم نے اس مہم کو اپنے ہاتھ میں لے لیا اور آخرکار رمضان سنہ ۱۲۹ھ (جون ۷۴۷ء) میں خراسان کے اندر بنو اُمیہ کی فوجوں سے ان کا مقابلہ ہوگیا، گو اس جنگ میں مروان ثانی نے ابراہیم کو گرفتار کرلیا، لیکن کامیابی بنو عباس ہی کو ہوئی، اسکے بعد جب ابراہیم کے دو بھائی ابوالعباس اور ابوجعفر نے سنہ ۱۳۲ھ میں افواج بنی اُمیہ کو شکست دیکر کوفہ پر قبضہ کرلیا تو ابوالعباس نے اپنی خلافت کا اعلان کردیا اور مروان ثانی (خاندان بنی امیہ کا آخری خلیفہ) کو قتل کرا دیا

اس کے بعد ابوالعباس نے خاندان بنی امیہ کے جتنے افراد جہاں جہاں ملے ان کو قتل کرا دیا اور اسی رعایت سے اس نے صفّاح (خون آشام) کا لقب اختیار کیا خاندان بنی امیہ کا ایک فرد عبدالرحمان بن معاویہ، البتہ اس کے ہاتھ نہیں آیا اور اس نے ہسپانیہ پہونچ کر وہاں قرطبہ میں پھر خلافت کی بنیاد ڈالی

صفاح کے بعد اس کا بھائی ابوجعفر المنصور تخت نشین ہوا اور اس نے بغداد کو اپنا پایۂ تخت قرار دیا۔ اس کے زمانہ میں اور اس کے بعد بھی ہارون الرشید (پانچویں خلیفہ) کے عہد تک، اس خاندان نے بڑی ترقی کی اور قیام امن وسکون کے ساتھ علوم وفنون کی اشاعت میں بھی بڑا حصّہ لیا لیکن اس کے بعد حکومت میں انتشار شروع ہوا اور سنہ ۱۷۲ھ (۷۸۸ء) میں ادریس بن عبداللہ نے جو علی کی اولاد میں سے تھے مراکش میں اپنی حکومت علٰحدہ قایم کرلی اسکے بعد قیروان میں بغاوت شروع ہوئی (۱۸۴ھ/۸۰۰ء) جسے ابراہیم بن اغلب نے فرو کیا اور ہارون الرشید کو مصلحتاً ابراہیم ہی کو وہاں کا مستقل موروثی جاگیردار بنانا پڑا۔ اس کے بائیس سال بعد (۲۰۶ھ/۸۲۱ء) گورنر طاہر ذوالیمینین نے صوبۂ خراسان میں اپنی حکومت قایم کرلی اور پھر ۲۵۴ھ/۸۶۸ء میں احمد بن طولون گورنر مصر نے، خلیفہ سے سرتابی شروع کی اور سرزمین شام تک اپنے اثرات وسیع کرلئے۔ ہرچند طولونی خاندان صرف ۴۰ سال قایم رہا، لیکن اس کے بعد بھی مصر پر بنی عباس کا تسلط پوری طرح نہ ہوسکا اور ایک صدی کے اندر اندر بالکل ختم ہوگیا

اس کے بعد خلافت بنی عباس کو خلیفۂ معتصم (۲۱۸ھ/۸۳۳ء - ۲۲۷ھ/۸۴۲ء) کی اس غلطی نے زیادہ متزلزل کر دیا کہ اس نے ایک پوری فوج ترکوں کی بھرتی کر لی اور انھوں نے رفتہ رفتہ اتنا اقتدار پیدا کر لیا کہ سیاہ و سفید کے مالک بن بیٹھے اور عزل و نصب سب اپنے ہاتھ میں لے لیا، یہاں تک کہ خلیفۂ المقتدر مجبور کیا گیا کہ وہ گارڈ کے کپتان مونس (خواجہ سرا) کو امیر الامرا کا لقب دیکر سول انتظامات بھی اس کے سپرد کر دے۔ اس کے بعد فاطمیین نے خلیفہ کی مذہبی سیادت کو بھی ضعیف کر دیا
۳۳۴ھ/۹۴۵ء میں بویہ خاندان حاوی ہوگیا اور اس کے ایک صدی بعد ۴۴۷ھ/۱۰۵۵ء میں سلجوقی خاندان چھا گیا

ان ترکی خاندانوں کے اثرات کم ہوئے تو عباسیہ خاندان نے اطمینان کا سانس لیا لیکن پھر بھی وہ صرف بغداد اور جوار بغداد کے خلیفہ رہ گئے تھے۔ اس کے بعد جب ۶۵۶ھ/۱۲۵۸ء میں مغلوں نے ہلاکو کی سرکردگی میں بغداد پر حملہ کیا اور آخری خلیفہ المستعصم کو قتل کر دیا، تو بعض افراد خاندان عباسیہ کے جان بچا کر بھاگ نکلے۔ انھیں میں سے ایک مصر پہونچا اور وہاں مملوک سلطان بیبرس نے المستنصر کے نام سے اسے قاہرہ کا خلیفہ بنا دیا۔ اس طرح عباسیہ خاندان کی خلافت بغداد سے مصر میں منتقل ہوگئی اور تقریباً ۳۰۰ سال تک قایم رہی۔ لیکن یہ خلافت محض مذہبی یا روحانی تھی اور خلفاء کا کام صرف یہ تھا کہ وہ مصر کے مملوک سلاطین کو سند حکومت عطا کرتے رہیں

جب ۹۲۳ھ/۱۵۱۷ء میں ترک سلطان سلیم اول نے مملوک حکومت کو مصر میں ختم کیا تو آخری عباسی خلیفہ المتوکل کو قسطنطنیہ لے گیا اور اس کو مجبور کیا کہ منصب خلافت اور تمام مذہبی، دنیاوی اقتدار سلیم اول کے سپرد کر دے

یہ تحریر لینے کے بعد سلیم نے المتوکل کو قاہرہ لوٹ جانے کی اجازت دیدی۔ یہیں ۹۴۵ھ/۱۵۳۸ء میں اس کا انتقال ہوا اور اس طرح عباسی خاندان بغداد و مصر دونوں جگہ سے ہمیشہ کے لئے ختم ہوگیا

عہد بنی عباس کے اہم واقعات

عہد مروان میں ابومسلم خراسانی نے مرو میں داخل ہوکر سفاح کی بیعت لوگوں سے لی۔ سفاح نے ۱۳۲ھ میں بمقام کوفہ اپنی خلافت کا اعلان کیا۔ مروان سے لڑائی ہوئی اور اسے قتل کیا گیا۔ بنو امیہ کا استیصال شروع ہوا۔ عبدالرحمان ابن معاویہ بھاگ کر اندلس چلا گیا اور وہاں اس نے ۱۳۹ھ میں روحی حکومت قایم کی۔ سفاح کے مرنے پر ۱۳۶ھ میں اس کا بھائی منصور عباسی خلیفہ ہوا۔ اس نے ابومسلم کو قتل کیا، بغداد کی بنا ڈالی اور یونانی و فارسی کتابوں کا ترجمہ شروع ہوا روم پر حملہ کیا اور قسطنطنیہ تک پہونچ گیا (یہ قسطنطنیہ پر چوتھا حملہ تھا ابتدائے اسلام سے اس وقت تک)۔ ۱۶۹ھ میں اس کی وفات پر اس کا بھائی موسی ہادی خلیفہ ہوا اس کے بعد ۱۷۰ھ میں رشید خلیفہ ہوا جو عباسی عہد کا گل سرسبد تھا۔ اس نے بغداد کو علوم و فنون کا مرکز بنا دیا، اسی عہد میں افریقیا میں اغلبی خاندان کی حکومت قایم ہوئی، روم سے متعلق لڑائیاں ہوئیں۔ ۱۹۳ھ میں امین خلیفہ ہوا لیکن اس کے بھائی مامون نے جنگ کرکے اسے ہلاک کر دیا اور ۱۹۸ھ میں خلیفہ ہوگیا اس کے عہد میں علوم و فنون کی بڑی ترقی ہوئی اور بغداد تمدن اسلامی کا مرکز بن گیا اس نے چاہا کہ خلافت کو علویین کی طرف منتقل کر دے لیکن بعد کو اس ارادہ سے باز آیا۔ اس نے خلق قرآنی کا مسئلہ اٹھایا۔ بہرحال حکومت کرنے کے بعد ۲۱۸ھ معتصم کا زمانہ آیا، اس نے تاتاری اور ترکمانیوں کو نوکر رکھا، سامرا بسایا اور عموریہ فتح کیا۔ ۲۲۷ھ میں مرگیا اور واثق کا عہد آیا۔ ۲۳۲ھ میں متوکل خلیفہ ہوا اس نے مملکت اپنے تین بیٹوں میں تقسیم کر دی۔ آرمینیا فتح کیا ۱۴ سال کے بعد اس کے بیٹے المستنصر نے اسے قتل کر دیا (۲۴۷ھ) اور اس کی جگہ خلیفہ ہوا لیکن ۶ ماہ بعد مرگیا۔ اس کے بعد المستعین

خلافت ہوئی، اسی کے عہد میں طبرستان میں علوی خاندان کی حکومت قایم ہوئی۔ ۲۵۲ھ میں معزول ہوگیا۔ معتز خلیفہ ہوا۔ اس کے زمانہ میں خلافت عباسی زیادہ کمزور ہوگئی، ہرات میں صفاری حکومت، مصر میں طولونی حکومت قایم ہوئی، ۲۵۵ھ میں قتل کردیا گیا۔ مہتدی خلیفہ ہوا اس کے زمانہ میں بصرہ کے اندر زنگی عروج ہوا، ۱۱ ماہ کے بعد قتل کردیا گیا۔ المعتمد خلیفہ ہوا، زنگیوں سے جنگ کی اسی کے عہد میں سامانی حکومت قایم ہوئی، قرامطہ کا ظہور ہوا، ۲۳ سال حکومت کے بعد ۲۷۹ھ میں انتقال کیا

معتضد خلیفہ ہوا جو اپنی خونریزیوں کے لحاظ سے سفاح ثانی کہلاتا ہے اس نے بغاوتوں کو سختی سے فرو کیا اور ابن طولون سے بہت سے مقامات واپس لے لئے۔ ۲۸۹ھ میں انتقال کیا۔ المکتفی خلیفہ ہوا۔ اس نے قرامطہ کو زیر کیا اور مصر طولونی خاندان سے واپس لیا، اس کے زمانہ میں موصل کے اندر بنو حمدان کی حکومت قایم ہوئی۔ ۲۹۵ھ میں انتقال کیا۔ المقتدر خلیفہ ہوا لیکن خلافت سے معزول کردیا گیا اور عبداللہ بن المعتز خلیفہ ہوا لیکن اس کے قتل کے بعد پھر المقتدر خلیفہ ہوا، اسی کے عہد میں دولت فاطمیہ قایم ہوئی اغلبیہ و ادریسیہ حکومتیں ختم ہوئیں، قرامطہ نے حجر اسود ہٹا دیا اور حاجیوں کو قتل کیا۔ ۳۲۰ھ میں قتل ہوا اور قاہر خلیفہ ہوا، اس کے عہد میں بویہ خاندان کی حکومت قایم ہوئی، ۳۲۲ھ میں معزول ہوا اور راضی خلیفہ ہوا۔ اس کے عہد میں مصر کے اندر حکومت اخشیدی قایم ہوئی اور شان خلافت بہت گھٹ گئی مملکت گورنروں میں تقسیم ہوگئی اور اس کی حیثیت امیرالامراء کی رہ گئی۔ اس کے مرنے پر (۳۲۹ھ) المتقی خلیفہ ہوا، اس کے بعد ۳۳۳ھ میں المستکفی خلیفہ ہوا۔ اس کے عہد میں سیف الدولہ نے حلب و حمص پر قبضہ کرلیا اور بغداد میں بویہ خاندان کے قدم جم گئے اور معزالدولہ بویہ نے اسے معزول کردیا۔ اس کے بعد مطیع خلیفہ ہوا اور چند ماہ کی خلافت کے بعد خود ہٹ گیا اور ۳۶۳ھ میں طائع خلیفہ ہوا اور معزالدولہ بویہ کو ملک کا خطاب دیا (اسلام میں ملک کا یہ پہلا خطاب تھا) اسی کے عہد میں ہندوستان میں آل سبکتگین کا ظہور ہوا، حلب میں دولت بنی مروان قایم ہوئی۔ ۳۸۱ھ میں الطائع معزول ہوا اور القادر خلیفہ ہوا، اس نے پھر کچھ اقتدار پیدا کیا۔ اسی کے عہد میں دولت بنی حماد قایم ہوئی اور بنو حمدان کی حکومت ختم ہوئی۔ بنو المسیب، حسنویہ اور مرداس نے ظہور کیا۔ سامانی حکومت اور اندلس کی اموی حکومت ختم ہوئی۔ اس نے ۴۱ سال حکومت کی۔ جب ۴۲۲ھ میں اس کا انتقال ہوا تو القایم خلیفہ ہوا۔ اس کے زمانہ میں سلجوقی حکومت قایم ہوئی، بویہ کی ختم ہوئی۔ ۴۶۷ھ میں اس کے مرنے پر المقتدی خلیفہ ہوا اس نے اپنے عہد میں علویین سے بلاد شام واپس لئے، سمرقند، حجاز، اور یمن کو زیر کیا۔ ۴۸۷ھ میں اس کی موت پر المستظہر خلیفہ ہوا، اس کے عہد میں خوارزم شاہی حکومت قایم ہوئی اور صلیبی جنگیں شروع ہوئیں، اندلس اور مغرب میں دعوت عباسی قایم ہوئی۔ ۲۵ سال خلافت کی۔ ۵۱۲ھ میں اس کی موت کے بعد المسترشد خلیفہ ہوا اس نے حقوق خلافت واپس لینے کے لئے عمادالدین زنگی (بانی زنگی حکومت) اور سلطان مسعود سے جنگ کی، مسعود نے اسے مقید کرکے ۵۲۹ھ میں قتل کردیا۔ اس کے بعد راشد خلیفہ ہوا۔ مسعود نے ۵۳۰ھ میں اسے بھی معزول کردیا۔ اس کے بعد المقتفی خلیفہ ہوا۔ اس کے زمانہ میں نورالدین زنگی نے ظہور کیا اور بلاد شام پر قابض ہوگیا اور غوری حکومت افغانستان و ہند میں قایم ہوئی، ۵۵۵ھ میں اس کے مرنے پر المستنجد خلیفہ ہوا۔ اس کے عہد میں دولت فاطمی کمزور ہوئی اور دولت ایوبی قایم ہوئی۔ ۵۶۶ھ میں اس کے بعد المستضی خلیفہ ہوا اس کے عہد میں فاطمی حکومت ختم ہوئی اور ایوبی حکومت کا عروج صلاح الدین کے زمانہ میں شروع ہوا۔ اس کے بعد ۵۷۵ھ میں الناصر خلیفہ ہوا۔ اور اس کا عہد حکومت سب سے زیادہ طویل ثابت ہوا۔ اسی کے زمانہ میں صلیبی اور تاتاری جنگیں ہوئیں، دولت سلجوقی ختم ہوئی، چنگیز خاں نے بلاد اسلامیہ پر حملے شروع کئے اس کا انتقال ۶۲۲ھ میں ہوا اور ۴۶ سال گیارہ مہینے خلافت

کی۔ اس کے بعد الظاہر خلیفہ ہوا لیکن چند ماہ بعد ۶۲۳ھ میں مرگیا اس کے بعد المستنصر خلیفہ ہوا، اس کے عہد میں تاتاریوں نے اکثر مقامات پر قبضہ کرلیا اور دولت ایوبی ختم ہوگئی۔ اس کا ۶۴۰ھ میں انتقال ہوا اور المستعصم آخری خلیفہ کا عہد شروع ہوا، اسی کے زمانہ میں تاتاریوں نے بغداد پر حملہ کرکے دولت عباسی کو ختم کردیا (۶۵۶ھ)

تعداد خلفاء = ۳۷

حکومت = ۵۲۴ سال

آبادی = ۱۰ کرور

عباسی خلافت مصر میں منتقل ہوئی اور یہاں ۲۵۵ سال تک قایم رہی اس کے بعد ۹۲۳ھ میں خلافت ترکی حکومت (عثمانی) میں منتقل ہوگئی

بنو عباس

(۱۳۲ھ/۷۵۰ء — ۶۵۶ھ/۱۲۵۸ء) ۳۷ خلفاء

مدت خلافت ۵۲۵ سا

نمبر	نام	سنہ	
۱	صفاح	۱۳۲ھ / ۷۵۰ء	(محمد بن علی کا بیٹا)
۲	منصور	۱۳۶ھ / ۷۵۴ء	(نمبر ۱ کا بھائی)
۳	مہدی	۱۵۸ھ / ۷۷۵ء	(نمبر ۲ کا بیٹا)
۴	ہادی	۱۶۹ھ / ۷۸۵ء	(نمبر ۳ کا بیٹا)
۵	رشید	۱۷۰ھ / ۷۸۶ء	(نمبر ۴ کا بھائی)
۶	امین	۱۹۳ھ / ۸۰۹ء	(نمبر ۵ کا بیٹا)
۷	مامون	۱۹۸ھ / ۸۱۳ء	(نمبر ۶ کا بھائی)
۸	معتصم	۲۱۸ھ / ۸۳۳ء	(نمبر ۷ کا بھائی)
۹	واثق	۲۲۷ھ / ۸۴۲ء	(نمبر ۸ کا بھائی)
۱۰	متوکل	۲۳۲ھ / ۸۴۷ء	(نمبر ۹ کا بھائی)
۱۱	منتصر	۲۴۷ھ / ۸۶۱ء	(نمبر ۱۰ کا بیٹا)
۱۲	مستعین	۲۴۸ھ / ۸۶۲ء	(نمبر ۸ کا پوتا)
۱۳	معتز	۲۵۱ھ / ۸۶۶ء	(نمبر ۱۰ کا بیٹا)
۱۴	مہتدی	۲۵۵ھ / ۸۶۹ء	(نمبر ۹ کا بیٹا)
۱۵	معتمد	۲۵۶ھ / ۸۷۰ء	(نمبر ۱۰ کا بیٹا)
۱۶	معتضد	۲۷۹ھ / ۸۹۲ء	(نمبر ۱۵ کا بھتیجا)
۱۷	مکتفی	۲۸۹ھ / ۹۰۲ء	(نمبر ۱۶ کا بیٹا)
۱۸	مقتدر	۲۹۵ھ / ۹۰۸ء	(نمبر ۱۷ کا بھائی)
۱۹	قاہر	۳۲۰ھ / ۹۳۲ء	(نمبر ۱۸ کا بھائی)
۲۰	راضی	۳۲۲ھ / ۹۳۴ء	(نمبر ۱۸ کا بیٹا)
۲۱	متقی	۳۲۹ھ / ۹۴۰ء	(نمبر ۱۸ کا بیٹا)
۲۲	مستکفی	۳۳۳ھ / ۹۴۴ء	(نمبر ۱۷ کا بیٹا)
۹۳	مطیع	۳۳۴ھ / ۹۴۶ء	(نمبر ۱۸ کا بیٹا)
۲۴	طائع	۳۶۳ھ / ۹۷۴ء	(نمبر ۲۳ کا بیٹا)
۲۵	قادر	۳۸۱ھ / ۹۹۱ء	(نمبر ۲۱ کا بیٹا)
۲۶	قایم	۴۲۲ھ / ۱۰۳۱ء	(نمبر ۲۵ کا بیٹا)
۲۷	مقتدی	۴۶۷ھ / ۱۰۷۵ء	(نمبر ۲۶ کا بیٹا)
۲۸	مستظہر	۴۸۷ھ / ۱۰۹۴ء	(نمبر ۲۷ کا بیٹا)
۲۹	مسترشد	۵۱۲ھ / ۱۱۱۸ء	(نمبر ۲۸ کا بیٹا)
۳۰	راشد	۵۲۹ھ / ۱۱۳۵ء	(نمبر ۲۹ کا بیٹا)
۳۱	مکتفی	۵۳۰ھ / ۱۱۳۶ء	(نمبر ۲۸ کا بیٹا)
۳۲	مستنجد	۵۵۵ھ / ۱۱۶۰ء	(نمبر ۳۱ کا بیٹا)
۳۳	مستضی	۵۶۶ھ / ۱۱۷۰ء	(نمبر ۳۲ کا بیٹا)
۳۴	ناصر	۵۷۵ھ / ۱۱۸۰ء	(نمبر ۳۳ کا بیٹا)
۳۵	ظاہر	۶۲۲ھ / ۱۲۲۵ء	(نمبر ۳۴ کا بیٹا)
۳۶	مستنصر	۶۲۳ھ / ۱۲۲۶ء	(نمبر ۳۵ کا بیٹا)
۳۷	مستعصم	۶۴۰ھ / ۱۲۴۲ء سے ۶۵۶ھ / ۱۲۵۸ء تک	(نمبر ۳۶ کا [illegible]

خلافت بنی عباس ٹکڑے ٹکڑے ہوکر متعدد حکومتوں میں بٹ گئی:- ادریسی - اغلبی - طولونی - طاہری - صفاری - سامانی - حمدانی - غزنوی

مصر کے خلفاء بنی عباس

المستنصر باللہ ابوالقاسم احمد ———— سنہ ۶۵۹ھ (سنہ ۱۲۶۱ء)
الحاکم بامر اللہ ابوالعباس احمد ———— سنہ ۶۶۰ھ (سنہ ۱۲۶۱ء)
المستکفی باللہ ابوالربیع سلیمان ———— سنہ ۷۰۱ھ (سنہ ۱۳۰۲ء)
الواثق باللہ ابواسحاق ابراہیم ———— سنہ ۷۴۰ھ (سنہ ۱۳۴۰ء)

نام	سنہ ہجری	سنہ عیسوی
الحاکم باَمراللہ ابو العباس احمد	۷۴۱ھ	(۱۳۴۱ء)
المعتضد باللہ ابو الفتح ابو بکر	۷۵۳ھ	(۱۳۵۲ء)
المتوکل علی اللہ ابو عبداللہ محمد	۷۶۳ھ	(۱۳۶۲ء)
المعتصم (المستعصم) باللہ ابو یحییٰ زکریا	۷۷۹ھ	(۱۳۷۷ء)
المتوکل علی اللہ (دوبارہ تخت نشین ہوا)	۷۷۹ھ	(۱۳۷۷ء)
الواثق باللہ عمر	۷۸۵ھ	(۱۳۸۳ء)
المعتصم باللہ (دوبارہ تخت نشین ہوا)	۷۸۸ھ	(۱۳۸۶ء)
المستعین باللہ ابو الفضل العباس	۸۰۸ھ	(۱۴۰۶ء)
المعتضد باللہ ابو الفتح داؤد	۸۱۶ھ	(۱۴۱۴ء)
المستکفی باللہ ابو الربیع سلیمان	۸۴۵ھ	(۱۴۴۱ء)
القائم باَمراللہ ابو البقا حمزہ	۸۵۵ھ	(۱۴۵۱ء)
المستنجد باللہ ابو المحاسن یوسف	۸۵۹ھ	(۱۴۵۵ء)
المتوکل علی اللہ ابو العز عبدالعزیز	۸۸۴ھ	(۱۴۷۹ء)
المستمسک باللہ ابو الصبر یعقوب	۹۰۳ھ	(۱۴۹۷ء)
المتوکل علی اللہ محمد	۹۱۴ھ	(۱۵۰۸ء)
المستمسک باللہ (دوبارہ تخت نشین ہوا)	۹۲۲ھ / ۹۲۳ھ	(۱۵۱۶ء / ۱۵۱۷ء)

(حاشیہ:) المتوکل علی اللہ ابو عبداللہ محمد [illegible] (۱۳۹۲ء)

اُندلُس — اسپین

بنوامیہ (قرطبہ)

چھوٹے چھوٹے خاندان

حمودئین	(ملاگا)	(Malaga)
حمودئین	(الجزیراس)	(Algeciras)
عباسئین	(اشبیلیہ)	(Seville)
زایرئین	(غرناطہ)	
جوہرئین	(قرطبہ)	
ذوالنونئین	(طالیدہ)	(Toledo)
عامرئین	(ولنشیا)	(Valencia)
توجیئین وہودئین	(ازگوزا)	(Zaragoza)
شاہان	(دینیا)	(Denia)
افطسئین		
نصرئین	(غرناطہ)	

اُندلس

اندلس وہی حصۂ زمین ہے جسے انگریزی میں Iberian Peninsula (جزیرہ نمائے آئی بیرنس) یا اسپین و پرتگال کہتے ہیں — اسپین یا ہسپانیہ سے مسلمانوں کا تعلق اس وقت سے شروع ہوتا ہے جب ۹۲ھ / ۷۱۱ء میں حکومت بنی امیہ نے اس طرف فاتحانہ اقدام کیا اور ۱۳۸ھ / ۷۵۵ء تک انکے اثرات قلب فرانس تک وسیع ہو گئے۔ اس کے بعد جب شمالی و جنوبی علاقوں کے عربوں اور بربروں میں خانہ جنگی شروع ہوئی تو ۱۳۸ھ / ۷۵۵ء میں عبدالرحمان اموی نے جو خلفاء بنی عباس کے ہاتھ سے بچکر اس طرف آگیا تھا حکومت قرطبہ یا اندلس الگ قایم کرلی جو حکومت عباسیہ کے زیر اثر نہ تھی — اس خاندان نے تقریباً ۳۰۰ سال تک حکومت کی اور عبدالرحمان ثالث کے عہد میں (۳۰۰ھ / ۹۱۲ء - ۳۵۰ھ / ۹۶۱ء) انتہائی عروج کو پہونچگئی۔ اس کے بعد زوال شروع ہوا اور ۴۲۲ھ / ۱۰۳۱ء میں متعدد چھوٹی چھوٹی ریاستیں (ملوک الطوائف) قایم ہوگئیں، جنھیں بعد کو مرابطین نے ختم کیا، اس کے بعد مرابطین کو موحدین نے ختم کیا اور موحدین کو الوادوئین نے یہاں تک کہ ۱۲۳۶ء کے بعد اندلس کی عرب حکومت صرف غرناطہ کے اندر محدود ہوگئی اور ۱۴۹۲ء میں یہ بھی ہاتھ سے نکل گیا۔ حکومت اندلس کے انتشار کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ ۷۵۶ء سے ۱۰۹۱ء تک وہاں سترہ چھوٹی چھوٹی حکومتیں قایم ہوئیں اور فنا ہوئیں۔ انکی فہرست ملاحظہ ہو

۱- امویئین (قرطبہ) = ۷۵۶ء سے ۱۰۳۱ء تک

۲- عبادیئین (اشبیلیہ) = ۱۰۲۳ء سے ۱۰۹۱ء تک

۳- جوہریئین (قرطبہ) = ۱۰۳۱ء سے ۱۰۷۰ء تک

۴- حمودیئین (ملاغا) = ۱۰۳۵ء سے ۱۰۵۷ء تک

۵- زیریئین (غرناطہ) = ۱۰۱۲ء سے ۱۰۹۰ء تک

۶- برزالیئین (قارمونا) = ۱۰۲۹ء سے ۱۰۶۷ء تک

۷- بکریئین (ہوئلوا) = ۱۰۱۱ء سے ۱۰۵۱ء تک

۸- بنو یحیٰ (نیبلا) = ۱۰۲۳ء سے ۱۰۵۱ء تک

۹- بنو مزین (سِلوس) ______

۱۰- سعید بن ہارون اور اُس کا لڑکا محمد ______ (سنتا میریا الغرب) = ۱۰۱۲ء سے ۱۰۵۲ء تک

۱۱- افطسیئین (باداجوز) = ۱۰۲۲ء سے ۱۰۹۲ء تک

۱۲- بنو ذی النون (طالیدہ) = ۱۰۳۶ء سے ۱۰۸۵ء تک

۱۳- عامریئین (ولنشیا) = ۱۰۲۱ء سے ۱۰۶۵ء تک

۱۴- بنو ہود (سرگوسا) = ۱۰۳۹ء سے ۱۱۱۰ء تک

۱۵- بنو زرین (البراکین) = ۱۰۱۱ء سے ۱۱۰۳ء تک

۱۶- بنو قاسم (الپونتی) = ۱۰۲۵ء سے ۱۰۵۲ء تک

۱۷- بنو صمادح (المیریا) = ۱۰۳۴ء سے ۱۰۹۲ء تک

اسپین

اسپین مسلمانوں نے ۹۱ھ/۷۱۰ء اور ۹۳ھ/۷۱۲ء کے درمیان فتح کرلیا تھا اور ۱۳۸ھ/۷۵۶ء تک یہاں بنوامیہ کے گورنر رہے. لیکن جب بغداد میں بنوامیہ کے بعد بنوعباس کی خلافت شروع ہوئی اور بنوامیہ کے لئے وہاں رہنا مشکل ہوگیا تو ان کا ایک فرد عبدالرحمان (ہشام کا پوتا) جان بچا کر اسپین کی طرف بھاگ گیا اور کئی سال پریشان پھرتا رہا۔ اس وقت یہاں اقوام بربر اور عربوں میں باہم شدید اختلافات پائے جاتے تھے اس لئے یہ خود اپنی حکومت قایم کرنے کی فکر میں لگ گیا اور آخرکار ۱۳۸ھ/۷۵۶ء میں اسپین کے مسلمانوں نے اس کی یہ حیثیت تسلیم کرلی۔ یہ واقعہ ایسا نہ تھا کہ بنوعباس خاموش رہتے چنانچہ انھوں نے عبدالرحمٰن کی قایم کی ہوئی حکومت اکھاڑنے کے لئے فوج روانہ کی، لیکن کامیابی نہ ہوئی اور اس طرح عبدالرحمان کے اموی خاندان نے تقریباً تین سو سال قرطبہ میں حکومت کی

اول اول اس خاندان کے حکمراں افراد اپنے آپ کو صرف امیر یا سلطان کہتے تھے، لیکن عبدالرحمان ثالث نے خلیفہ کا لقب بھی اختیار کرلیا (۳۱۶ھ/۹۲۹ء)۔ یہ اس خاندان کا سب سے زیادہ کامیاب فرمانروا تھا۔ اس نے شمالی اسپین کی عیسائی حکومت کو بھی آگے بڑھنے نہیں دیا اور ایک زبردست بحری بیڑا بناکر بحر روم پر بھی اقتدار قایم کرلیا

اس کے بعد کوئی دوسرا حکمراں اس سطوت و جبروت کا نہیں ہوا، لیکن کچھ عرصہ تک کام چلتا رہا، آخرکار اس حکومت کے بھی ٹکڑے ٹکڑے ہوگئے اور مختلف خاندانوں نے اس سے جنم لیا۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور اشبیلیہ کا عبادیین خاندان تھا جس نے عرصہ تک اسپین کی عیسائی حکومتوں کا مقابلہ کیا، لیکن جب بعد کو اس نے المرابطین کی مدد چاہی تو یہاں پہونچکر خود مالک بن بیٹھے اور بنوامیہ کی حکومت ختم ہوگئی

بنوامیہ (قرطبہ) ۱۳۸ھ/۷۵۶ء سے ۴۲۲ھ/۱۰۳۱ء تک

۲۴ فرمانروا۔ مدت حکومت ۲۸۵ سال

۱۔ عبدالرحمان اول — ۱۳۸ھ/۷۵۶ء — (ہشام اموی خلیفہ کا پوتا)
۲۔ ہشام اول — ۱۷۲ھ/۷۸۸ء — (نمبر ۱ کا بیٹا)
۳۔ حکم اول — ۱۸۰ھ/۷۹۶ء — (نمبر ۲ کا بیٹا)
۴۔ عبدالرحمان ثانی — ۲۰۶ھ/۸۲۲ء — (نمبر ۳ کا بیٹا)
۵۔ محمد اول — ۲۳۸ھ/۸۵۲ء — (نمبر ۴ کا بیٹا)
۶۔ منذر — ۲۷۳ھ/۸۸۶ء — (نمبر ۵ کا بیٹا)
۷۔ عبداللہ — ۲۷۵ھ/۸۸۸ء — (نمبر ۵ کا دوسرا بیٹا)
۸۔ عبدالرحمان ثالث — ۳۰۰ھ/۹۱۲ء — اسنے خلیفہ کا لقب اختیار کیا (نمبر ۷ کا پوتا)
۹۔ حکم ثانی۔ المستنصر — ۳۵۰ھ/۹۶۱ء — (نمبر ۸ کا بیٹا)
۱۰۔ ہشام ثانی۔ المؤید — ۳۶۶ھ/۹۷۶ء — (نمبر ۹ کا بیٹا)
۱۱۔ محمد ثانی۔ المہدی — ۳۹۹ھ/۱۰۰۹ء — (نمبر ۱ کا بیٹا)
۱۲۔ سلیمان۔ المستعین — ۴۰۰ھ/۱۰۰۹ء — (نمبر ۹ کے بھائی کا پوتا)
۱۳۔ محمد ثانی (دوبارہ) — ۴۰۰ھ/۱۰۱۰ء — (نمبر ۱۲ کا چچا)
۱۴۔ ہشام ثانی (دوبارہ) — ۴۰۰ھ/۱۰۱۰ء — (نمبر ۱۲ کا بیٹا)
۱۵۔ سلیمان (دوبارہ) — ۴۰۳ھ/۱۰۱۳ء — (نمبر ۱۱ کا بھائی)
۱۶۔ علی بن حمود[1] — ۴۰۷ھ/۱۰۱۶ء — (نمبر ۵ کا عم زاد بھائی)

---

[1] اس نے حمودی خاندان کی بنیاد ڈالی

۱۷- عبدالرحمان رابع (مرتضیٰ) ۴۰۸ھ/۱۰۱۸ء — (نمبر ۱۴ کا بیٹا)
۱۸- قاسم بن محمود ۴۰۸ھ/۱۰۱۸ء
۱۹- یحییٰ بن علی ۴۱۲ھ/۱۰۲۱ء
۲۰- قاسم (دوبارہ) ۴۱۳ھ/۱۰۲۲ء

۲۱- عبدالرحمان خامس (مستظہر) ۴۱۴ھ/۱۰۲۳ء
۲۲- محمد ثالث (مستکفی) ۴۱۴ھ/۱۰۲۴ء
۲۳- یحییٰ (دوبارہ) ۴۱۶ھ/۱۰۲۵ء
۲۴- ہشام ثالث ۴۱۹ھ/۱۰۲۷ء سے ۴۲۲ھ/۱۰۳۱ء تک

یہ خاندان ختم ہوکر متعدد چھوٹی چھوٹی حکومتوں میں بٹ گیا

حمودئین (بنو حمود) ملاگا

۴۰۷ھ/۱۰۱۶ء سے ۴۴۹ھ/۱۰۵۷ء تک — ۱۲ فرمانروا

عہد حکومت ۴۳ سال

۱- علی الناصر (حمود کا بیٹا) ۴۰۷ھ/۱۰۱۶ء
۲- قاسم مامون (نمبر ۱ کا بھائی) ۴۰۸ھ/۱۰۱۸ء
۳- یحییٰ معتلی (نمبر ۱ کا بیٹا) ۴۱۲ھ/۱۰۲۱ء
۴- قاسم (دوبارہ) (نمبر ۳ کا بھائی) ۴۱۳ھ/۱۰۲۲ء
۵- یحییٰ (دوبارہ) (نمبر ۳ کا بیٹا) ۴۱۶ھ/۱۰۲۵ء
۶- ادریس اول (نمبر ۵ کا بھائی) ۴۲۶ھ/۱۰۳۵ء

۷- حسن مستنصر (نمبر ۵ کا بیٹا) ۴۳۱ھ/۱۰۳۹ء
۸- ادریس ثانی (نمبر ۳ کا بیٹا) ۴۳۴ھ/۱۰۴۲ء
۹- محمد اول (مہدی) (نمبر ۶ کا بیٹا) ۴۳۹ھ/۱۰۴۶ء
۱۰- ادریس ثالث ۴۴۴ھ/۱۰۵۲ء
۱۱- ادریس ثانی (مکرر) ۴۴۵ھ/۱۰۵۳ء
۱۲- محمد ثانی (مستعلی) ۴۴۶ھ/۱۰۵۴ء سے ۴۴۹ھ/۱۰۵۷ء تک

(اس حکومت پر المرابطین قابض ہوگئے)

بنو حمود (الجزایر)

۴۳۱ھ/۱۰۳۹ء سے ۴۵۰ھ/۱۰۵۸ء تک

مدت حکومت ۲۰ سال - تعداد فرمانروا ۲

محمد مہدی ۴۳۱ھ/۱۰۳۹ء
قاسم واثق ۴۴۰ھ/۱۰۴۸ء

(اشبیلیہ کی عباسی حکومت نے قبضہ کرلیا)

عبادئین (اشبیلیہ)

۴۱۴ھ/۱۰۲۳ء سے ۴۸۴ھ/۱۰۹۱ء تک

مدت حکومت ۷۱ سال - فرمانروا ۳

قرطبہ میں اموی خلافت ختم ہونے کے بعد، جب اسپین کی مسلم حکومت میں انتشار پیدا ہوا اور متعدد چھوٹی چھوٹی حکومتیں قایم ہوئیں تو عبادئین نے بھی اشبیلیہ میں اپنی حکومت قایم کرلی جو ۴۱۴ھ/۱۰۲۳ء یا ۴۲۲ھ/۱۰۳۱ء سے ۴۸۴ھ/۱۰۹۱ء تک حکمراں رہی۔ یہ حکومت قاضی ابوالقاسم محمد اول بن اسماعیل عبّاد نے قایم کی تھی اور اسی لئے اس کو حکومت عبّادیہ یا عبّادئین کہتے ہیں اس کے حکمراں افراد یہ تھے :-

۱ - عبّاد = ۴۱۴ھ / ۱۰۲۳ء سے ۴۳۳ھ / ۱۰۴۲ء تک

۲ - ابوعمر عباد بن محمد المعتضد (عبّاد کا بیٹا) = ۴۳۳ھ / ۱۰۴۲ء سے ۴۶۱ھ / ۱۰۶۸ء تک

۳ - ابوالقاسم محمد ثانی بن عباد المعتمد (ابوعمر کا بیٹا) = ۴۶۱ھ / ۱۰۶۸ء سے ۴۸۴ھ / ۱۰۹۱ء تک

ابوالقاسم کو المرابطین نے تخت سے اُتار کر مقید کرلیا اور اس نے ۱۰۹۵ء میں بمقام اغمات (مراکش) انتقال کیا

زیارئین (غرناطہ)

۴۰۳ھ / ۱۰۱۲ء سے ۴۸۳ھ / ۱۰۹۰ء تک

مدت حکومت ۸۰ سال - فرمانروا = ۵

۱ - زاوی بن زیاری	۴۰۳ھ / ۱۰۱۲ء	۴ - عبداللہ بن سیف الدولہ بلوکین بن بادیس	۴۶۶ھ / ۱۰۷۳ء
۲ - حبّوس	۴۱۰ھ / ۱۰۱۹ء	۵ - تمیم بن بلوکین	۴۸۳ھ / ۱۰۹۰ء
۳ - بادیس بن حبوس	۴۳۰ھ / ۱۰۳۸ء	(المرابطین نے قبضہ کرلیا)	

جوہرئین (قرطبہ)

۴۲۲ھ / ۱۰۳۱ء سے ۴۶۱ھ / ۱۰۶۸ء تک

مدت حکومت ۴۰ سال - فرمانروا = ۳

۱ - ابوالحزم جوہر	۴۲۲ھ / ۱۰۳۱ء	۳ - عبدالملک بن محمد	۴۵۰ھ / ۱۰۵۸ء سے ۴۶۱ھ / ۱۰۶۸ء تک
۲ - ابوالولید محمد بن جوہر	۴۳۵ھ / ۱۰۴۳ء	(عباسی حکومت اشبیلیہ نے قبضہ کرلیا)	

خاندان ذوالنون (طالیدہ)

۴۲۷ھ / ۱۰۳۵ء سے ۴۷۸ھ / ۱۰۸۵ء تک

مدت حکومت ۵۲ سال - فرمانروا = ۳

۱ - اسماعیل ظافر	۴۲۷ھ / ۱۰۳۵ء	۳ - یحیٰی قادر بن اسماعیل بن مامون	۴۶۷ھ / ۱۰۷۴ء سے ۴۷۸ھ / ۱۰۸۵ء تک
۲ - یحیٰی مامون بن اسماعیل	۴۲۹ھ / ۱۰۳۷ء	(الفانسو ششم عیسائی فرمانروائے [illegible] نے فتح کرلیا۔)	

خاندان عامری (ولنشیا)

۴۱۲ھ / ۱۰۲۱ء سے ۴۷۸ھ / ۱۰۸۵ء تک

مدت حکومت ۷۶ سال - فرمانروا = ۷

۱ - عبدالعزیز منصور	۴۱۲ھ / ۱۰۲۱ء	۱ - ابوبکر بن عبدالملک	۴۶۸ھ / ۱۰۷۵ء
۲ - عبدالملک مظفر	۴۵۳ھ / ۱۰۶۱ء	۲ - قاضی عثمان بن ابوبکر	۴۷۸ھ / ۱۰۸۵ء
۳ - مامون (طالیدہ)	۴۵۷ھ / ۱۰۶۵ء	۶ - قادر (طالیدہ)	۴۷۸ھ / ۱۰۸۵ء
۴ - قادر (طالیدہ)	۴۶۷ھ / ۱۰۷۴ء	(پہلے عیسائیوں نے قبضہ کیا پھر المرابطین نے)	

توجیبی اور ہُودی خاندان (زراگوزا)

۴۱۰ھ / ۱۰۱۹ء سے ۵۳۶ھ / ۱۱۴۱ء تک
مدت حکومت ۱۲۷ سال - فرمانروا ۹

۱- مُنذر منصور بن یحیٰ توجیبی	۴۱۰ھ / ۱۰۱۹ء	۶- یوسف مؤتمن بن احمد	۴۷۴ھ / ۱۰۸۱ء
۲- یحیٰ مظفر بن مُنذر	۴۱۴ھ / ۱۰۲۳ء	۷- احمد مستعین بن یوسف	۴۷۸ھ / ۱۰۸۵ء
۳- مُنذر بن یحیٰ	۴۲۰ھ / ۱۰۲۹ء	۸- عبدالملک عماد الدولہ بن احمد	۵۰۳ھ / ۱۱۱۹ء
۴- سلیمان مستعین بن ہود	۴۳۱ھ / ۱۰۴۱ء	۹- احمد سیف الدولہ بن عبدالملک - ۵۱۳ھ / ۱۱۱۹ء سے ۵۳۶ھ / ۱۱۴۱ء تک (عیسائیوں نے فتح کر لیا)	
۵- احمد سیف الدولہ مقتدر بن سلیمان	۴۳۸ھ / ۱۰۴۶ء		

افطسیین

براجوز کے بربر خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کا دورِ حکومت ۴۱۳ھ / ۱۰۲۲ء سے ۴۸۷ھ / ۱۰۹۴ء تک رہا۔ اس کا مورث اعلیٰ عبداللہ بن الافطس تھا۔ یہ بکناسا کے قبیلۂ بربر سے تعلق رکھتا تھا اور المنصور کی بربر فوج کے ساتھ اسپین آیا تھا جب افطسیین کا عروج ہوا تو یہ اپنے آپ کو عرب نژاد اور یمن کے قبیلۂ تجیب سے منسوب کرنے لگے۔ پہلا فرمانروا اس خاندان کا عبداللہ اسپین میں پیدا ہوا تھا

جب ۴۱۳ھ (۱۰۲۲ء) میں براجوز کے گورنر سابور نے خلافت قرطبہ سے بغاوت کرکے اپنی خود مختاری کا اعلان کیا تو اس نے عبداللہ بن الافطس کو اپنا مشیر خاص بنالیا اور اپنے بعد اس کی جانشینی کا اعلان کر دیا۔ اس طرح جب ۴۱۳ھ میں سابور کا انتقال ہوا تو عبداللہ حکمراں ہوگیا۔ لیکن ابتدا ہی سے اس کو لڑائیوں سے واسطہ پڑا اور ابن عباد امیر اشبیلیہ اور محمد البرزالی امیر کارمونا کے مقابلہ میں اس کو شکست ہوئی۔ اس کا لڑکا المظفر جو فوج کی کمان کر رہا تھا مقید ہوگیا اور ۴۲۱ھ تک محبوس رہا

عبداللہ نے اس کے چار سال بعد ابن عباد سے اس طرح بدلہ لیا کہ پہلے تو اس نے ابن عباد کی فوج کو جو اس کے بیٹے اسماعیل کی سرکردگی میں تھی، اپنے ملک سے گزر جانے کی اجازت دی اور جب وہ گزرنے لگی تو اچانک حملہ کرکے فوج کا بڑا حصہ تباہ کر دیا

عبداللہ کی وفات (۱۷ جمادی الثانی ۴۳۷ھ — ۳۰ دسمبر ۱۰۴۵ء) کے بعد اس کا بیٹا ابوبکر محمد المظفر تخت نشین ہوا۔ اس وقت اس کے دو دشمن تھے ایک ابن عباد، دوسرا ابن ذوالنون فرمانروائے طلیطلہ۔ اس خطرہ سے بچنے کے لئے ابوبکر نے ابن عباد سے مصالحت کر لی تاکہ یہ دونوں مل کر ذوالنون کا مقابلہ کریں، لیکن بعد کو یہ سمجھوتا ختم ہوگیا اور ابن عباد اور المظفر میں لڑائی شروع ہوگئی جس میں المظفر کو دوبارہ شکست ہوئی

اسی زمانہ میں فرڈیننڈ اول نے ۴۵۵ھ / ۱۰۶۳ء میں اپنی تاخت شروع کی اور المظفر کے کئی قلعہ بند مقامات چھین کر اپنا باجگذار بنالیا۔ المظفر عربی ادب کا بڑا شایق تھا۔ اس نے ادب پر ایک ضخیم کتاب بھی لکھی ہے جس کا نام مظفری ہے۔ المظفر کی وفات کے بعد ۴۶۰ھ (۱۰۶۸ء) میں اس کے بیٹے یحیٰ المنصور کو تخت نشین ہونا چاہئے تھا، لیکن اس وقت یحیٰ کے

بھائی عمر نے جو ابوزدہا کا گورنر تھا خودمختاری کا اعلان کردیا اور اس طرح سلطنت دوحصّوں میں بٹ گئی، مغربی حصہ پر عمر قابض رہا اور مشرقی حصہ پر یحییٰ۔ چند سال کے بعد یحییٰ ۴۸۱ھ / ۱۰۸۸ء میں لاولد مرگیا اور عمر (جس نے اب المتوکل کا لقب اختیار کرلیا تھا) مغربی اور مشرقی دونوں حصّوں کا مالک ہوگیا

عمر بھی اپنے باپ کی بڑا ادبی ذوق رکھتا۔ ابن عبدون عربی کا مشہور شاعر اسی کے دربار سے وابستہ تھا جس نے افطسئین کے زوال کا مرثیہ لکھ کر اس خاندان کو غیرفانی بنادیا۔

اس خاندان کے زوال کا سبب یہ ہوا کہ الفانسو ششم (فرمانروائے Castile) نے اسپین کی مسلمان حکومتوں کے خلاف ایک سلسلہ لڑائیوں کا چھیڑ دیا اور ۴۷۸ھ / ۱۰۸۵ء میں طالیطہ بھی فتح کرلیا۔ اس کے مقابلہ کے لئے اشبیلیہ کے فرمانروا المعتمد بداجوز کے افطسی فرمانروا عمر اور ملاگا کے بادشاہ عبداللہ، تینوں نے مل کر یوسف بن تاشفین (خاندان المرابطین کے فرمانروا) کو اپنی مدد کے لئے بلایا اور اس نے عیسائیوں کو زلاقہ کی لڑائی میں شکست دی (۱۲ رجب ۴۷۹ھ — ۲۳ اکتوبر ۱۰۸۶ء) اس کے بعد وہ افریقہ واپس چلا گیا۔ لیکن چند سال بعد اس نے اپنے جنرل سیر بن ابی بکر کی سرکردگی میں افطسی حکومت پر حملہ کردیا (۴۸۶ھ / ۱۰۹۳ء) ۔ اس لڑائی میں عمر اور اس کے دو بیٹے الفضل اور العباس گرفتار ہوکر قتل کردئے گئے اور اس طرح ۴۸۷ھ / ۱۰۹۴ء میں افطسی حکومت، المرابطین کے ہاتھ آگئی

شاہان دینیا (Denia)

۴۰۵ھ / ۱۰۱۴ء سے ۴۶۸ھ / ۱۰۷۵ء تک
مدت حکومت ۶۱ سال ۔ فرمانروا ۲

۱۔ مجاہد بن یوسف — ۴۰۵ھ / ۱۰۱۴ء

۲۔ علی اقبال الدولہ مجاہد — ۴۳۶ھ / ۱۰۴۴ء سے ۴۶۸ھ / ۱۰۷۵ء تک (بنوہود نے قبضہ کرلیا)

نصریئن

جب عبادی خاندان نے عیسائی فرمانروائے Leon کے خلاف جنگ کرنے کے لئے المرابطین کی مدد چاہی تھی تو اول اول وہ ۱۰۸۶ء میں یہاں آئے تھے اس کے بعد ۱۰۹۰ء میں دوبارہ آئے اور تمام مور اسپین کو فتح کرکے اپنی افریقی سلطنت کا ایک صوبہ بنالیا۔ ان کے بعد جب الموحدین نے ان کی حکومت پر قبضہ کیا تو اسپین کا صوبہ بھی ان کے پاس چلا گیا۔
جب الموحدین پر زوال آیا تو Valencia اور Murcia میں دو حکمراں خاندان پیدا ہوگئے، جن میں نصری خاندان غرناطہ کا خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اسی خاندان کے زمانہ میں قصر الحمراء کی تعمیر ہوئی اور مور اسپین کی کھوئی ہوئی عظمت بڑی حد تک عود کر آئی ۔ اس خاندان نے اسپین کی عیسائی حکومتوں سے بھی جنگیں جاری رکھیں، لیکن ۱۴۹۲ء میں فرڈیننڈ اور ازابیلا نے غرناطہ لے لیا اور محمد یازدہم ناصری فرمانروا کے بھاگ جانے پر اسپین سے مسلمانوں کی حکومت ہمیشہ کے لئے ختم ہوگئی

نصری خاندان

(خاندان یوسف بن نصر)

۶۲۹ھ/۱۲۳۲ء سے ۸۹۷ھ/۱۴۹۲ء تک

مدت حکومت ۲۶۹ سال - فرمانروا ۲۸

۱-	محمد اول - غالب	۶۲۹ھ/۱۲۳۲ء
۲-	محمد ثانی - فقیہ	۶۷۱ھ/۱۲۷۳ء
۳-	محمد ثالث	۷۰۱ھ/۱۳۰۲ء
۴-	نصر ابوالجیوش	۷۰۸ھ/۱۳۰۹ء
۵-	اسماعیل ابوالولید	۷۱۳ھ/۱۳۱۴ء
۶-	محمد رابع	۷۲۵ھ/۱۳۲۰ء
۷-	یوسف ابوالحجاج	۷۳۳ھ/۱۳۳۳ء
۸-	محمد خامس (غنی)	۷۵۵ھ/۱۳۵۴ء
۹-	اسماعیل ثانی	۷۶۰ھ/۱۳۵۹ء
۱۰-	محمد سادس ابوسعید	۷۶۱ھ/۱۳۶۰ء
۱۱-	محمد خامس (دوبارہ)	۷۶۳ھ/۱۳۶۲ء
۱۲-	یوسف ثانی	۷۹۳ھ/۱۳۹۱ء
۱۳-	محمد سابع	۷۹۴ھ/۱۳۹۱ء
۱۴-	یوسف ثالث ابوالحجاج ناصر	۸۱۰ھ/۱۴۰۷ء
۱۵-	محمد ثامن - متمسک	۸۲۰ھ/۱۴۱۷ء
۱۶-	محمد تاسع - صغیر	۸۲۲ھ/۱۴۱۹ء
۱۷-	محمد ثامن (دوبارہ)	۸۳۳ھ/۱۴۲۹ء
۱۸-	یوسف رابع	۸۳۵ھ/۱۴۳۲ء
۱۹-	محمد ثامن (تیسری مرتبہ)	۸۳۵ھ/۱۴۳۲ء
۲۰-	محمد عاشر	۸۴۸ھ/۱۴۴۴ء
۲۱-	سعد مستعین	۸۴۹ھ/۱۴۴۵ء
۲۲-	محمد عاشر (دوبارہ)	۸۵۰ھ/۱۴۴۶ء
۲۳-	سعد (دوبارہ)	۸۵۸ھ/۱۴۵۴ء
۲۴-	علی ابوالحسن	۸۶۶ھ/۱۴۶۱ء
۲۵-	محمد یازدہم (بواب دل)	۸۸۷ھ/۱۴۸۲ء
۲۶-	علی ابوالحسن (دوبارہ)	۸۸۸ھ/۱۴۸۳ء
۲۷-	محمد دوازدہم (زغالی)	۸۹۰ھ/۱۴۸۵ء
۲۸-	محمد یازدہم (دوبارہ)	۸۹۲ھ/۱۴۸۷ء سے ۸۹۷ھ/۱۴۹۲ء تک

شمالی افریقہ

ادریسیئین	(مراکش)
اغلبیئین	(تونس وغیرہ)
زیاریئین	(تونس)
حمادیئین	(الجزایر)
المرابطون	(شمالی افریقہ واسپین)
مرینیئین	(مراکش)
زیانیئین	(الجزایر)
حفصیئین	(تونس)
مجاہدین بربر	
شرفاء	(مراکش)
دارفور	(سوڈان)
رستمیئین	(جابجی)
عبدالوادیئین	(بربر)

شمالی افریقہ

ادریسی (مراکش) - اغلبی (تیونس وغیرہ) - زیاری (تیونس) - حمادی (الجزائر) - المرابطون (مراکش، الجزایر، اسپین) - الموحدون (شمالی افریقہ - اسپین) - مرینی (مراکش) - زیانی (الجزائر) - حفصئین (ٹیونس) - شریف (مراکش)

شمالی افریقہ ۲۶ھ/۶۴۷ء اور ۹۱ھ/۷۱۰ء کے درمیان عربوں کے قبضہ میں آیا تھا اور خلفاء بنی امیہ و بنی عباس کے گورنر یہاں رہا کرتے تھے - جب تک یزید بن حاتم (عباسی گورنر) قیروان میں رہا، اقوام بربر کو بغاوت کرنے کی جرأت نہیں ہوئی لیکن ۱۷۰ھ/۷۸۶ء میں جب اس کا انتقال ہوا تو وہاں طوائف الملوکی شروع ہو گئی اور متعدد خاندانوں نے اپنی اپنی خود مختار حکومتیں قائم کرلیں - یہاں تک کہ ۱۸۴ھ/۸۰۰ء تک عباسی خلفاء کا اثر وہاں سے بالکل مٹ گیا

ادریسی

۱۷۲ھ/۷۸۸ء سے ۳۷۵ھ/۹۸۵ء تک

مدت حکومت ۲۰۳ سال - فرمانروا = ۱۰

۱۶۹ھ/۷۸۶ء میں علویئن کے طرفداروں نے مدینہ پر قبضہ کرلیا - ان میں ایک شخص ادریس بن عبداللہ بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب بھی تھا - اس بغاوت کے فرو ہونے پر ادریس بھاگ کر مصر گیا اور وہاں سے مراکش پہونچ کر علوی خاندان کی حکومت قایم کی - ۲۴۶ھ/۸۶۰ء تک اس خاندان نے بڑا عروج حاصل کیا - اس کے بعد زوال شروع ہوا اور ۳۷۵ھ/۹۸۵ء میں مکناسا (MIKNASA) کی اقوام نے اسے ختم کردیا

۱- ادریس اول — ۱۷۲ھ/۷۸۸ء
۲- ادریس ثانی بن ادریس اول — ۱۷۷ھ/۷۹۳ء
۳- محمد بن ادریس ثانی — ۲۱۳ھ/۸۲۸ء
۴- علی بن محمد — ۲۲۱ھ/۸۳۶ء
۵- یحییٰ بن محمد — ۲۳۴ھ/۸۴۹ء

یحییٰ ثانی بن یحییٰ
علی ثانی بن عمر بن ادریس
یحییٰ ثالث بن قاسم بن ادریس ثانی
۶- یحییٰ چہارم بن ادریس بن عمر — ۲۹۲ھ/۹۰۴ء
۷- حسن — ۳۱۰ھ/۹۲۲ء سے ۳۷۵ھ/۹۸۵ء تک

اغلبیئن

۱۸۴ھ/۸۰۰ء سے ۲۹۶ھ/۹۰۹ء تک

مدت حکومت ۱۱۳ سال - فرمانروا ۱۱

جب تیونس (افریقیہ) کے عباسی گورنر جنرل کا ۱۷۰ھ/۷۸۶ء میں انتقال ہوا اور وہاں بہت انتشار و بدنظمی پھیل گئی تو عباسی

خلیفہ ہارون الرشید نے ۱۸۴ھ / ۸۰۰ء میں ابراہیم بن اغلب کو جو اس وقت صوبۂ زاب کا گورنر تھا، تمام افریقی علاقہ کا گورنر مقرر کیا۔ اس نے انتظام ہاتھ میں لیکر یہاں کی بدنظمی کو دور کیا اور اپنی خود مختار حکومت قایم کرلی۔ لیکن ادریسی حکومت سے (جو دور مغربی افریقہ میں قایم تھی) کوئی تعرض نہ کیا

اس حکومت کے حدود کیا تھے، اس کی تعیین مشکل ہے لیکن مغربی سمت میں وہ بوناتک وسیع تھی اور کوتامار (Kotama) کا سارا علاقہ اس میں شامل تھا، شمالی مغرب کی طرف وہ زاب اور سلطنت عبادئین کے حدود سے مل جاتی تھی اور جنوب مشرق میں طرابلس تک

اس حکومت کا بڑا زمانہ شیعی و خارجی جماعتوں کے ساتھ جنگ کرنے میں صرف ہوا۔ اور جب اس کا آخری فرماں روا زیادۃ اللہ فاطمیئین کے مقابلہ سے بھاگ کھڑا ہوا تو اس خاندان کی حکومت ختم ہوگئی ۔ یہ خاندان اس قدر آزاد تھا کہ اس نے اپنے سکوں میں خلفا کا نام بھی نہ رہنے دیا

اس خاندان کے فرمانروا بڑے بیدار مغز اور منتظم تھے ۔ انھوں نے بحر روم میں ایک بیڑہ بھی طیار کرلیا تھا اور فرانس، کارسکا اور سارڈینیا کے سواحل تک ان کی تاخت کا سلسلہ قایم تھا۔ انھوں نے جزیرہ صقلیہ (سسیلی) بھی فتح کرلیا تھا اور مالٹا و سارڈینیا بھی، لیکن بعد کو اس خاندان کے کمزور فرمانرواؤں کے زمانہ میں ادریسی خاندان (شیعہ) کے اثرات بڑھنے لگے یہاں تک کہ ۲۹۶ھ / ۹۰۹ء میں یہ حکومت ختم ہوگئی اور فاطمیئین نے ان کی جگہ لے لی۔

خود اس کا مذہب حنفی تھا اور شافعی فقہ بھی وہاں رائج تھی۔ اس کے حکمرانوں کی فہرست یہ ہے:-

۱ - ابراہیم بن الاغلب بن سالم بن عقال التیمی ۱۸۴ھ / ۸۰۰ء
۲ - ابوالعباس عبداللہ بن ابراہیم ۱۹۶ھ / ۸۱۲ء
۳ - ابومحمد زیادۃ اللہ بن ابراہیم ۲۰۱ھ / ۸۱۷ء
۴ - ابوالعقال بن الاغلب ابراہیم ۲۲۳ھ / ۸۳۸ء
۵ - ابوالعباس محمد بن الاغلب ۲۲۶ھ / ۸۴۱ء
۶ - ابوابراہیم احمد بن محمد ۲۴۹ھ / ۸۶۳ء
۷ - زیادۃ اللہ بن محمد ۲۴۹ھ / ۸۶۳ء
۸ - ابوالغرانق محمد بن احمد ۲۵۰ھ / ۸۶۴ء
۹ - ابراہیم بن احمد ۲۶۱ھ / ۸۷۵ء
۱۰ - ابوالعباس عبداللہ محمد بن ابراہیم ۲۸۹ھ / ۹۰۲ء
۱۱ - ابومضر زیادۃ اللہ بن ابی العباس ۲۹۶ھ / ۹۰۹ء

زیارئین ——— حمادئین

اغلبی حکومت کی جگہ جب فاطمی حکومت نے لے لی (جس کا ذکر مصر کی حکومتوں کے سلسلہ میں آئے گا) تو وہ بڑھتے بڑھتے تمام شمالی افریقہ میں مصر سے لیکر بحر اٹلانٹک تک پھیل گئی جس میں جزیرۂ صقلیہ (سسلی) اور سارڈینیا بھی شامل تھے لیکن جب وہ کمزور ہوئی اور پایۂ تخت مصر بنالیا (۳۶۲ھ / ۹۷۳ء) تو افریقہ کے مغربی صوبوں سے اقتدار اُٹھ گیا اور چھوٹی چھوٹی آزاد حکومتیں قایم ہوگئیں

چنانچہ ان کے گورنر یوسف بلوکین نے جو بربر و سنہاجا کا سردار تھا اپنی علحدہ حکومت قایم کی جسے زیارِی کہتے ہیں حمادی خاندان نے بجایا اور الجزایر میں حکومت قایم کرلی۔ مراکش میں مختلف بربری قبایل بکناسا، غمرا وغیرہ خودمختار ہوگئے اور ادریسی حکومت کی جگہ اپنی حکومتیں قایم کرلیں۔ بعد میں المرابطون نے ان قبایلی حکومتوں کو بھی ختم کیا اور

حماد یین (الجزائر) کے ملک کا بھی ایک بڑا حصہ چھین لیا ان کے بعد موحدین کی حکومت ہوئی جنھوں نے حماد یین اور زیاریین کو بھی ختم کر دیا۔

زیاری خاندان

۳۶۲ھ / ۹۷۲ء سے ۵۴۳ھ / ۱۱۴۸ء تک

مدت حکومت ۱۷۷ سال۔ فرمانروا ۸

نام	سنہ
یوسف بلوکین بن زیاری	۳۶۲ھ / ۹۷۲ء
منصور بن یوسف	۳۷۳ھ / ۹۸۳ء
بادیس بن منصور	۳۸۶ھ / ۹۹۶ء
معز بن بادیس	۴۰۶ھ / ۱۰۱۵ء
تمیم بن معز	۴۵۳ھ / ۱۰۶۱ء
یحییٰ بن تمیم	۵۰۱ھ / ۱۱۰۷ء
علی بن یحییٰ	۵۰۹ھ / ۱۱۱۵ء
حسن بن علی	۵۱۵ھ / ۱۱۲۱ء سے ۵۴۳ھ / ۱۱۴۸ء تک

حمادی خاندان

۳۹۸ھ / ۱۰۰۷ء سے ۵۴۷ھ / ۱۱۵۲ء تک

مدت حکومت ۱۵۰ سال۔ فرمانروا ۹

نام	سنہ
حماد	۳۹۸ھ / ۱۰۰۷ء
قاید بن حماد	۴۱۹ھ / ۱۰۲۸ء
محسن بن قاید	۴۴۶ھ / ۱۰۵۴ء
بلکین بن محمد بن حماد	۴۴۷ھ / ۱۰۵۵ء
ناصر بن الناس بن محمد	۴۵۴ھ / ۱۰۶۲ء
منصور بن ناصر	۴۸۱ھ / ۱۰۸۸ء
بادیس	۴۹۸ھ / ۱۱۰۴ء
عزیز	۵۰۰ھ / ۱۱۰۶ء
یحییٰ بن عزیز	۵۴۷ھ / ۱۱۵۲ء ؟

المرابطون

مدت حکومت = ۹۳ سال

فرمانروا = ۶

(مراکش، الجزایر کا ایک حصہ اور اسپین)

۴۴۸ھ / ۱۰۵۶ء ——— ۵۴۱ھ / ۱۱۴۷ء تک

رباط خانقاہ کو کہتے ہیں چونکہ یہ خاندان مذہبی مجاہدین کا سا تھا جو پہلے خانقاہوں میں رہتے تھے اس لئے مرابطون کے نام سے مشہور ہو گئے

ان کا تعلق سنہاج کے ایک ریگستانی قبیلہ سے تھا جنھوں نے مجاہدانہ طور پر پانچویں صدی ہجری کے پہلے نصف حصہ میں مغرب اور اندلسیہ کو فتح کر کے حکومت قایم کی

یہ لوگ آنکھوں کے نیچے سے گردن تک لِثام یعنی نقاب ڈالے رہتے تھے اس لئے انھیں "مُلَثَّمون" بھی کہتے تھے۔ یہ صحرائے مغرب میں ایک بادیہ نشین قوم تھی

ابتدائی پانچویں صدی ہجری میں ان کا ایک سردار یحییٰ بن ابراہیم (جدالا قبیلہ کا) چند معزز رفقاء کے ساتھ حج کے لئے گیا واپسی میں وہ قیروان کے فقیہہ (مالکی) ابو العمران سے ملا اور اس سے کہا کہ اپنا کوئی شاگرد ساتھ کر دے تاکہ وہ یحییٰ کے قبیلہ کے جاہل افراد کو تعلیم دے۔ لیکن یہاں اسے کوئی معقول شخص نہ ملا اور نفیس سے ابو عمران کے ایک شاگرد عبد اللہ بن یاسین کو اپنے ساتھ لے گیا

اس نے نائجر (NIGER) کے ایک جزیرہ میں خانقاہ یا رباط بنائی اور وہیں اپنے رفقاء کے ساتھ رہنے لگا۔

رفتہ رفتہ اس کے زہد و ورع کی شہرت اتنی پھیلی کہ لوگ دور دور سے آ آکر اس کے ہاتھ پر بیعت کرنے لگے۔ اس طرح اس نے ایک ہزار افراد جنگجو قبایل کے مرید کر لئے اور سہناج کے مخالف قبایل کے خلاف جہاد کرنا شروع کیا۔ چونکہ اس طرح اس کے مریدوں کے ہاتھ مال غنیمت بھی کافی آجاتا تھا، اس لئے رفتہ رفتہ ان کی تعداد بڑھتی گئی اور اس نے ایک فوج کی صورت اختیار کر لی جس کی کمان ابن یاسین نے اپنے ایک مقرب مرید یحیٰی بن عمر کے ہاتھ میں دیدی

جب صحرائی قبایل پر تسلط قایم ہو گیا تو انھوں نے وادی درعہ پر حملے شروع کر دئے۔ سجلماسا کے فرمانروا مسعود بن وانودین المغراوی نے مقابلہ کیا لیکن وہ مارا گیا اور اس کا پایۂ تخت ابن یاسین کے قبضہ میں آگیا۔ ([illegible])

یحیٰی بن عمر کی وفات کے بعد (۴۴۸ھ ۱۰۵۶ء) اس کا بھائی ابوبکر فوج کا کمانڈر مقرر ہوا اور اس نے سوس کا پایۂ تخت تارودنت بھی فتح کر لیا۔ اس کے بعد اغمات کا صوبہ بھی اس کے ہاتھ آگیا اور یہاں کے فرمانروا کی بیوہ زینب سے جو بہت خوبصورت عورت تھی شادی کر لی

اس کے بعد ابوبکر اور ابن یاسین نے برغواطہ بربریوں کے علاقہ پر حملہ کیا جو ساحل اٹلانٹک تک پھیلا ہوا تھا یہاں کی آبادی نے جو صالح پیغمبر کی ماننے والی تھی، مقابلہ کیا اور ابن یاسین مارا گیا (۴۵۱ھ ۱۰۵۹ء)

اس کے بعد ابوبکر بن عمر نے لڑائی جاری رکھی اور [illegible] میں اس علاقہ کو فتح کر لیا۔ اسی وقت اسے خبر پہونچی کہ قبیلہ بنو حماد کا سردار بلگین بڑی فوج کے ساتھ مقابلہ کے لئے آرہا ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی معلوم ہوا کہ سہناج قبیلہ کے لوگ جو وہاں رہ گئے تھے آپس میں ایک دوسرے سے لڑنے لگے ہیں۔ یہ فوج کی کمان یوسف بن تاشفین کو دیکر خود سہناج کی طرف روانہ ہوا اور اپنی بیوی زینب کو طلاق دیدی جس نے یوسف بن تاشفین سے شادی کر لی

یہ عورت حسن کے ساتھ ذہن و فراست بھی بدرجۂ اتم رکھتی تھی اس لئے یوسف نے اس کو اپنے ہاتھ میں لے لیا اور اس کے اشارہ و مشورہ سے یوسف کو مغرب میں نمایاں فتوحات حاصل ہوئیں

اسی زمانہ میں جب ابوبکر سہناج کا انتظام کر کے واپس آیا تاکہ حکومت اپنے ہاتھ میں لے تو زینب کے اشارے سے یوسف نے اس کو قیمتی تحایف دیکر رخصت کر دیا، یہ سوڈان چلا گیا اور یہیں اس کا انتقال ہوا (۴۸۰ھ ۱۰۸۷ء)

اس کے بعد یوسف نے مراکش آباد کر کے اسے اپنا پایۂ تخت بنایا اور پھر وسط مغرب و الجزائر تک فتح کرتا چلا گیا۔ جب اس کی قوت بہت بڑھ گئی تو امراء اندلسیہ اور خصوصیت کے ساتھ فرمانروائے اشبیلیہ معتمد بن عباد کے کہنے سے اس نے اسپین میں الفانسو چہارم کے خلاف فوجکشی کی اور زلاقہ کے مقام پر عیسائی فوجوں کو سخت شکست دی۔ یہ کامیابی گویا المرابطیہ کے لئے اسپین کی فتح کا پیش خیمہ تھی۔ اس کے بعد یوسف نے امیر المومنین کا لقب اختیار کر کے اندلسیہ کی چھوٹی چھوٹی حکومتوں کو بھی لے لیا اور اسپین میں مرابطی فوج اور گورنر مقرر کر دئے۔ جس وقت یوسف کا انتقال ہوا (۵۰۰ھ ۱۱۰۶ء) تو اس کے بیٹے کو ایک بڑی وسیع سلطنت ملی جو مغرب کے علاقوں کے علاوہ افریقیہ اور اسپین کے بعض حصوں پر مشتمل تھی

یوسف کے بعد نصف صدی تک اس کی اولاد کا مراکش کے پایۂ تخت پر قبضہ رہا، یہاں تک کہ الموحدین مراکش فتح کر کے وہاں کے آخری فرمانروا اسحاق بن علی بن یوسف کو قتل کر دیا (۵۴۱ھ ۱۱۴۷ء)

ابوبکر	۴۵۱ھ ۱۰۵۹ء	تاشفین	۵۳۷ھ ۱۱۴۳ء
یوسف	۴۸۰ھ ۱۰۸۷ء	ابراہیم	۵۴۱ھ ۱۱۴۶ء
علی	۵۰۰ھ ۱۱۰۶ء	اسحاق	۵۴۱ھ ۱۱۴۷ء

الموحدون

۴۴۰ھ/۱۰۴۸ء کے قریب جب افریقیہ نے فاطمی حکومت کا جؤا اپنی گردن سے اتار دیا تھا تو وہاں کا مذہبی رجحان بالکل مالکی فقہ کی طرف تھا اور مغرب کا سارا علاقہ مالکی مذہب رکھتا تھا اور عقل و اجتہاد کا دروازہ بالکل بند ہوگیا تھا۔ یہ زمانہ المرابطین کی حکومت کا تھا جو مالکی فقہ کے بڑے علمبردار تھے اور اسلام صرف امام مالک کی کورانہ تقلید اور فروع کی مالکی کتابوں کے مطالعہ کا نام رہ گیا تھا۔ چونکہ امام غزالی اس تحریک کے سخت مخالف تھے اور انھوں نے اپنی تصنیف احیاء العلوم میں مالکی مذہب پر سخت تنقید کی تھی اس لئے مغرب و اسپین میں غزالی کے خلاف بھی غصہ کی لہر دوڑ گئی تھی اور فرمانروائے المرابطین نے غزالی کی تصانیف کو ممنوع الاشاعت قرار دیکر انھیں جلانا شروع کر دیا تھا

یہ زمانہ تھا جب بربر کے قبیلۂ مصمودہ کا ایک نوجوان طالب علم "ابن تومارت" نمودار ہوا۔ یہ علم کا بڑا شایق تھا اس نے امام غزالی کی تصانیف اور اصول فقہ کا بھی گہرا مطالعہ کیا تھا۔ یہ اشعری اصول مذہب سے بھی واقف تھا اور علامۂ ابن حزم کی تصانیف سے بھی بہت متاثر تھا۔ اس نے مروجہ فقہ و عقاید کے خلاف محاذ قایم کرکے اسلام کو "قرآن، حدیث اور اجماع صحابہ" کی روشنی میں پیش کیا اور نہایت سختی سے "امر بالمعروف و نہی عن المنکر" کی عملی تبلیغ شروع کی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب ہر طرف سے اس کی مخالفت ہونے لگی تو اس نے اپنے قبیلۂ مصمودہ میں جاکر پناہ لی اور وہاں قرآن کی تعلیم و تبلیغ اپنے نقطۂ نظر سے شروع کر دی (۵۱۵ھ/۱۱۲۱ء)

چند دن کے بعد جب بربری قبایل کے سردار اس کے زیر اثر آگئے تو اس نے مہدی کا لقب اختیار کیا اور اسی وقت سے اس کی سیاسی زندگی شروع ہوئی اور سلطنت الموحدین کی بنیاد پڑ گئی (۵۱۵ھ) گو المرابطین کے پایۂ تخت پر اس کا قبضہ اس کے ۲۵ سال بعد ہو سکا

اس کا سب سے زیادہ معتمد علیہ پیرو عبدالمومن تھا۔ یہ بھی ایک بربر قوم کومیا سے تعلق رکھتا تھا اور ابن تومارت کا بڑا معتقد تھا

جب ابن تومارت نے مہدی کا لقب اختیار کیا تو بہت سے بربری سردار اس کے مرید و شاگرد ہو چکے تھے جنھیں وہ طلبہ کے نام سے پکارتا تھا اور جو لوگ اس کی تعلیم کی تبلیغ کرتے تھے انھیں الموحدین کہتا تھا

اس نے اپنے مسلک کی تبلیغ کے ساتھ ساتھ بربری قوموں کو ان کی معاشی زبوں حالت کی طرف توجہ دلائی اور سمجھایا کہ یہ سب المرابطین کی زیادتی کی وجہ سے ہے جنھوں نے بھاری بھاری ٹیکس لگاکر ان کو مفلس و مفلوک الحال بنا رکھا ہے۔ اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ ان کا مقابلہ نہ کیا جائے

ابن تومارت نے اب علاقۂ تین مال میں اپنا مستقر بنا لیا تھا جو بہت دشوار گزار کوہستانی علاقہ تھا اور جہاں المرابطین آسانی سے نہ پہونچ سکتے تھے۔ یہی جگہ بعد کو الموحدین کا پایۂ تخت قرار پائی

۵۲۴ھ/۱۱۳۰ء میں ابن تومارت نے فیصلہ کیا کہ اب مدافعت کی بجائے اسے جارحانہ اقدام بھی شروع کرنا چاہئے، اس لئے وہ ایک بڑی فوج کے ساتھ مراکش پر حملہ آور ہوا۔ اس فوج کا سردار عبدالمومن تھا اور اسی نے سب سے پہلے امیر المومنین کا لقب اختیار کیا تھا۔ یہ حملہ ناکام رہا اور اس کے بہت سے سپاہی المرابطین کی فوج نے قتل کر دئے۔ لیکن ابن تومارت نے ہمت نہیں ہاری اور اس شکست کو رسول اللہ کی شکست جنگ احد کے مماثل قرار دیکر لوگوں میں اور جوش پیدا کر دیا اور

س کے بعد بھی وہ برابر المرابطین کا مقابلہ کرتا رہا

جب ۵۲۴ھ / ۱۱۳۰ء میں اس کا انتقال ہوا تو اسی کی نامزدگی سے عبدالمومن اس کا جانشین قرار پایا اور بربر قوموں نے
س کو اپنا سردار تسلیم کیا۔ اس نے تقریبًا ۳۴ سال حکومت کی اور اس دوران میں اس نے المرابطین کی قوت کو بالکل
تم کر دیا اور ہسپانیہ و شمالی افریقہ تک اپنے اثرات پیدا کرلئے

عبدالمومن کے بعد نسلاً بعد نسلٍ اس خاندان کے تیرہ افراد نے ۶۶۸ھ / ۱۲۶۹ء تک ایک صدی سے زیادہ حکومت کی
یکن اس سلسلہ میں ایک اور حکمران خاندان کا ذکر ضروری ہے جو الموحدین ہی کی شاخ تھا

اس خاندان کا مورثِ اعلیٰ ابو حفص عمر تھا۔ یہ ابن تومارت کا بڑا معتمد علیہ رفیق تھا اور حکومت الموحدین قائم کرنے
ں اس کی بڑی مدد کی تھی اور اسے افریقیہ کی گورنری سونپ دی تھی، جو نسلاً بعد نسلٍ اس کے خاندان میں منتقل
ہوتی رہی اور الموحدین کے زوال کے بعد اس خاندان نے حفصیین کے نام سے تیونس میں عرصہ تک حکومت کی

مغرب میں اسلامی اثرات پیدا ہونے کے بعد الموحدین کی پہلی حکومت تھی جس نے پورے شمالی افریقہ اور مسلم
سپانیہ کو ایک شیرازہ سے وابستہ رکھا

ڈیڑھ صدی تک حکومت کرنے کے بعد اس کا زوال اس وقت شروع ہوا جب ۶۳۳ھ / ۱۲۳۵ء میں یغمراسن بن زیان
ے الموحدین کے خلاف خروج کیا اور اس کو ختم کرکے وسط مغرب میں اپنی حکومت قائم کی جسے حکومت "بنی عبدالواد"
ہتے ہیں

سنہ ۶۲۳ھ میں الموحدین کے گورنر افریقیہ ابو زکریا نے خود بھی اپنی خود مختاری کا اعلان کرکے تیونس کو اپنا پایۂ
خت قرار دیا

محمد بن تومارت، المہدی	۵۱۵ھ / ۱۱۲۱-۲۲ء	علی عادل، امیرالمومنین	۶۲۱ھ / ۱۲۲۴ء
عبدالمومن، امیرالمومنین	۵۲۲ھ / ۱۱۲۸ء	المامون "	۶۲۴ھ / ۱۲۲۶ء
ابو یعقوب یوسف "	۵۵۸ھ / ۱۱۶۳ء	الرشید "	۶۳۰ھ / ۱۲۳۲ء
ابو یوسف یعقوب المنصور "	۵۸۰ھ / ۱۱۸۴ء	السعید "	۶۴۰ھ / ۱۲۴۲ء
محمد الناصر "	۵۹۵ھ / ۱۱۹۸-۹۹ء	المرتضیٰ "	۶۴۶ھ / ۱۲۴۸ء
یوسف المستنصر "	۶۱۱ھ / ۱۲۱۴ء	ابوالعلیٰ ابو دبوس "	۶۶۵ھ / ۱۲۶۶ء سے ۶۶۸ھ / ۱۲۶۹ء تک
عبدالواحد المخلوع "	۶۲۰ھ / ۱۲۲۳ء		

بنو مرین نے محرم ۶۶۸ھ (ستمبر ۱۲۶۹ء) میں مراکش فتح کرکے موحدین کی سلطنت کو ختم کر دیا

الموحدین

(تمام شمالی افریقہ)

۵۲۴ھ / ۱۱۳۰ء سے ۶۶۸ھ / ۱۲۶۹ء تک
مدت حکومت = ۱۳۹ سال
فرمانروا = ۱۳

ان کو الموحدین (وحدانیت کے معتقد) اس لئے کہتے تھے کہ وہ اس عقیدہ کے خلاف تھے کہ خدا کسی انسان کے اندر
طول کرسکتا ہے (غالی شیعہ طبقہ کا اعتقاد تھا کہ خدا نے ائمہ اطہار میں حلول کیا تھا)

الموحدون

۴۴۰ھ (۱۰۴۸-۱۰۴۹ء) کے قریب جب افریقیہ نے فاطمی حکومت کا جوا اپنی گردن سے اتار دیا تھا تو وہاں کا مذہبی رجحان بالکل مالکی فقہ کی طرف تھا اور مغرب کا سارا علاقہ مالکی مذہب رکھتا تھا اور عقل و اجتہاد کا دروازہ بالکل بند ہو گیا تھا۔ یہ زمانہ المرابطین کی حکومت کا تھا جو مالکی فقہ کے بڑے علمبردار تھے اور اسلام صرف امام مالک کی کورانہ تقلید اور فروع کی مالکی کتابوں کے مطالعہ کا نام رہ گیا تھا۔ چونکہ امام غزالی اس تحریک کے سخت مخالف تھے اور انھوں نے اپنی تصنیف احیاء العلوم میں مالکی مذہب پر سخت تنقید کی تھی اس لئے مغرب و اسپین میں غزالی کے خلاف بھی غصہ کی لہر دوڑ گئی تھی اور فرمانروائے المرابطین نے غزالی کی تصانیف کو ممنوع الاشاعت قرار دیکر انھیں جلانا شروع کر دیا تھا

یہ زمانہ تھا جب بربر کے قبیلۂ مصمودہ کا ایک نوجوان طالب علم "ابن تومارت" نمودار ہوا۔ یہ علم کا بڑا شایق تھا اس نے امام غزالی کی تصانیف اور اصول فقہ کا بھی گہرا مطالعہ کیا تھا۔ یہ اشعری اصول مذہب سے بھی واقف تھا اور علامۂ ابن حزم کی تصانیف سے بھی بہت متاثر تھا۔ اس نے مروجہ فقہ و عقاید کے خلاف محاذ قایم کرکے اسلام کو "قرآن، حدیث اور اجماع صحابہ" کی روشنی میں پیش کیا اور نہایت سختی سے "امر بالمعروف و نہی عن المنکر" کی عملی تبلیغ شروع کی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب ہر طرف سے اس کی مخالفت ہونے لگی تو اس نے اپنے قبیلۂ مصمودہ میں جاکر پناہ لی اور وہاں قرآن کی تعلیم و تبلیغ اپنے نقطۂ نظر سے شروع کر دی (۵۱۵ھ / ۱۱۲۱-۲۲ء)

چند دن کے بعد جب بربری قبایل کے سردار اس کے زیر اثر آگئے تو اس نے مہدی کا لقب اختیار کیا اور اسی وقت سے اس کی سیاسی زندگی شروع ہوئی اور سلطنت الموحدین کی بنیاد پڑ گئی (۵۱۵ھ) گو المرابطین کے پایۂ تخت پر اس کا قبضہ اس کے ۲۵ سال بعد ہو سکا

اس کا سب سے زیادہ معتمد علیہ پیرو عبدالمومن تھا۔ یہ بھی ایک بربر قوم کومیا سے تعلق رکھتا تھا اور ابن تومارت کا بڑا معتقد تھا

جب ابن تومارت نے مہدی کا لقب اختیار کیا تو بہت سے بربری سردار اس کے مرید و شاگرد ہو چکے تھے جنھیں وہ طلبہ کے نام سے پکارتا تھا اور جو لوگ اس کی تعلیم کی تبلیغ کرتے تھے انھیں الموحدین کہتا تھا

اس نے اپنے مسلک کی تبلیغ کے ساتھ ساتھ بربری قوموں کو ان کی معاشی زبوں حالت کی طرف توجہ دلائی اور سمجھایا کہ یہ سب المرابطین کی زیادتی کی وجہ سے ہے جنھوں نے بھاری بھاری ٹیکس لگاکر ان کو مفلس و مفلوک الحال بنا رکھا ہے۔ اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ ان کا مقابلہ نہ کیا جائے

ابن تومارت نے اب علاقۂ تین مال میں اپنا مستقر بنا لیا تھا جو بہت دشوار گزار کوہستانی علاقہ تھا اور جہاں المرابطین آسانی سے نہ پہونچ سکتے تھے۔ یہی جگہ بعد کو الموحدین کا پایۂ تخت قرار پائی

۵۱۶ھ (۱۱۲۲-۲۳ء) میں ابن تومارت نے فیصلہ کیا کہ اب مدافعت کی بجائے اسے جارحانہ اقدام بھی شروع کرنا چاہئے، اس لئے وہ ایک بڑی فوج کے ساتھ مراکش پر حملہ آور ہوا۔ اس فوج کا سردار عبدالمومن تھا اور اسی نے سب سے پہلے امیر المومنین کا لقب اختیار کیا تھا۔ یہ حملہ ناکام رہا اور اس کے بہت سے سپاہی المرابطین کی فوج نے قتل کر دئے۔ لیکن ابن تومارت نے ہمت نہیں ہاری اور اس شکست کو رسول اللہ کی شکست جنگ احد کے مماثل قرار دیکر لوگوں میں اور جوش پیدا کر دیا اور

اس کے بعد بھی وہ برابر المرابطین کا مقابلہ کرتا رہا

جب ۵۲۲ھ / ۱۱۲۸ء میں اس کا انتقال ہوا تو اسی کی نامزدگی سے عبدالمومن اس کا جانشین قرار پایا اور بربر قوموں نے اس کو اپنا سردار تسلیم کیا۔ اس نے تقریباً ۳۶ سال حکومت کی اور اس دوران میں اس نے المرابطین کی قوت کو بالکل ختم کر دیا اور ہسپانیہ و شمالی افریقہ تک اپنے اثرات پیدا کر لئے

عبدالمومن کے بعد نسلاً بعد نسلٍ اس خاندان کے تیرہ افراد نے ۶۶۸ھ / ۱۲۶۹ء تک ایک صدی سے زیادہ حکومت کی

لیکن اس سلسلہ میں ایک اور حکمراں خاندان کا ذکر ضروری ہے جو الموحدین ہی کی شاخ تھا

اس خاندان کا مورثِ اعلیٰ ابوحفص عمر تھا۔ یہ ابن تومارت کا بڑا معتمد علیہ رفیق تھا اور حکومت الموحدین قایم کرنے میں اس کی بڑی مدد کی تھی اور اسے افریقیہ کی گورنری سونپ دی تھی، جو نسلاً بعد نسلٍ اس کے خاندان میں منتقل ہوتی رہی اور الموحدین کے زوال کے بعد اس خاندان نے حفصیین کے نام سے تیونس میں عرصہ تک حکومت کی

مغرب میں اسلامی اثرات پیدا ہونے کے بعد الموحدین کی پہلی حکومت تھی جس نے پورے شمالی افریقہ اور مسلم ہسپانیہ کو ایک شیرازہ سے وابستہ رکھا

ڈیڑھ صدی تک حکومت کرنے کے بعد اس کا زوال اس وقت شروع ہوا جب ۶۳۳ھ / ۱۲۳۶ء میں یغمُوراسن بن زیان نے الموحدین کے خلاف خروج کیا اور اس کو ختم کر کے وسط مغرب میں اپنی حکومت قایم کی جسے حکومت "بنی عبدالوادِد" کہتے ہیں

۶۳۳ھ میں الموحدین کے گورنر افریقیہ ابوزکریا نے خود بھی اپنی خود مختاری کا اعلان کر کے تیونس کو اپنا پایۂ تخت قرار دیا

نام	سنہ	نام	سنہ
محمد بن تومارت، المہدی	۵۱۵ھ / ۱۱۲۱-۲۲ء	علی عادل، امیرالمومنین	۶۲۱ھ / ۱۲۲۴ء
عبدالمومن، امیرالمومنین	۵۲۲ھ / ۱۱۲۸ء	المامون "	۶۲۴ھ / ۱۲۲۷ء
ابو یعقوب یوسف "	۵۵۸ھ / ۱۱۶۳ء	الرشید "	۶۳۰ھ / ۱۲۳۲ء
ابو یوسف یعقوب المنصور "	۵۸۰ھ / ۱۱۸۴ء	السعید "	۶۴۰ھ / ۱۲۴۲ء
محمد الناصر "	۵۹۵ھ / ۱۱۹۸-۹۹ء	المرتضیٰ "	۶۴۶ھ / ۱۲۴۸ء
یوسف المستنصر "	۶۱۱ھ / ۱۲۱۴ء	ابوالعلیٰ ابو دبوس "	۶۶۵ھ / ۱۲۶۶ء سے ۶۶۸ھ / ۱۲۶۹ء تک
عبدالواحد المخلوع "	۶۲۰ھ / ۱۲۲۴ء		

بنو مرین نے محرم ۶۶۸ھ (ستمبر ۱۲۶۹ء) میں مراکش فتح کر کے موحدین کی سلطنت کو ختم کر دیا

الموحدین

(تمام شمالی افریقہ)

۵۲۴ھ / ۱۱۳۰ء سے ۶۶۸ھ / ۱۲۶۹ء تک

مدت حکومت = ۱۳۹ سال

فرمانروا = ۱۳

ان کو الموحدین (وحدانیت کے معتقد) اس لئے کہتے تھے کہ وہ اس عقیدہ کے خلاف تھے کہ خدا کسی انسان کے اندر حلول کر سکتا ہے (غالی شیعہ طبقہ کا اعتقاد تھا کہ خدا نے ائمہ اطہار میں حلول کیا تھا)

اس جماعت کا مورث اعلیٰ ابوعبداللہ محمد بن تومارت تھا جو مصمودا (قبیلۂ بربر) سے تعلق رکھتا تھا۔ اس نے بارہویں صدی عیسوی کے آغاز میں مہدی کا لقب اختیار کرکے درسِ توحید کی تبلیغ شروع کی۔ جب ۵۲۴ھ / ۱۱۳۰ء میں اس کا انتقال ہوا تو اس نے یہ خدمت اپنے ایک دوست و معتقد عبدالمومن کے سپرد کی۔ اس نے ۵۳۴ھ / ۱۱۳۹ء میں تبلیغ کے ساتھ ساتھ فاتحانہ اقدامات بھی شروع کئے۔ ۵۴۰ھ / ۱۱۴۴ء میں المرابطین کو شکست دیکر دو سال کے اندر اس نے اوران، طلمسان، فیز، اغمات اور سلی پر قبضہ کرلیا اور ۵۴۲ھ / ۱۱۴۷ء میں مراکش کا محاصرہ کرکے المرابطین کو ختم کردیا

اسی کے ساتھ اس نے ۵۴۰ھ / ۱۱۴۵ء میں اس نے اسپین کی طرف بھی پیشقدمی کی اور ۵ سال کے اندر اسپین کا تمام (سلمنکا ۱۱۵۵) علاقہ لے لیا۔ اس کے بعد اس نے مشرق کی طرف توجہ کی اور ۵۴۷ھ / ۱۱۵۲ء میں الجزایر سے حمادی خاندان کو نکالا۔ ۵۵۳ھ / ۱۱۵۸ء میں تونس سے نارمن حکمران کو باہر کیا جنھوں نے زیاری خاندان کی جگہ لیلی تھی۔ اس طرح طرابلس پر قبضہ کرکے وہ مصر سے لیکر موری اسپین تک تمام سواحل اٹلانٹک کا فرمانروا ہوگیا

اس کے جانشینوں کے لئے سب سے بڑا مسئلہ اسپین کے عیسائیوں کا مقابلہ تھا اور وہ اس جہاد میں برابر مبتلا رہے یہاں تک کہ جب ۶۲۲ھ / ۱۲۲۵ء میں انھیں جنگ لاس نواس ([illegible]) میں شکست ہوئی تو ان کے قدم اکھڑ گئے اور آخرکار ان کی سلطنت عیسائیوں اور چھوٹی چھوٹی مسلم حکومتوں میں بٹ گئی جن میں نصری حکومت خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہے

نصری حکومت نے موحدین کے ساتھ مل کر عیسائی حکومتوں کا پورا مقابلہ کیا، لیکن کامیاب نہ ہوئی اور آخرکار اسپین خالی کردینا پڑا۔ اس واقعہ کے بعد افریقہ میں بھی موحدین کی حکومت کمزور ہونے لگی۔ طرابلس پہلے ہی صلاح الدین نے ۱۱۳۵ء میں لے لیا تھا اور اب حفصی خاندان نے بھی جو تیونس میں گورنری کے عہدہ پر ممتاز تھے موحدین سے اپنا رشتہ توڑکر ۱۲۲۸ء میں اپنی حکومت الگ قایم کرلی۔ ان کی دیکھا دیکھی مغربی الجزائر میں تلمسان کے زیانی خاندان نے بھی یہی کیا (۱۲۳۵ء) اور تخت مراکش کے بہت سے دعویدار پیدا ہوگئے اور آخرکار مرینی خاندان نے حملہ کرکے مراکش فتح کرکے موحدین کی حکومت ہمیشہ کے لئے ختم کردی (۶۶۷ھ / ۱۲۶۹ء)

عبدالمومن	۵۲۴ھ / ۱۱۳۰ء	یحییٰ المعتصم	۶۲۴ھ / ۱۲۲۷ء
ابویعقوب یوسف اول	۵۵۸ھ / ۱۱۶۳ء	ابوالعلیٰ ادریس المامون	۶۲۶ھ / ۱۲۲۹ء
ابویوسف یعقوب المنصور	۵۸۰ھ / ۱۱۸۴ء	عبدالواحد الرشید	۶۳۰ھ / ۱۲۳۲ء
محمد الناصر	۵۹۵ھ / ۱۱۹۹ء	ابوالحسن علی السعید	۶۴۰ھ / ۱۲۴۲ء
ابویعقوب یوسف ثانی	۶۱۱ھ / ۱۲۱۴ء	ابوحفص عمر المرتضیٰ	۶۴۶ھ / ۱۲۴۸ء
عبدالواحد المخلوع	۶۲۰ھ / ۱۲۲۳ء	ابوالعلیٰ الواثق	۶۶۵ھ / ۱۲۶۶ء
ابومحمد عبداللہ العادل	۶۲۱ھ / ۱۲۲۴ء		

دارفور

مشرقی سوڈان کی ایک سلطنت ہے، جس پر اب برائے نام انگریزوں کا اثر ہے۔ دارفور کی آبادی حبشیوں، عربوں اور مخلوط نسل کے حبشیوں پر مشتمل ہے۔ اس کا بانی سلیمان سولن تھا، لیکن اصل حکومت کی بنیاد اس کے

احمد کے زمانہ میں چلی
دارفور محمد علی پاشا فاتح سوڈان کے زمانہ تک طاقتور حکومت رہی لیکن اس کے بعد ترکی، مصر اور مہدئین کے باہم
سے اسے بھی ان خانہ جنگیوں میں مبتلا رہنا پڑا
اس خاندان کے فرمانرواؤں کی فہرست یہ ہے:-

سلیمان شولُن =	۱۵۹۵ء
موسیٰ ابن سلیمان =	۱۶۳۷ء
احمد بکور ابن موسیٰ =	۱۶۸۲ء
محمد دارا (ابن احمد بکور) =	۱۷۲۲ء
عمر لیلی (ابن محمد دارا) =	۱۷۳۲ء
ابوالقاسم (بن احمد بکور) =	۱۷۳۹ء
محمد تراب (ابوالقاسم کا بھائی) =	۱۷۵۲ء
عبدالرحمان (برادر محمد تراب) =	۱۷۸۵ء
محمد الفضل (ابن عبدالرحمان) =	۱۷۹۹ء
محمد الحسین (ابن محمد الفضل) =	۱۸۳۹ء
ابراہیم (ابن محمد الحسین) =	۱۸۷۳ء
بوش (بن محمد الفضل) =	۱۸۷۴ء
ہارون الرشید (ابن بوش) =	۱۸۷۵ء
عبداللّٰہی دود نگا (ہارون کا بھتیجا)	۱۸۸۰ء
علی دینا	۱۸۸۵ء

رستمیین

یہ تاہرت کے اباضی خارجیوں کا ایک خاندان تھا۔ جب جبل نفوسہ کے بربری خارجیوں نے ابوالخطاب معافری کی سیادت میں قیروان پر قبضہ کیا (۱۴۱ھ/۷۵۸ء) ابن عبدالرحمان بن رستم (ایرانی النسل) کو یہاں کا گورنر مقرر کیا گیا۔ اس کے تین سال بعد ۱۴۴ھ/۷۶۱ء میں محمد بن اشعث نے عربوں کی ایک زبردست فوج کے ساتھ پھر قیروان پر قبضہ کر لیا۔ ابن رستم مغرب کی طرف ایسے علاقہ میں بھاگ گیا جہاں خوارج کا اثر زیادہ تھا اور یہاں ایک شہر تاہرت کی بنیاد ڈال کر اپنا مرکز قرار دیا۔ اس کے ۱۵ سال بعد اباضی خارجیوں نے اس کو امام کا لقب دیا اور اس کے بعد مسلسل اس کے خاندان کے ۶ افراد نے حکومت کے فرائض انجام دئیے۔

ہرچند تاہرت کا علاقہ چاروں طرف دشمنوں سے گھرا ہوا تھا، یعنی ایک طرف اغلبی حکومت تھی اور دوسری طرف ادریسی لیکن ۱۵۰ سال تک اس کی طرف کسی نے خیال نہیں کیا۔ لیکن جب اس خاندان کے دوسرے امام عبدالوہاب نے بربری خوارج کے ساتھ مل کر طرابلس پر حملہ کیا جو اغلبی حکومت میں شامل تھا تو اس خاندان کے وجود کو خطرناک سمجھ کر اغلبی حکومت (جو عباسی خلافت کی باجگزار تھی) اس کی سرکوبی پر آمادہ ہوئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عبدالوہاب قرطبہ کی اموی حکومت سے مل گیا اور وہاں اس کی بڑی آؤ بھگت ہوئی۔ عبدالوہاب کے بعد افلاح اس کا جانشین ہوا اور ادریسیوں سے اس کی جنگ ہوئی جس میں یہ کامیاب ہوا۔ لیکن بہت عرصہ بعد جب ۲۹۶ھ/۹۰۸ء میں، کتامہ بربریوں ابوعبداللہ (شیعی) کی سرکردگی میں تاہرت پر حملہ کیا تو رستمی خاندان کے بہت سے افراد قتل ہوئے اور یہ خاندان ختم ہو گیا

عبدالرحمان بن رستم =	۱۶۰ھ/۷۷۶ء سے ۱۶۸ھ/۷۸۴ء تک
عبدالوہاب بن عبدالرحمان =	۱۶۸ھ/۷۸۴ء سے ۲۰۸ھ/۸۲۳ء تک
ابوسعید الافلح بن عبدالوہاب =	۲۰۸ھ/۸۲۳ء سے ۲۵۸ھ/۸۷۱ء تک
ابوبکر بن افلح (تخت سے اتار دیا گیا)	۲۸۱ھ/۸۹۴ء

محمد بن افلح	۲۸۱ھ / ۸۹۴ء
ابو حاتم یوسف بن محمد (تخت سے اتار دیا گیا)	۲۸۱ھ / ۸۹۴ء
یعقوب بن افلح	
یوسف (ابو حاتم) دوبارہ تخت نشین ہوا۔	
یعقوب بن افلح (دوبارہ)	۲۹۴ھ / ۹۰۶ء سے ۲۹۶ھ / ۹۰۸ء تک

حفصیین

(تیونس)

۶۲۵ھ / ۱۲۲۸ء سے ۹۴۱ھ / ۱۵۳۴ء تک

حکومت = ۳۰۵ سال - فرمانروا = ۲۲

ایک بربری خاندان[1] تھا جس نے شمالی افریقہ میں ۳۰۰ سال تک حکومت کی۔ اس کا مورث اعلیٰ شیخ ابو الحفص عمر تھا۔ یہ عبد المومن (فرمانروائے خاندان موحدین) کا بڑا معتمد علیہ شخص تھا اور اس خاندان کے اکثر افراد حکومت موحدین کے زمانہ میں بڑے ذمہ دار عہدوں پر ممتاز رہے بعد کو اسی خاندان کے ایک فرد ابو زکریا نے جو ۱۲۲۸ء کا گورنر تھا اپنی حکومت علاحدہ قایم کرلی

حفصی خاندان کے افراد، تیونس میں موحدین کے گورنر تھے اور یہ گورنری باپ سے بیٹے کو منتقل ہوتی رہی یہاں تک کہ وہ خود مختار بن بیٹھے۔ تین صدی تک اس خاندان نے بڑی شان سے حکومت کی

۱۵۳۴ء میں خیر الدین بار بروسہ نے ترکی سلطنت کے نام سے تیونس فتح کرلیا۔ اس کے بعد ہر چند چارلس پنجم نے حفصی خاندان ہی کو برقرار رکھنا چاہا اور اس کی مدد کے لئے خلیط (۱۵۳۵ء) میں اسپینی فوج بھی متعین کردی لیکن اس کے بعد ۱۵۶۹ء میں تیونس اور ۱۵۷۴ء میں خلیط پھر ہاتھ سے نکل گیا۔ اس کے بعد یہ صوبہ سلطنت ترکی سے متعلق ہوگیا، لیکن ۱۸۸۱ء میں فرانس کے اقتدار میں آگیا۔ طرابلس جسے اسپین والوں نے ۱۵۱۰ء میں حکومت تیونس سے چھین لیا تھا پھر ۱۵۵۱ء میں ترکی سلطنت کا حصہ ہوگیا۔

ابو زکریا یحییٰ اول	۶۲۵ھ / ۱۲۲۸ء	ابو البقا خالد اول	۷۰۹ھ / ۱۳۰۹ء
ابو عبد اللہ محمد اول (المستنصر)	۶۴۷ھ / ۱۲۴۹ء	ابو یحییٰ زکریا	۷۱۱ھ / ۱۳۱۱ء
ابو زکریا یحییٰ ثانی	۶۷۵ھ / ۱۲۷۷ء	ابو ضربہ محمد ثالث (المستنصر)	۷۱۷ھ / ۱۳۱۷ء
ابو اسحاق ابراہیم اول	۶۷۸ھ / ۱۲۷۹ء	ابو یحییٰ ابو بکر ثانی (المتوکل)	۷۱۸ھ / ۱۳۱۸ء
ابو حفص عمر اول	۶۸۳ھ / ۱۲۸۴ء	ابو حفص عمر ثانی	۷۴۷ھ / ۱۳۴۶ء
ابو عبد اللہ محمد ثانی	۶۹۴ھ / ۱۲۹۵ء	مرینی حکومت	۷۴۸ھ / ۱۳۴۷ء
ابو بکر اول (الشدید)	۷۰۹ھ / ۱۳۰۹ء	ابو العباس احمد اول (الفضل)	۷۵۰ھ / ۱۳۴۹ء

[1] شمالی افریقہ کی ایک قدیم قوم تھی جس کے متعدد قبایل افریقہ کے ریگستان میں خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتے تھے، عربوں کے حملہ سے قبل یہ زیادہ تر حکومت روما کے زیر اثر تھے۔ پہلی صدی ہجری کے اخیر تک مسلمانوں کے قدم یہاں اچھی طرح جم گئے اور دوسری صدی ہجری میں اقوام بربر نے اسلام قبول کیا۔ چونکہ یہ جری لوگ تھے اس لئے مسلمانوں نے انھیں اچھے اچھے فوجی عہدے دئے اور ان کی مدد سے افریقہ و اسپین کی وسیع فتوحات کا سلسلہ شروع ہوا۔ بعد کو عربوں سے ان کے تعلقات خراب ہوگئے اور رفتہ رفتہ ان کا اقتدار اتنا بڑھا کہ خود انھوں نے اپنی خود مختار حکومتیں قایم کرلیں۔

ابو اسحاق ابراہیم ثانی (المستنصر)	۷۵۰ھ / ۱۳۵۰ء	ابو عمر عثمان	۸۳۹ھ / ۱۴۳۵ء
ابو البقا خالد ثانی	۷۷۰ھ / ۱۳۶۹ء	ابو زکریا یحیٰی ثالث	۸۹۳ھ / ۱۴۸۸ء
ابو العباس احمد ثانی (المستنصر)	۷۷۲ھ	ابو عبد اللہ محمد خامس	۸۹۹ھ / ۱۴۹۳ء
ابو فارس عبد العزیز	۷۹۶ھ / ۱۳۹۴ء	حسن	۹۳۲ھ / ۱۵۲۵ء سے ۹۴۱ھ / ۱۵۳۴ء تک
محمد رابع (المستنصر)	۸۳۶ھ / ۱۴۳۴ء		

عبد الوادین (بنو عبد الواد)

یہ بربر خاندان تھا جس نے وسط مغرب میں تین سو سال ۶۳۳ھ (۱۲۳۹ء) سے ۹۶۲ھ (۱۵۵۴ء) تک حکومت کی ان کا پایۂ تخت تلمسان (Tlemcen) تھا۔ اس خاندان کا مورث اعلیٰ عبد الواد تھا۔ اس خاندان میں ۲۷ فرمانروا ہوئے جنھیں بنو زیان بھی کہتے ہیں، کیونکہ اس خاندان کے پہلے خود مختار بادشاہ کا باپ زیان کے نام سے مشہور تھا جیسا کہ ابن خلدون نے لکھا ہے یہ خاندان مغرب میں ظہور اسلام سے قبل آباد ہوگیا تھا۔ بربر کا یہ معمولی خاندان تھا لیکن جب ۶۳۳ھ میں اس نے حکومت حاصل کرلی تو مشہور ہوگیا

تیرھویں صدی عیسوی کے آغاز میں اس خاندان نے شمالی افریقہ کی سیاسی تاریخ میں حصہ لینا شروع کیا اور الموحدین کی قوت توڑ کر اپنی حکومت قایم کرلی

اس خاندان نے بہت سے مدارس، محلات اور مسجدیں تعمیر کرائیں جن کے آثار (کھنڈر) اب بھی تلمسان میں بکثرت پائے جاتے ہیں

زیانی خاندان

۶۳۳ھ / ۱۲۳۵ء سے ۷۹۶ھ / ۱۳۹۳ء تک
مدت حکومت = ۱۵۹ سال۔ فرمانروا ۹

(الجزائر)

یہ خاندان، موحدین کی طرف سے الجزائر کا گورنر تھا لیکن بعد کو حفصی خاندان کی دیکھا دیکھی آزاد ہوگیا۔ ان کا پایۂ حکومت تلمسان تھا۔ ان کی حکومت کو مراکش کے مرینی خاندان نے ختم کیا

یغمورسن بن زیان	۶۳۳ھ / ۱۲۳۵ء	ابو سعید عثمان ثانی / ابو ثابت	۷۴۹ھ / ۱۳۴۸ء
عثمان اول	۶۸۱ھ / ۱۲۸۲ء		
ابو زیان اول	۷۰۳ھ / ۱۳۰۳ء	ابو حمو موسیٰ ثانی	۷۵۳ھ / ۱۳۵۲ء
ابو حمو موسیٰ اول	۷۰۷ھ / ۱۳۰۷ء	ابو تاشفین عبد الرحمان ثانی	۷۸۸ھ / ۱۳۸۶ء
ابو تاشفین عبد الرحمان اول	۷۱۸ھ / ۱۳۱۸ء	ابو زیان ثانی	۷۹۶ھ / ۱۳۹۳ء

مجاہدین بربر اور ترکی حکومت

سولھویں صدی سے الجزائر، تیونس، طرابلس (شمالی افریقہ کے صوبوں) کا تعلق ترکی سے شروع ہوا۔ خیرالدین باربروسہ نے ترکی کی طرف سے ان صوبوں کو فتح کیا ——— باربروسہ سے پہلے اسپین والوں نے سواحل افریقہ کے متعدد مقامات (بوجایا، وہران، طرابلس وغیرہ) پر فوجی مراکز بنا رکھے تھے تاکہ الجزائر کے بربری قزاق جہازوں کو نہ لوٹ سکیں

۱۵۰۹ء میں اروج باربروسہ نے (جو لیسبیا کا منجھلا شخص تھا) ساحل طرابلس کے قریب جزیرۂ جربا پر قبضہ کرلیا اور اسپین والوں کے خلاف مہمیں شروع کردیں چنانچہ ۱۵۱۴ء میں اس نے جیجل لے لیا، ۱۵۱۶ء میں الجزائر پر قبضہ کرلیا اور ۱۵۱۸ء میں تلمسان تنیس (Zianis) مرینی خاندان سے چھین لئے

۱۵۱۹ء میں اس کے بھائی خیرالدین باربروسہ کو حکومت ترکی نے الجزائر کا بگلربگ (گورنر جنرل) مقرر کیا۔ ۱۵۳۴ء میں خیرالدین نے حفصی حکومت سے تیونس بھی لے لیا لیکن اس کے دوسرے سال چارلس پنجم نے شہر تیونس پر قبضہ کرلیا۔ اس کے بعد ۱۵۶۹ء میں پھر ترکی حکومت میں شامل ہوگیا۔ ۱۵۷۳ء میں آسٹریا کے ڈان جان کا قبضہ ہوگیا لیکن دوسرے سال ۱۵۷۴ء میں الوج علی نے آخری بار اسے فتح کرلیا

اسی دوران میں ایک اور بحری سردار تورغود اٹھا اور طرابلس کو مستقلاً ترکی سے وابستہ کردیا۔ اس طرح الجزائر، تیونس اور طرابلس ۱۵۱۹ء، ۱۵۷۴ء اور ۱۵۵۱ء میں ترکی سلطنت میں شامل ہوگئے

اس کے بعد الجزائر میں ترکی نے پاشا کے لقب سے یہاں اپنے گورنر مقرر کئے جن کی تعداد ۲۶ تھی، لیکن ۱۶۷۱ء میں یہاں کی ترکی فوج نے خود اپنی فوج سے ایک سردار منتخب کیا جس نے پاشاؤں کی حکومت کو کمزور کردیا لیکن بعد کو یہ دونوں ملکر کام کرنے لگے (۱۷۱۰ء) اور یہ سلسلہ ۱۸۳۰ء تک جاری رہا یہاں تک کہ ۱۸۳۰ء میں فرانس نے اسے فتح کرلیا۔

تیونس کا بھی تعلق ترکی سے ۱۸۸۱ء تک رہا اور اس کے بعد فرانس میں شامل ہوگیا

طرابلس پر بدستور ترکی کا قبضہ رہا اور شمالی افریقہ میں مراکش ہی ایک ایسا صوبہ تھا جہاں عیسائیوں کی حکومت ابتک قایم نہ ہوئی تھی

خاندان مرین

۵۹۱ھ / ۱۱۹۵ء سے ۸۶۹ھ / ۱۴۶۵ء تک
مدت حکومت = ۲۷۴ سال
فرمانروا = ۲۸

(مراکش)

یہ بربری خاندان تھا، اس کی حکومت مراکش میں ۵۹۱ھ / ۱۱۹۵ء سے شروع ہوئی، لیکن موحدین کے پایۂ تخت مراکش کا قبضہ ۶۶۸ھ / ۱۲۶۹ء میں ہوسکا۔ ۶۹۲ھ / ۱۲۹۳ء کے بعد اس نے مغربی الجزائر کی زیانی سلطنت کو بھی اپنے میں شامل کرلیا ان کی حکومت کو وطاسیین نے ختم کیا

عبدالحق	۵۹۱ھ / ۱۱۹۵ء	ابو یحییٰ ابوبکر	۶۴۲ھ / ۱۲۴۴ء
عثمان اول	۶۱۴ھ / ۱۲۱۷ء	ابو یوسف یعقوب	۶۵۶ھ / ۱۲۵۸ء
محمد اول	۶۳۷ھ / ۱۲۳۹ء	ابو یعقوب یوسف	۶۸۵ھ / ۱۲۸۶ء

ابو ثابت عامر	۷۰۶ھ / ۱۳۰۶ء	ابو العباس احمد المستنصر } عبد الرحمان }	۷۷۶ھ / ۱۳۷۴ء
ابو الربیع سلیمان	۷۰۸ھ / ۱۳۰۸ء	موسیٰ	۷۸۶ھ / ۱۳۸۴ء
ابو سعید عثمان ثانی	۷۱۰ھ / ۱۳۱۰ء	المستنصر	۷۸۶ھ / ۱۳۸۴ء
ابو الحسن علی	۷۳۱ھ / ۱۳۳۱ء	محمد چہارم (واثق)	۷۸۸ھ / ۱۳۸۶ء
ابو عنان	۷۴۹ھ / ۱۳۴۸ء	ابو العباس احمد (دوبارہ)	۷۸۹ھ / ۱۳۸۷ء
سعید	۷۵۹ھ / ۱۳۵۸ء	ابو فارس	۷۹۶ھ / ۱۳۹۳ء
ابو سالم ابراہیم	۷۶۰ھ / ۱۳۵۹ء	فارس المتوکل	—
ابو عمر تاشفین	۷۶۲ھ / ۱۳۶۱ء	ابو سعید	۸۱۱ھ / ۱۴۰۸ء
عبد الحلیم	۷۶۳ھ / ۱۳۶۱ء	سعید } یعقوب }	۸۱۹ھ / ۱۴۱۶ء
ابو زیان محمد ثانی	۷۶۳ھ / ۱۳۶۱ء	عبد اللہ	۸۲۶ھ / ۱۴۲۲ء
عبد العزیز	۷۶۸ھ / ۱۳۶۶ء	شریف	۸۵۵ھ / ۱۴۵۰ء
محمد ثانی (سعید)	۷۷۴ھ		

وساطئین

۸۷۵ھ / ۱۴۷۰ء سے ۹۵۶ھ / ۱۵۵۰ء تک
مدت حکومت = ۸۲ سال ـ فرمانروا = ۴

سعید شیخ وطاس	۸۷۵ھ	احمد بن محمد	۹۳۲ھ / ۱۵۲۶ء
محمد اول بن سعید	۹۱۰ھ / ۱۵۰۵ء	محمد ثانی بن احمد	۹۵۶ھ / ۱۵۵۰ء

(مراکش کے شریف)

شرفاء مراکش

۹۵۱ھ / ۱۵۴۴ء سے [illegible] / ۱۸۹۴ء تک

شریف سے مراد ہے رسول اللہ کی نسل سے تعلق رکھنے والا اور شرفاء مراکش بھی حسن بن فاطمہ کی نسل سے تھے۔

یہ ۱۵۱۱ء میں تارودنت (Tarudant) پر قابض تھے اور اس کے بعد مراکش اور فیز (Fez) پر بھی ان کا قبضہ ہوگیا تھا، لیکن صحیح معنی میں ان کی حکومت ۹۵۱ھ / ۱۵۴۴ء سے شروع ہوتی ہے۔ ان کے دو خاندان تھے ایک حسنی دوسرے فلالی اور ان دونوں خاندانوں کی حکومتوں کے درمیان چھ سال ایسے بھی گزرے جب کسی کی حکومت نہ تھی اور ان دونوں میں جنگ جاری رہی۔

شرفاء حسنی

نام	سنہ
محمد اول ۔ شیخ	۹۵۱ھ / ۱۵۴۴ء
عبداللہ	۹۶۵ھ / ۱۵۵۷ء
محمد ثانی	۹۸۱ھ / ۱۵۷۳ء
ابو مروان عبدالملک اول	۹۸۳ھ / ۱۵۷۵ء
ابو العباس احمد اول (المنصور)	۹۸۶ھ / ۱۵۷۸ء
شیخ، ابو الفارس، زیدان } (ایک دوسرے کے حریف تھے)	۱۰۱۲ھ / ۱۶۰۳ء
زیدان	۱۰۱۶ھ / ۱۶۰۸ء
ابو مروان عبدالملک ثانی	۱۰۳۷ھ / ۱۶۲۸ء
ولید	۱۰۴۰ھ / ۱۶۳۱ء
محمد ثالث	۱۰۴۵ھ / ۱۶۳۵ء
احمد ثانی	۱۰۶۴ھ / ۱۶۵۴ء — ۱۳۱۱ھ / ۱۸۹۴ء

فلالی شرفاء

۱۰۷۵ھ / ۱۶۶۴ء — ۱۳۱۱ھ / ۱۸۹۴ء

نام	سنہ
رشید بن شریف بن علی	۱۰۷۵ھ / ۱۶۶۴ء
اسماعیل السمین	۱۰۸۳ھ / ۱۶۷۲ء
احمد ذہبی	۱۱۳۹ھ / ۱۷۲۷ء
عبداللہ	۱۱۴۱ھ / ۱۷۲۹ء = اس کی حکومت کا سلسلہ ٹوٹ گیا اور اسکی جگہ ان کی حکومت ہو گئی
علی بن اسماعیل	(۱۱۴۷ھ — ۱۱۴۹ھ)
مستعد بن اسماعیل	(۱۱۵۱ھ — ۱۱۵۳ھ)
زین العابدین	(۱۱۵۸ھ)
محمد اول	۱۱۷۱ھ / ۱۷۵۷ء
یزید	۱۲۰۴ھ / ۱۷۸۹ء
ہشام	۱۲۰۶ھ / ۱۷۹۲ء
سلیمان	۱۲۰۹ھ / ۱۷۹۵ء
عبدالرحمان	۱۲۳۸ھ / ۱۸۲۲ء
محمد ثانی	۱۲۷۶ھ / ۱۸۵۹ء
حسن	۱۲۹۰ھ / ۱۸۷۳ء

مصر و شام

طولونیین

اخشیدیین

فاطمیین

ایوبیین

مملوک خاندان

خاندان خدیو

مصر و شام

شام عربوں نے ۱۴ھ/۶۳۵ء اور ۱۸ھ/۶۳۹ء کے درمیان فتح کرلیا تھا اور مصر ۲۱ھ/۶۴۲ء میں - مصر فتح ہونے کے بعد ہی ایک صوبہ قرار دیا گیا اور بنو امیہ و بنو عباس کے عہد میں وہاں کا انتظام ۹۸ گورنروں کے سپرد رہا - لیکن ۲۵۴ھ/۸۶۸ء میں وہاں کے گورنر احمد بن طولون نے اپنی خود مختار حکومت قایم کرلی جو ۳۷ سال تک اس کے خاندان میں رہی

اس خاندان کے بعد اخشیدیوں کی حکومت ہوئی اور پھر فاطمیین کی جو مصر کی بہت بڑی حکومت تھی - ان کے زمانہ میں شام کے اندر کئی خود مختار حکومتیں قایم ہوئیں ، مرداسی - بویہ - زنگی ، لیکن بعد کو صلاح الدین نے ان سب کو مصر کی ایوبی حکومت میں شامل کرلیا ، لیکن سلاطین ترکی کے زمانہ میں شام اور مصر کے دونوں صوبے علحدہ علحدہ کردئے گئے

۱۸۳۱ء میں محمد علی پاشا کے بڑے بیٹے ابراہیم پاشا نے شام کو مصر سے ملالیا لیکن ۱۸۴۱ء میں پھر ترکی کے پاس چلا گیا

طولونئین

۲۵۴ھ/۸۶۸ء — ۲۹۲ھ/۹۰۵ء

مدت حکومت - ۳۹ سال - فرمانروا = ۵

طولون ایک ترک نژاد غلام تھا جسے سامانی فرمانروائے بخارا نے تحفہ کے طور پر خلیفہ مامون کے پاس بھیجا تھا - اس نے بغداد اور سرمن رائے کے درباروں میں بڑی عزت حاصل کی ، اس کے انتقال کے بعد (۲۴۰ھ) باپ کی تمام عزت اس کے بیٹے احمد کی طرف منتقل ہوئی اور ۲۵۴ھ میں اسے مصر کا نائب گورنر بنادیا گیا - اس نے یہاں پہونچکر اپنی خود مختار حکومت قایم کرلی اور بعد کو شام کا علاقہ بھی اس کے ہاتھ آگیا

احمد بن طولون	۲۵۴ھ/۸۶۸ء	ہارون بن خمارویہ	۲۸۳ھ/۸۹۶ء
خمارویہ بن احمد	۲۷۰ھ/۸۸۴ء	شیبان بن احمد	۲۹۲ھ/۹۰۴ء
ابو العساکر بن خمارویہ	۲۸۲ھ/۸۹۵ء	ان کے بعد پھر خلافت عباسی کی صوبہ داری قایم ہوگئی	

اخشیدئین

۳۲۳ھ/۹۳۵ء — ۳۵۸ھ/۹۶۹ء

مدت حکومت = ۳۴ سال - فرمانروا = ۵

جب طولونی حکومت کے ختم ہونے کے بعد مصر و شام پھر خلافت عباسی سے متعلق ہوگئے تو اسی زمانہ میں محمد الاخشید نے ایک نیم خود مختار حکومت قایم کی

اخشید فرغانہ کے فرمانرواؤں کا لقب تھا اور محمد کا باپ طغج فرغانہ کے ایک افسر کا بیٹا تھا جو دربار بغداد کا ملازم تھا

رفتہ رفتہ ترقی کر کے دمشق کا گورنر ہوگیا لیکن بعد کو اس پر زوال آیا اور قید کی حالت میں اس کا انتقال ہوا۔ لیکن اس کے بیٹے کو ۳۱۸ھ میں دمشق کی گورنری مل گئی اور ۳۲۱ھ میں مصر کی گورنری۔ ۳۲۳ھ میں اس نے اپنے نئے عہدہ کا چارج لیا ۳۲۷ھ میں اخشید کا لقب اختیار کیا اور ۳۳۰ھ میں شام، مکہ اور مدینہ پر بھی اس کا اقتدار قایم ہوگیا

محمد الاخشید	۳۲۳ھ / ۹۳۵ء	ابوالمسک کافور (خواجہ سرا)	۳۵۵ھ / ۹۶۶ء
ابوالقاسم انوجور بن اخشید	۳۳۴ھ / ۹۴۶ء	ابوالفوارس احمد بن علی	۳۵۷ھ / ۹۶۸ء - ۳۵۸ھ / ۹۶۹ء
ابوالحسن علی بن اخشید	۳۴۹ھ / ۹۶۰ء	(ان کے بعد فاطمیین کی حکومت قایم ہوئی)	

فاطمیین

۲۹۷ھ / ۹۰۹ء — ۵۶۷ھ / ۱۱۷۱ء
حکومت = ۲۶۳ سال
فرمانروا = ۱۴

فاطمی تحریک کا آغاز اسماعیلی جماعت سے ہوتا ہے تیسری صدی ہجری کے وسط میں، اس کا مرکز (حماۃ اور حمص کے درمیان) ایک مقام سلمیہ تھا

ان کے داعیوں میں سے جو عراق، ایران اور یمن وغیرہ کا دورہ کیا کرتے تھے ایک شخص ابوعبداللہ الشیعی تھا جسنے کتامہ کے قبیلۂ بربر میں اثر و رسوخ پیدا کر کے حکومت اغلبیہ کو متزلزل کر رکھا تھا۔ اس وقت اسماعیلیہ جماعت کا سردار عبیداللہ تھا۔ اس نے یہ دیکھ کر کہ مغرب میں اب پاؤں جمانے کا موقعہ ہے، سب سے پہلے ۲۸۹ھ / ۹۰۲ء میں مصر کا قصد کیا اور وہاں سے مغرب کی طرف گیا۔ یہاں عباسیہ حکومت کے اشارہ سے زیادۃ اللہ (اغلبی فرمانروا) نے اسے مقید کر لیا لیکن جب ابوعبداللہ کی سازشوں سے اغلبی حکومت ختم ہوئی تو عبیداللہ بھی قید سے چھوٹا اور المہدی کے نام سے امیرالمومنین کا لقب اختیار کر کے رقادہ پہونچا (۲۹ ربیع الثانی ۲۹۷ھ، ۱۵ جنوری ۹۱۰ء) اور شیعی مذہب کی ترویج شروع کی، اسی کے ساتھ المہدیہ کو (جو رقادہ کے قریب ہے) ۳۰۸ھ / ۹۲۰ء میں اپنا مرکز قرار دیا اور اس وقت سے فاطمی خاندان کی حکومت کا آغاز ہوا

عبیداللہ کے فاطمی النسل ہونے کے بابت یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا۔ بعض نے اس کو میمون یہودی کی نسل سے بتایا ہے جو ایران کا معالج امراض چشم تھا۔ لیکن یہ زیادہ صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ اول تو ایک مجوسی الاصل شخص کو ایسی مذہبی حیثیت حاصل نہیں ہوسکتی تھی کہ مسلمانوں کی جماعت اس کی تحریک کی حامی ہوجاتی اور نہ خلفاء عباسیہ کو اس کی طرف سے کوئی اندیشہ پیدا ہوسکتا تھا ——— خود علویین نے بھی اسکے فاطمی النسل ہونے سے انکار کیا ہے

بہرحال وہ فاطمی النسل ہو یا نہ ہو لیکن چونکہ اس نے مذہب تشیع کی ترویج کی جس کا زیادہ تر تعلق آل فاطمہ سے ہے اس لئے اس کی قایم کی ہوئی حکومت کو یوں بھی فاطمی حکومت کہہ سکتے ہیں

عبیداللہ نے اس اقتدار کے حصول کے بعد عبداللہ الشیعی سے بگاڑ کر لیا اور اسے قتل کرا دیا، لیکن اسی کے ساتھ زناتہ اور کتامہ میں بغاوت ہوگئی اور وہ بڑی مشکل سے مغرب میں فاطمی اثرات کو قایم رکھ سکا

۳۲۲ھ / ۹۳۴ء میں اس کا انتقال ہوا تو ابن ابی العافیہ اس کا جانشین ہوا۔ اور تمام مغرب اپنے تصرف میں لے آیا۔ اس کے بعد عبیداللہ کا بیٹا القائم تخت نشین ہوا اور اس کے عہد حکومت (۳۲۲ھ / ۹۳۴ء سے ۳۳۴ھ / ۹۴۶ء تک) کا اہم ترین واقعہ

رجی کا خروج تھا (۳۳۲ھ / ۹۴۴ء) اس کی امداد کے لئے متعدد بربری قبائل کھڑے ہوگئے اور اسے اتنی کامیابی ہوئی کہ
تخت مہدیہ کا محاصرہ کرلیا۔ ہرچند یہ محاصرہ تو ایک سال کے بعد ختم ہوگیا لیکن اس کے بعد سوسن کے محاصرہ میں
ی جان دینا پڑی

ں کے بعد اس کا لڑکا المنصور تخت نشین ہوا (۳۳۴ھ / ۹۴۶ء سے ۳۴۱ھ / ۹۵۲ء تک) اور اس نے خانہ جنگیوں کا خاتمہ کرکے
بھی قتل کرادیا

طمیین ابتدا ہی سے اس فکر میں تھے کہ مصر کی طرف پیشقدمی کی جائے لیکن اس کوشش میں وہ کامیاب نہ ہوئے
کے زمانہ میں مصر کی جانب تیسری بار فوجکشی کی گئی (۳۲۳ھ / ۹۳۵ء) لیکن وہاں کی اخشیدی حکومت نے ڈٹ کر مقابلہ
طمی فوجوں کو ناکام واپس آنا پڑا۔ سسلی (صقلیہ) میں اغلبی حکومت ختم ہونے کے بعد فاطمی حکومت نے وہاں اپنا
مقرر کردیا تھا لیکن ابن قرہب نے اسے نکال کر اپنی حکومت قایم کرلی تھی۔ فاطمیین اول اول اس طرف بھی توجہ
لیکن بعد کو جب خود سسلی والوں نے ابن قرہب کو گرفتار کرکے فاطمی حکومت کے سپرد کردیا تو سسلی میں پھر
ار قایم ہوگیا لیکن ۳۴۸ھ / ۹۵۹ء کے آغاز میں ایک سردار کلب حسن بن علی پھر یہاں کا خود مختار فرمانروا بن بیٹھا

غرض فاطمیین کا ابتدائی دور خانہ جنگیوں کا دور تھا اور چین سے حکومت کرنا انھیں نصیب نہ ہوا۔ لیکن جب المنصور
معز تخت نشین ہوا (۳۴۱ھ / ۹۵۲ء — ۳۶۵ھ / ۹۷۵ء) تو کچھ رنگ بدلا اور اس نے اپنے فوجی جنرل جوہر کی مدد سے ۱۷ شعبان
(۶ جولائی ۹۶۹ء) کو فسطاط پر قبضہ کرکے مصر فتح کرلیا۔ قاہرہ کی بنیاد بھی اسی زمانہ میں پڑی اور جامع ازہر کی تعمیر
وقت ہوئی۔ اس کے بعد مکہ و مدینہ نے بھی المعز کی اطاعت قبول کرلی لیکن شام ابھی تک قبضہ میں نہ آیا کیونکہ وہاں
قابض تھے اور گو دمشق پر قبضہ ایک بار ہو بھی گیا لیکن آل بویہ کی مدد سے (جو بغداد میں حکمراں تھے) قرامطہ نے پھر
ں لیا۔ اس کے بعد ۳۶۳ھ / ۹۷۴ء میں قرامطہ میں پھوٹ پڑجانے کی وجہ سے فاطمیین نے دمشق پر قبضہ کرلیا، لیکن یہ قبضہ
ضی تھا کیونکہ اس کے بعد ہی ترک افتگین نے فتح کرلیا جسے ۳۶۶ھ / ۹۷۶ء میں نئے خلیفہ العزیز (۳۶۵ھ / ۹۷۵ء سے ۳۸۶ھ / ۹۹۶ء)
ت دے کر دمشق فتح کرلیا لیکن اس کے بعد بھی برائے نام حکومت سے اس کا تعلق رہا یہاں تک کہ ۳۸۰ھ / ۹۸۹ء میں خواجہ سرا
س کو مستقلاً فاطمی حکومت میں شامل کرلیا۔ اس کے بعد پھر حلب کی مہم شروع ہوئی، شمالی افریقہ کے جھگڑے
ہوئے، تاہم العزیز کے آخری ایام حکومت تک فاطمی سلطنت بڑی حد تک مضبوط ہوگئی تھی

س کے بعد خلیفہ حاکم (۳۸۶ھ / ۹۹۶ء — ۴۱۱ھ / ۱۰۲۱ء) تخت نشین ہوا۔ اس کے زمانہ میں شریف مکہ ابوالفتوح ابھرا اور اس نے
ڑا حصہ فتح کرلیا

اکم کے بعد الظاہر تخت نشین ہوا (۴۱۱ھ / ۱۰۲۱ء — ۴۲۷ھ / ۱۰۳۶ء) اور حلب، فلسطین و دمشق کے جھگڑے پھر شروع ہوگئے
کے اقتدار کو ہر جگہ کافی صدمہ پہونچا اور فاطمی حکومت کا زوال شروع ہوگیا یہاں تک کہ المستنصر کے عہد خلافت
— ۴۸۷ھ / ۱۰۹۴ء) میں سلطنت تباہی کی حد تک پہونچ گئی۔ اس کے عہد میں ترکوں، بربر اور حبشیوں کی باہمی
حکومت کو بالکل دیوالیہ کردیا۔ بدقسمتی سے اسی زمانہ میں بڑا زبردست قحط پڑگیا اور المستنصر کی جمع کی ہوئی دولت
ہوگئی۔ لیکن بدر جمالی نے حکومت کو سنبھالے رکھا اس کے بعد اس کا بیٹا شاہنشاہ وزیر ہوا جو الملک الافضل کے
مشہور ہے اس نے اتنا اقتدار پیدا کرلیا کہ جب المستنصر کے بعد اس کا چھوٹا بیٹا المستعلی (۴۸۷ھ / ۱۰۹۴ء — ۴۹۵ھ / ۱۱۰۱ء)
ا تو تمام اختیارات الملک الافضل کے ہاتھ میں تھے۔ اس کے بعد خلیفہ الآمر تخت نشین ہوا (۴۹۵ھ / ۱۱۰۱ء — ۵۲۴ھ / ۱۱۳۰ء)
نے اپنے وزیر الملک الافضل کو قتل کرادیا یہ بڑا مغرور و جابر خلیفہ تھا، یہ ۵۲۴ھ / ۱۱۳۰ء میں حشیشین کے ہاتھ سے قتل ہوا

لہ اس کے کوئی اولاد نہ تھی اس لئے چند دن تک الافضل کے بیٹے نے حکومت کی اور پھر الحافظ (الآمر کا بھتیجا)
تخت نشین ہوا اور اس کے بعد اس کا بیٹا الظافر (۵۴۴ھ/۱۱۴۹ء - ۵۴۹ھ/۱۱۵۴ء) تخت پر بیٹھا۔ اس کے عہد میں فوجوں کی بغاوت
نے حکومت کو اور زیادہ کمزور کر دیا، اور الظافر قتل کر دیا گیا۔ اور الفائز تخت نشین ہوا، لیکن اب فاطمی حکومت کے
بڑے ٹکڑے ہو چلے تھے اور یہاں تک کہ آخری خلیفہ العاضد کے زمانہ میں یہ حکومت بالکل ختم ہوگئی

المہدی ابو محمد عبید اللہ	۲۹۷ھ/۹۰۹ء	المستنصر ابو تمیم معد	۴۲۷ھ/۱۰۳۵ء
القایم ابو القاسم محمد	۳۲۲ھ/۹۳۴ء	المستعلی ابو القاسم احمد	۴۸۷ھ/۱۰۹۴ء
المنصور ابو طاہر اسماعیل	۳۳۴ھ/۹۴۵ء	العامر ابو علی المنصور	۴۹۵ھ/۱۱۰۱ء
المعز ابو تمیم معد	۳۴۱ھ/۹۵۲ء	الحافظ ابو المیمون عبد الماجد	۵۲۴ھ/۱۱۳۰ء
العزیز ابو منصور نزار	۳۶۵ھ/۹۷۵ء	الظافر ابو المنصور اسماعیل	۵۴۴ھ/۱۱۴۹ء
الحاکم ابو علی منصور	۳۸۶ھ/۹۹۶ء	الفایز ابو القاسم عیسیٰ	۵۴۹ھ/۱۱۵۴ء
الظاہر ابو الحسن علی	۴۱۱ھ/۱۰۲۰ء	العاضد ابو محمد عبد اللہ	۵۵۵ھ/۱۱۶۰ء - ۵۶۷ھ/۱۱۷۱ء

ان کی حکومت ایوبی خاندان میں منتقل ہوئی

ایوبیین

۵۶۴ھ/۱۱۶۹ء سے ۶۴۸ھ/۱۲۵۰ء تک
مدت حکومت = ۸۲ سال - فرمانروا ۹

یہ مصر، شام و یمن کا ایک مشہور حکمراں خاندان تھا۔ اس خاندان کا مورث اعلیٰ ایوب بن شاذی تھا لیکن اصل بانی
حکومت ایوب کا بیٹا صلاح الدین تھا

صلاح الدین کی وفات پر حکومت اس خاندان کی مختلف شاخوں میں تقسیم ہوگئی۔ ایک شاخ مصر میں تھی جس نے
۶۵۰ھ/۱۲۵۲ء تک حکومت کی، دوسری دمشق و حلب میں تھی جو ۶۵۸ھ/۱۲۶۰ء تک حکمراں رہی، تیسری عراق میں جو ۶۴۲ھ/۱۲۴۴ء تک
برسر حکومت رہی، چوتھی حماۃ میں ۷۴۲ھ/۱۳۴۱ء تک قایم رہی، پانچویں جنوبی عرب میں ۶۲۶ھ/۱۲۲۸ء تک برسر اقتدار رہی۔ ایوب کے
بھائی شیرکوہ کی اولاد ۶۶۱ھ/۱۲۶۲ء تک حمص میں حکمراں رہی

شاذی (ایوب کا باپ) کُرد تھا اور آرمینیا کے ایک قصبہ دُوین کا رہنے والا تھا۔ یہ اپنے دو بیٹوں نجم الدین ایوب
اور اسد الدین شیرکوہ کو لیکر بغداد آگیا اور ایک دوست کی سفارش سے جس کا اثر دربار سلجوق میں کافی تھا قلعہ تکریت
کی فوج کا کمانڈر ہوگیا۔ اس کی وفات کے بعد ایوب اس کی جگہ مقرر کیا گیا

جب ۵۲۶ھ/۱۱۳۲ء میں موصل کے سردار اتابک زنگی کو تکریت کے پاس بغداد کی سلجوقی فوجوں نے شکست دی اور اتابک
ایوب کی مدد سے جان بچا کر بھاگ نکلنے میں کامیاب ہوگیا تو سلجوقی دربار کو یہ بات ایوب کی بہت ناگوار ہوئی لیکن بات
دب گئی۔ اس کے چند سال بعد شیرکوہ (ایوب کے بھائی) نے سلجوقی فوج کے ایک ممتاز افسر کو قتل کر دیا اور اب ان
دونوں بھائیوں کو نکل جانے کے سوا کوئی چارۂ کار نہ رہا۔ جس رات یہ نکلنے کی طیاری کر رہے تھے اسی رات یا بروایت
دیگر اس سے چند دن قبل قلعۂ تکریت میں صلاح الدین پیدا ہوا (۵۳۲ھ/۱۱۳۷-۳۸ء)

جب ایوب اور شیرکوہ یہاں سے نکل کر اتابک زنگی کے پاس پہونچے تو اس نے ان کی بڑی آؤ بھگت کی۔

ابو یزید خارجی کا خروج تھا (۳۳۲ھ / ۹۴۴ء) اس کی امداد کے لئے متعدد بربری قبایل اُٹھ کھڑے ہوگئے اور اسے اتنی کامیابی ہوئی کہ فاطمی پایۂ تخت مہدیہ کا محاصرہ کرلیا۔ ہر چند یہ محاصرہ تو ایک سال کے بعد ختم ہوگیا لیکن اس کے بعد سوتس کے محاصرہ میں اس کو اپنی جان دینا پڑی

اس کے بعد اس کا لڑکا المنصور تخت نشین ہوا (۳۳۴ھ / ۹۴۶ء سے ۳۴۱ھ / ۹۵۲ء تک) اور اس نے خانہ جنگیوں کا خاتمہ کرکے ابو یزید کو بھی قتل کرا دیا

فاطمیین ابتدا ہی سے اس فکر میں تھے کہ مصر کی طرف پیشقدمی کی جائے لیکن اس کوشش میں وہ کامیاب نہ ہوئے ابوالقاسم کے زمانہ میں مصر کی جانب تیسری بار فوجکشی کی گئی (۳۲۳ھ / ۹۳۵ء) لیکن وہاں کی اخشیدی حکومت نے ڈٹ کر مقابلہ کیا اور فاطمی فوجوں کو ناکام واپس آنا پڑا۔ سسلی (صقلیہ) میں اغلبی حکومت ختم ہونے کے بعد فاطمی حکومت نے وہاں اپنا ایک گورنر مقرر کردیا تھا لیکن ابن قرہب نے اسے نکال کر اپنی حکومت قایم کرلی تھی۔ فاطمیین اول اول اس طرف کبھی توجہ نہ کرسکے، لیکن بعد کو جب خود سسلی والوں نے ابن قرہب کو گرفتار کرکے فاطمی حکومت کے سپرد کردیا تو سسلی میں پھر ان کا اقتدار قایم ہوگیا لیکن ۳۳۶ھ / ۹۴۸ء کے آغاز میں ایک سردار کلب حسن بن علی پھر یہاں کا خود مختار فرمانروا بن بیٹھا

الغرض فاطمیین کا ابتدائی دور خانہ جنگیوں کا دور تھا اور چین سے حکومت کرنا انھیں نصیب نہ ہوا۔ لیکن جب المنصور کے بعد المعز تخت نشین ہوا (۳۴۱ھ / ۹۵۲ء - ۳۶۵ھ / ۹۷۵ء) تو کچھ رنگ بدلا اور اس نے اپنے فوجی جنرل جوہر کی مدد سے ۱۷ شعبان ۳۵۸ھ (۶ جولائی ۹۶۹ء) کو فسطاط پر قبضہ کرکے مصر فتح کرلیا۔ قاہرہ کی بنیاد بھی اسی زمانہ میں پڑی اور جامع ازہر کی تعمیر بھی اسی وقت ہوئی۔ اس کے بعد مکہ و مدینہ نے بھی المعز کی اطاعت قبول کرلی، لیکن شام ابھی تک قبضہ میں نہ آیا کیونکہ وہاں پر قرامطہ قابض تھے اور گو دمشق پر قبضہ ایک بار ہو بھی گیا لیکن آل بویہ کی مدد سے (جو بغداد میں حکمراں تھے) قرامطہ نے پھر اسے چھین لیا۔ اس کے بعد ۳۶۳ھ میں قرامطہ میں پھوٹ پڑ جانے کی وجہ سے فاطمیین نے دمشق پر قبضہ کرلیا، لیکن یہ قبضہ بالکل عارضی تھا کیونکہ اس کے بعد ہی ترک افتگین نے فتح کرلیا جسے ۳۶۷ھ میں نئے خلیفہ العزیز (۳۶۵ھ / ۹۷۵ء سے ۳۸۶ھ / ۹۹۶ء) نے پھر شکست دے کر دمشق فتح کرلیا لیکن اس کے بعد بھی برائے نام حکومت سے اس کا تعلق رہا یہاں تک کہ ۳۷۸ھ / ۹۸۸ء میں خواجہ سرا منیر نے اس کو مستقلاً فاطمی حکومت میں شامل کرلیا۔ اس کے بعد پھر حلب کی مہم شروع ہوئی، شمالی افریقہ کے جھگڑے شروع ہوئے، تاہم العزیز کے آخری ایام حکومت تک فاطمی سلطنت بڑی حد تک مضبوط ہوگئی تھی

اس کے بعد خلیفہ حاکم (۳۸۶ھ / ۹۹۶ء - ۴۱۱ھ / ۱۰۲۱ء) تخت نشین ہوا۔ اس کے زمانہ میں شریف مکہ ابوالفتوح اُبھرا اور اس نے شام کا بڑا حصہ فتح کرلیا

حاکم کے بعد الظاہر تخت نشین ہوا (۴۱۱ھ / ۱۰۲۱ء - ۴۲۷ھ / ۱۰۳۶ء) اور حلب، فلسطین و دمشق کے جھگڑے پھر شروع ہوگئے اور خلیفہ کے اقتدار کو ہر جگہ کافی صدمہ پہونچا اور فاطمی حکومت کا زوال شروع ہوگیا یہاں تک کہ المستنصر کے عہد خلافت (۴۲۷ھ / ۱۰۳۶ء - ۴۸۷ھ / ۱۰۹۴ء) میں سلطنت تباہی کی حد تک پہونچ گئی۔ اس کے عہد میں ترکوں، بربر اور حبشیوں کی باہمی جنگ نے حکومت کو بالکل دیوالیہ کردیا۔ بدقسمتی سے اسی زمانہ میں بڑا زبردست قحط پڑ گیا اور المستنصر کی جمع کی ہوئی دولت سب ختم ہوگئی۔ لیکن بدر جمالی نے حکومت کو سنبھالے رکھا اس کے بعد اس کا بیٹا شاہنشاہ وزیر ہوا جو الملک الافضل کے نام سے مشہور ہے اس نے اتنا اقتدار پیدا کرلیا کہ جب المستنصر کے بعد اس کا چھوٹا بیٹا المستعلی (۴۸۷ھ / ۱۰۹۴ء - ۴۹۵ھ / ۱۱۰۱ء) خلیفہ ہوا تو تمام اختیارات الملک الافضل کے ہاتھ میں تھے۔ اس کے بعد خلیفہ العامر تخت نشین ہوا (۴۹۵ھ / ۱۱۰۱ء - ۵۲۴ھ / ۱۱۳۰ء) اور اس نے اپنے وزیر الملک الافضل کو قتل کرا دیا یہ بڑا مغرور و جابر خلیفہ تھا، یہ ۵۲۴ھ / ۱۱۳۰ء میں حشیشین کے ہاتھ سے قتل ہوا

چونکہ اس کے کوئی اولاد نہ تھی اس لئے چند دن تک الافضل کے بیٹے نے حکومت کی اور پھر الحافظ (الآمر کا بھتیجا) تخت نشین ہوا اور اس کے بعد اس کا بیٹا الظافر (۵۴۴ھ / ۱۱۴۹ء — ۵۴۹ھ / ۱۱۵۴ء) تخت پر بیٹھا۔ اس کے عہد میں فوجوں کی بغاوت نے حکومت کو اور زیادہ کمزور کر دیا، اور الظافر قتل کر دیا گیا۔ اور الفائز تخت نشین ہوا، لیکن اب فاطمی حکومت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو چلے تھے اور یہاں تک کہ آخری خلیفہ العاضد کے زمانہ میں یہ حکومت بالکل ختم ہوگئی

المہدی ابو محمد عبید اللہ	۲۹۷ھ / ۹۰۹ء	المستنصر ابو تمیم معد	۴۲۷ھ / ۱۰۳۵ء
القایم ابو القاسم محمد	۳۲۲ھ / ۹۳۴ء	المستعلی ابو القاسم احمد	۴۸۷ھ / ۱۰۹۴ء
المنصور ابو طاہر اسماعیل	۳۳۴ھ / ۹۴۵ء	العامر ابو علی المنصور	۴۹۵ھ / ۱۱۰۱ء
المعز ابو تمیم معد	۳۴۱ھ / ۹۵۲ء	الحافظ ابو المیمون عبد الماجد	۵۲۴ھ / ۱۱۳۰ء
العزیز ابو منصور نزار	۳۶۵ھ / ۹۷۵ء	الظافر ابو المنصور اسماعیل	۵۴۴ھ / ۱۱۴۹ء
الحاکم ابو علی منصور	۳۸۶ھ / ۹۹۶ء	الفایز ابو القاسم عیسیٰ	۵۴۹ھ / ۱۱۵۴ء
الظاہر ابو الحسن علی	۴۱۱ھ / ۱۰۲۰ء	العاضد ابو محمد عبد اللہ	۵۵۵ھ / ۱۱۶۰ء — ۵۶۷ھ / ۱۱۷۱ء

ان کی حکومت ایوبی خاندان میں منتقل ہوئی

ایوبیین

۵۶۴ھ / ۱۱۶۹ء سے ۶۴۸ھ / ۱۲۵۰ء تک
مدت حکومت = ۸۲ سال - فرمانروا = ۹

یہ مصر، شام و یمن کا ایک مشہور حکمراں خاندان تھا۔ اس خاندان کا مورث اعلیٰ ایوب بن شاذی تھا لیکن اصل بانی حکومت ایوب کا بیٹا صلاح الدین تھا

صلاح الدین کی وفات پر حکومت اس خاندان کی مختلف شاخوں میں تقسیم ہوگئی۔ ایک شاخ مصر میں تھی جس نے ۶۵۰ھ / ۱۲۵۲ء تک حکومت کی، دوسری دمشق و حلب میں تھی جو ۶۵۸ھ / ۱۲۶۰ء تک حکمراں رہی، تیسری عراق میں تھی جو ۶۴۲ھ / ۱۲۴۴ء تک برسر حکومت رہی، چوتھی حماۃ میں ۷۴۲ھ / ۱۳۴۱ء تک قایم رہی، پانچویں جنوبی عرب میں ۶۲۵ھ / ۱۲۲۸ء تک برسر اقتدار رہی۔ ایوب کے بھائی شیرکوہ کی اولاد ۶۶۱ھ / ۱۲۶۲ء تک حمص میں حکمراں رہی

شاذی (ایوب کا باپ) کرد تھا اور آرمینیا کے ایک قصبہ دوین کا رہنے والا تھا۔ یہ اپنے دو بیٹوں نجم الدین ایوب اور اسد الدین شیرکوہ کو لیکر بغداد آگیا اور ایک دوست کی سفارش سے جس کا اثر دربار سلجوق میں کافی تھا قلعہ تکریت کی فوج کا کمانڈر ہوگیا۔ اس کی وفات کے بعد ایوب اس کی جگہ مقرر کیا گیا

جب ۵۲۶ھ / ۱۱۳۲ء میں موصل کے سردار اتابک زنگی کو تکریت کے پاس بغداد کی سلجوقی فوجوں نے شکست دی اور اتابک ایوب کی مدد سے جان بچا کر بھاگ نکلنے میں کامیاب ہوگیا تو سلجوقی دربار کو یہ بات ایوب کی بہت ناگوار ہوئی لیکن بات دب گئی۔ اس کے چند سال بعد شیرکوہ (ایوب کے بھائی) نے سلجوقی فوج کے ایک ممتاز افسر کو قتل کر دیا اور اب ان دونوں بھائیوں کو نکل جانے کے سوا کوئی چارۂ کار نہ رہا۔ جس رات یہ نکلنے کی طیاری کر رہے تھے اسی رات یا بروایت دیگر اس سے چند دن قبل قلعۂ تکریت میں صلاح الدین پیدا ہوا (۵۳۲ھ / ۱۱۳۷-۳۸ء)

جب ایوب اور شیرکوہ یہاں سے نکل کر اتابک زنگی کے پاس پہونچے تو اس نے ان کی بڑی آؤ بھگت کی۔

عرصہ تک یہ موصل میں مقیم رہے اور پھر زنگی کی فوجی مہموں میں اس کی بڑی مدد کی، چنانچہ جب زنگی نے بعلبک فتح کیا اس لیے ایوب کو یہاں کا انتظام سپرد کردیا

زنگی کی وفات کے بعد اس کے جانشینوں نے چاہا کہ بعلبک، ایوب سے چھین لیا جائے۔ ایوب یہ دیکھ کر کہ مقابلہ نہیں کرسکتا بعلبک چھوڑ کر خود ان کے پاس چلا گیا اور بڑا فوجی عہدہ حاصل کرلیا

اس وقت ایوب کا بھائی نورالدین محمود بن زنگی کا ملازم تھا جسے اس کے باپ نے حلب کی حکومت سپرد کردی تھی۔ نورالدین کو اب دمشق لینے کا خیال بھی پیدا ہوا جو ایوب کی کمان میں تھا اور شیرکوہ کو مامور کیا کہ وہ اپنے بھائی ایوب کے خلاف فوج کشی کرکے دمشق لیلے۔ لیکن ایوب نے جنگ نہیں کی اور قلعہ خالی کردیا۔ اس کے بعد یہ دونوں بھائی نورالدین کے پاس چلے گئے اور اس نے ایوب کو دمشق کا حاکم مقرر کیا اور شیرکوہ کو علاقہ حمص دیدیا، جہاں اس کی اولاد کا عرصہ تک موروثی قبضہ رہا

اس کے بعد جب نورالدین نے مصر کے معاملات میں بھی دخل دینا چاہا تو شیرکوہ کو اپنا نمائندہ بناکر وہاں روانہ کیا اور صلاح الدین کو بھی اس کے ساتھ کردیا

شیرکوہ نے بڑی دشواریوں کے بعد مصریوں اور فرمانروائے یوروشلم سے معاملات خوش اسلوبی سے طے کئے اور آخری فاطمی خلیفہ عاضد نے اسے اپنا وزیر بنالیا

جب اس کا انتقال ہوا تو صلاح الدین کو وزیر بنایا گیا۔ اس نے غالباً وزارت ہاتھ میں لیتے ہی نورالدین کے اشارہ سے فاطمی خلیفہ عاضد کی معزولی کا اعلان کرکے عباسی خلیفہ کا نام خطبہ میں داخل کردیا اور اپنی حکومت قایم کرلی۔ اس واقعہ سے نورالدین کے تعلقات صلاح الدین سے خراب ہوگئے، لیکن اتفاق سے اسی دوران میں نورالدین کا انتقال ہوگیا اور یہ کانٹا نکل جانے کے بعد وہ مطمئن ہوگیا اس کے بعد صلاح الدین نے شام پر بھی قبضہ کرلیا اور حدود عراق تک اپنا اقتدار قایم کرلیا۔ اسی کے بعد صلیبی جنگوں میں اس نے حصہ لینا شروع کیا اور حطین میں عیسائیوں کو شکست فاش دیکر (۵۸۳ھ ۱۱۸۷ء) یوروشلم پر بھی قبضہ کرلیا

۵۸۹ھ میں صلاح الدین کا انتقال ہوا لیکن موت سے پہلے ہی وہ اپنی سلطنت کو اپنے بیٹوں اور اپنے بھائی العادل میں تقسیم کرگیا۔ یعنی العادل کو عراق، الافضل کو دمشق، العزیز کو مصر اور الظاہر کو حلب دیدیا یمن بدستور صلاح الدین کے بھائی توغا خاں کے قبضہ میں رہا۔ لیکن صلاح الدین کی آنکھ بند ہوتے ہی اس کے لڑکوں میں باہم لڑائی شروع ہوگئی اور اس اختلاف سے العادل نے فایدہ اٹھاکر صلاح الدین کے لڑکوں سے ان کے مقبوضات چھین کر پوری سلطنت پر اپنا اقتدار قایم کرلیا، لیکن اس نے بھی وہی غلطی کی جو صلاح الدین نے کی تھی، یعنی حکومت اپنے بیٹوں میں تقسیم کردی۔ الکامل کو مصر سونپ دیا، معظم کو دمشق اور فائض کو عراق۔ (فاطمین کے بعد اس کا جانشین اوحد ہوا اور اس کے بعد الاشرف) حلب البتہ صلاح الدین کی اولاد کے پاس رہا اور یہاں الظاہر کے بعد العزیز تخت نشین ہوا۔ ایوبی خاندان کی دوسری چھوٹی چھوٹی شاخیں مختلف اضلاع میں حکمراں تھیں لیکن وہ سب العادل کے زیر اثر تھیں

العادل کا ٹھیک اسی وقت انتقال ہوگیا جب صلیبی لڑائی کے سلسلہ میں دمیاط (Damietta) پر فوجکشی جاری تھی۔ العادل کا بیٹا الکامل جو مصر کا فرمانروا تھا، اس مہم میں کامیاب نہ ہوا اور دمیاط ہاتھ سے نکل گیا۔ لیکن اس سے زیادہ صلیبی فوجوں کو اور کوئی کامیابی حاصل نہ ہوسکی اور الکامل نے اپنے بھائی المعظم (حاکم دمشق) کی خفیہ سازشوں سے تنگ آکر فریڈرک ثانی سے صلح کی بات چیت شروع کردی اور دونوں میں یہ معاہدہ ہوگیا کہ یروشلم

فریڈرک کو واپس دیدیا جائے گا اور فریڈرک وقت ضرورت الکامل کی فوجی مدد کرے گا۔ یہ معاہدہ ۶۲۶ھ/۱۲۲۹ء میں ہوا تھا

الکامل نے ایوبی خاندان کی چھوٹی چھوٹی منتشر حکومتوں میں اتحاد پیدا کرنے کی یہ تدبیر کی کہ ان سب کو صلیبی جنگوں کی طرف متوجہ کردیا اور اس میں ایک حد تک کامیابی بھی ہوئی، لیکن بعد کو الاشرف فرمانروائے دمشق نے پھر پھوٹ ڈالدی اور الکامل کو دمشق پر چڑھائی کرنا پڑی۔ پھر چند دمشق الکامل کے ہاتھ آگیا، لیکن اتفاق سے اسی وقت اس کا انتقال ہوگیا اور پھر آپس میں لڑائیاں چھڑ گئیں۔ العادل (الکامل کا بیٹا) جو العادل کی وفات پر مصر میں تخت نشین ہوا تھا معزول کردیا گیا اور اس کی جگہ اس کا بڑا بھائی الصالح ایوب تخت نشین ہوا۔ دمشق پر صالح اسمٰعیل نے قبضہ کرلیا اور آخرکار مصر کی مملوک فوجوں نے ایوبیوں کی سلطنت کا بڑا حصہ چھین لیا، اسی دوران میں سنٹ لوئی نے چھٹی صلیبی جنگ میں دمیاط پر حملہ کردیا اور قبضہ بھی کرلیا لیکن اس کے بعد جب فرانسیسی فوجیں آگے بڑھیں تو وہ سب کی سب تباہ کردی گئیں۔ اتفاق سے اسی وقت الصالح کا انتقال ہوگیا اور اس کی بیوی شجرالدر نے اس خبر کو اس وقت تک ظاہر نہ ہونے دیا جب تک الصالح کا ولی عہد تورانشاہ واپس نہ آگیا لیکن چونکہ امراء مملوک اس کے مخالف تھے اس لئے اس کی جگہ شجرالدر کو تخت نشین کیا گیا اور اس کے بعد مملوک ایبک کو جو سلاطین بحری مملوک کا پہلا فرمانروا تھا

حلب میں العزیز کے بعد اس کا بیٹا الناصر یوسف تخت نشین ہوا (۶۳۴ھ/۱۲۳۶ء) اور اس نے دمشق بھی لے لیا۔ اس پر مصر کے مملوک بادشاہوں سے لڑائی ہوگئی اور یہ سلسلہ اس وقت تک برابر جاری رہا جب تک مغلوں کے حملہ نے اس کو ختم نہ کردیا

عراق کی سلطنت پر بھی جس کا آخری فرمانروا المظفر غازی تھا مغلوں نے ۶۴۳ھ/۱۲۴۵ء میں قبضہ کرلیا، حلب و دمشق بھی ۶۵۸ھ/۱۲۶۰ء میں چھین لئے اور حمات کے فرمانروا المظفر نے بھی مغلوں کی اطاعت قبول کرلی

ایوبی حکومت تاریخ اسلام میں صلیبی جنگوں کی وجہ سے بڑی اہمیت رکھتی ہے اور صلاح الدین ایوبی اس خاندان کا گل سرسبد تھا۔ لیکن افسوس ہے کہ یہ اس زمانہ میں عالم وجود میں آئی جب عباسئین کی حکومت ختم ہوچکی تھی، فاطمئین دم توڑ رہے تھے، مصر میں مملوک سلطنت ابھر رہی تھی اور ہر چہار طرف انتشار و تشتت پیدا تھا۔ یہاں تک کہ خود ایوبی حکومت کے بھی متعدد ٹکڑے ہوگئے اور آخرکار مغلوں نے اس کو بھی ختم کردیا

جس حد تک اصلاح و انتظام کا تعلق ہے ایوبی حکومت بری نہیں تھی، زراعت اور آبپاشی کی طرف اس نے خاص توجہ کی اور یوروپی ممالک سے معاہدے کرکے تجارت کو بھی وسیع کیا۔ فوجی نظام زیادہ تر مملوک سپاہیوں سرداروں کے ہاتھ میں تھا جن کو بڑی بڑی جاگیریں دی گئی تھیں اور جنھوں نے آخرکار خود اپنی سلطنت قائم کرلی انھوں نے مصری کلچر کو بھی بڑی حد تک متاثر کیا اور آداب دربار میں بھی نمایاں تبدیلیاں کیں جنھوں نے یورپ میں بھی رواج پایا

مملوک سلاطین نے بھی ایوبی عہد کے کلچر کو برقرار رکھا اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں کی

ایوبی خاندان (مصر)

۵۶۴ھ/۱۱۶۹ء — ۶۴۸ھ/۱۲۵۰ء
مدت حکومت = ۸۴ سال
فرمانروا = ۹

الناصر صلاح الدین یوسف ۵۶۴ھ/۱۱۶۹ء	العزیز عماد الدین عثمان ۵۸۹ھ/۱۱۹۳ء

نام	سنہ	نام	سنہ
المنصور محمد	۵۹۵ھ / ۱۱۹۸ء	الصالح نجم الدین ایوب	۶۳۷ھ / ۱۲۴۰ء
العادل سیف الدین ابوبکر	۵۹۶ھ / ۱۱۹۹ء	المعظم توران شاہ	۶۴۷ھ / ۱۲۴۹ء
الکامل محمد	۶۱۵ھ / ۱۲۱۸ء	الاشرف موسیٰ	۶۴۸ھ / ۱۲۵۰ء - ۶۵۰ھ / ۱۲۵۲ء
العادل ثانی سیف الدین ابوبکر	۶۳۵ھ / ۱۲۳۸ء	(ان کے بعد مملوک خاندان حکمراں ہوا)	

ایوبی خاندان (دمشق)

نام	سنہ	نام	سنہ
الفضل نورالدین علی	۵۸۲ھ / ۱۱۸۶ء	العادل (مصر)	۶۳۵ھ / ۱۲۳۸ء
العادل سیف الدین ابوبکر (مصر)	۵۹۲ھ / ۱۱۹۶ء	الصالح (مصر)	۶۳۷ھ / ۱۲۴۰ء
المعظم شرف الدین عیسیٰ	۶۱۵ھ / ۱۲۱۸ء	الصالح اسماعیل (دوبارہ)	۶۳۷ھ / ۱۲۴۰ء
الناصر صلاح الدین داؤد	۶۲۴ھ / ۱۲۲۷ء	الصالح (مصر)	۶۴۳ھ / ۱۲۴۵ء
الاشرف موسیٰ (عراق)	۶۲۶ھ / ۱۲۲۸ء	المعظم (مصر)	۶۴۷ھ / ۱۲۴۹ء
الصالح اسماعیل	۶۳۵ھ / ۱۲۳۷ء	الناصر صلاح الدین یوسف (حلب)	۶۴۸ھ / ۱۲۵۰ء سے ۶۵۸ھ / ۱۲۶۰ء تک
الکامل (مصر)	۶۳۵ھ / ۱۲۳۷ء	(ان کے بعد تاتاریوں کی حکومت قایم ہوئی)	

ایوبی خاندان (حلب)

نام	سنہ	نام	سنہ
الظاہر غیاث الدین غازی	۵۸۲ھ / ۱۱۸۶ء	الناصر صلاح الدین یوسف (دمشق)	۶۳۴ھ / ۱۲۳۶ء - ۶۵۸ھ / ۱۲۶۰ء
العزیز غیاث الدین محمد	۶۱۳ھ / ۱۲۱۶ء	(ان کے بعد تاتاریوں کی حکومت قایم ہوئی)	

ایوبی خاندان (عراق)

نام	سنہ	نام	سنہ
الاوحد نجم الدین ایوب	۵۹۶ھ / ۱۲۰۰ء	المظفر غازی	۶۲۸ھ / ۱۲۳۰ء سے ۶۴۲ھ / ۱۲۴۴ء تک
الاشرف مظفر الدین موسیٰ (دمشق)	۶۰۷ھ / ۱۲۱۰ء	(ان کے بعد تاتاریوں کی حکومت قایم ہوئی)	

ایوبی خاندان (حماۃ) Hammel

نام	سنہ	نام	سنہ
المظفر اول تقی الدین عمر	۵۷۴ھ	المنصور اول محمد	۵۸۷ھ

- الناصر قلیچ ارسلان — ٦١٧ھ / ١٢٢١ء
- المظفر ثانی تقی الدین محمود — ٦٢٦ھ / ١٢٢٩ء
- المنصور ثانی محمد — ٦٤٢ھ / ١٢٤٤ء
- المظفر ثالث محمود — ٦٨٣ھ / ١٢٨٤ء — ٦٩٨ھ / ١٢٩٨ء تک

(ان کے بعد مملوک حکومت قایم ہوئی)

ایوبی خاندان (حمص)

- محمد بن شیرکوہ — ٥٧٤ھ / ١١٧٨ء
- المجاہد شیرکوہ — ٥٨١ھ / ١١٨٥ء
- المنصور ابراہیم — ٦٣٧ھ / ١٢٣٩ء
- الاشرف مظفر الدین موسیٰ — ٦٤٤ھ / ١٢٤٥ء — ٦٦١ھ / ١٢٦٢ء تک

(ان کے بعد مملوک حکومت قایم ہوئی)

ایوبی خاندان (عرب)

- المعظم توران شاہ بن ایوب — ٥٦٩ھ / ١١٧٣ء
- السیف الاسلام تغتگین بن ایوب — ٥٧٧ھ / ١١٨١ء
- المعز الدین اسماعیل — ٥٩٣ھ / ١١٩٦ء
- الناصر ایوب — ٥٩٨ھ / ١٢٠١ء
- المظفر سلیمان — ٦١١ھ / ١٢١٤ء
- المسعود صلاح الدین یوسف — ٦١٢ھ / ١٢١٥ء — ٦٢٥ھ / ١٢٢٨ء تک

(ان کے بعد رسولی خاندان آیا)

سلاطین مملوک بحری

مصر کے سلاطین مملوک سے مراد ترک نژاد یا سرکیشیا کے ان غلاموں کی جماعت ہے جنھیں سلطان صالح ایوب نے اپنا باڈی گارڈ بنایا تھا اور جنھوں نے بعد کو مصر میں اپنی حکومت قایم کرلی اس حکمراں خاندان میں سب سے پہلے ایک خاتون شجرالدر کا نام نظر آتا ہے، جو سلطان صالح کی بیوہ تھی۔ بعد کو اس خاندان کے دو حصے ہوگئے ایک بحری مملوک اور دوسرا برجی مملوک جنھوں نے مصر و شام میں حکومت کی باوجود اس کے کہ ان کے عہد میں برابر خانہ جنگیوں کا بازار گرم رہا، انھوں نے انتظام سلطنت قابلیت کے ساتھ کیا چنانچہ قاہرہ میں ان کے بہت سے آثار اب بھی پائے جاتے ہیں۔ صلیبی جنگوں میں بھی انھوں نے اپنی مردانگی کا کافی ثبوت دیا اور تاتاری فتنہ کا بھی پوری طرح مقابلہ کیا جو تیرھویں صدی میں مصر کے لئے سخت خطرہ کا باعث ہوگیا تھا

سلاطین بحری مملوک

۶۴۸ھ / ۱۲۵۰ء — ۷۹۲ھ / ۱۳۹۰ء
مدت حکومت = ۱۴۲ سال
فرمانروا = ۳۰

نام	سنہ
شجر الدر	۶۴۸ھ / ۱۲۵۰ء
المعز عزالدین ایبک	۶۴۸ھ / ۱۲۵۰ء
المنصور نورالدین علی	۶۵۵ھ / ۱۲۵۸ء
المظفر سیف الدین قطوز	۶۵۷ھ / ۱۲۵۹ء
الظاہر رکن الدین بیبرس	۶۵۸ھ / ۱۲۶۰ء
السعید ناصرالدین براکا خان	۶۷۶ھ / ۱۲۷۷ء
العادل بدرالدین سلامش	۶۷۸ھ / ۱۲۷۹ء
المنصور سیف الدین قلاؤن	۶۷۸ھ / ۱۲۷۹ء
الاشرف صلاح الدین خلیل	۶۸۹ھ / ۱۲۹۰ء
الناصر ناصرالدین محمد	۶۹۳ھ / ۱۲۹۳ء
العادل زین الدین کتبغا	۶۹۴ھ / ۱۲۹۴ء
المنصور حسین الدین لاجین	۶۹۶ھ / ۱۲۹۶ء
الناصر محمد (دوبارہ)	۶۹۸ھ / ۱۲۹۸ء
المظفر رکن الدین بیبرس جاشنگیر	۷۰۸ھ / ۱۳۰۸ء
الناصر محمد (تیسری بار)	۷۰۹ھ / ۱۳۰۹ء
المنصور سیف الدین ابوبکر	۷۴۱ھ / ۱۳۴۰ء
الاشرف علاؤالدین کوچوک	۷۴۲ھ / ۱۳۴۱ء
الناصر شہاب الدین احمد	۷۴۳ھ / ۱۳۴۲ء
الصالح عمادالدین اسماعیل	۷۴۳ھ / ۱۳۴۲ء
الکامل سیف الدین شعبان	۷۴۶ھ / ۱۳۴۵ء
المظفر سیف الدین حاجی	۷۴۷ھ / ۱۳۴۶ء
الناصر ناصرالدین حسن	۷۴۸ھ / ۱۳۴۷ء
الصالح صلاح الدین صالح	۷۵۲ھ / ۱۳۵۱ء
الناصر حسن (دوبارہ)	۷۵۵ھ / ۱۳۵۴ء
المنصور صلاح الدین محمد	۷۶۲ھ / ۱۳۶۱ء
الاشرف ناصرالدین شعبان	۷۶۴ھ / ۱۳۶۳ء
المنصور علاؤالدین علی	۷۷۸ھ / ۱۳۷۶ء
الصالح صلاح الدین حاجی	۷۸۳ھ / ۱۳۸۱ء
برقوق	۷۸۴ھ / ۱۳۸۲ء
حاجی (المظفر کے دوبارہ لقب کے ساتھ)	۷۹۱ھ / ۱۳۸۹ء — ۷۹۲ھ / ۱۳۹۰ء

(ان کے بعد برجی مملوک آئے)

سلاطین برجی مملوک

۷۸۴ھ / ۱۳۸۲ء — ۹۲۲ھ / ۱۵۱۶ء
مدت سلطنت = ۱۳۹ سال
فرمانروا = ۲۴

الظاہر سیف الدین برقوق ۷۸۴ھ / ۱۳۸۲ء
(۷۹۱ھ اور ۷۹۲ھ میں حاجی، بحری مملوک کے آخری فرمانروا نے اسے معزول کر دیا تھا)

نام	سنہ
الناصر ناصرالدین فرج	۸۰۱ھ / ۱۳۹۸ء
المنصور عزالدین عبدالعزیز	۸۰۸ھ / ۱۴۰۵ء
الناصر فرج (دوبارہ)	۸۰۸ھ / ۱۴۰۶ء
العادل مستعین (عباسی خلیفہ)	۸۱۵ھ / ۱۴۱۲ء
المؤید شیخ	۸۱۵ھ / ۱۴۱۲ء
المظفر احمد	۸۲۴ھ / ۱۴۲۱ء
الظاہر سیف الدین تاتار	۸۲۴ھ / ۱۴۲۱ء
الصالح ناصرالدین محمد	۸۲۴ھ / ۱۴۲۱ء
الاشرف سیف الدین بارس بے	۸۲۵ھ / ۱۴۲۲ء
العزیز جمال الدین یوسف	۸۴۲ھ / ۱۴۳۸ء
الظاہر سیف الدین جقمق	۸۴۲ھ / ۱۴۳۸ء
المنصور فخرالدین عثمان	۸۵۷ھ / ۱۴۵۳ء

الاشرف سیف الدین اینال	۸۵۷ھ / ۱۴۵۳ء	الناصر محمد	۹۰۱ھ / ۱۴۹۵ء
المؤید شہاب الدین احمد	۸۶۵ھ / ۱۴۶۰ء	الظاہر قانصوہ	۹۰۴ھ / ۱۴۹۸ء
الظاہر سیف الدین خوشقدم	۸۶۵ھ / ۱۴۶۱ء	الاشرف جان بلاط	۹۰۵ھ / ۱۴۹۹ء
الظاہر سیف الدین بلبای	۸۷۲ھ / ۱۴۶۷ء	الاشرف قانصوہ غوری	۹۰۶ھ / ۱۵۰۰ء
الظاہر تیمور بوغا	۸۷۲ھ / ۱۴۶۸ء	الاشرف تومان بے	۹۲۲ھ / ۱۵۱۶ء
الاشرف سیف الدین قایت بے	۸۷۳ھ / ۱۴۶۸ء	(ان کے بعد ترکی سلاطین آل عثمان کا قبضہ ہوگیا)	

خاندان خدیو (مصر) ۱۲۲۰ھ / ۱۸۰۵ء – ۱۳۱۱ھ / ۱۸۹۳ء

جب ۹۲۲ھ / ۱۵۱۷ء میں ترکی سلطان سلیم اول نے مصر فتح کیا تو اس کے بعد تین صدی تک ترکی کے گورنر (پاشا) یہاں مور ہوتے رہے گو مملوک سرداروں کی کونسل کی وجہ سے پاشاؤں کو زیادہ اختیارات حاصل نہ تھے

۱۷۹۸ء میں یہاں نپولین آیا تو یہ سلسلہ ختم ہوگیا لیکن ۱۸۰۱ء میں انگلستان کی فوجوں نے فرانسیسیوں کو یہاں سے نکال کر اسکندریہ پر قبضہ کرلیا تو پھر یہاں وہی باہمی اختلافات شروع ہوگئے جو امراء مملوک اور مصر کے پاشاؤں میں پائے جاتے تھے۔ ۱۸۰۵ء میں ایک شخص محمد علی جو مصر میں ترکوں کی البانی سپاہ کا افسر تھا سامنے آیا اور مملوک امراء کو ختم کرکے یہاں کا مالک بن بیٹھا، ۱۸۱۱ء میں اس نے پھر مملوک سرداروں کو پکڑ کر قتل کیا اور اس کے بعد سے محمد علی کے خاندان کی حکومت شروع ہوئی اور ترکی سے صرف نام کا تعلق رہ گیا

اس خاندان کے چوتھے فرمانروا نے خدیو کا لقب اختیار کیا۔ ۱۸۳۱ء میں اس نے شام پر بھی قبضہ کرلیا لیکن ۱۸۴۱ء میں انگریزوں کے زور دینے سے پھر ترکی کو واپس دیدیا

سوڈان بھی اسماعیل کے زمانہ تک فتح کرلیا گیا تھا لیکن ۱۸۸۵ء میں جنرل گارڈن کی وفات کے بعد اسے خالی کردیا گیا۔ محمد علی کے خاندان میں فرمان ۱۸۴۱ء کی رو سے پاشا کا لقب نسلاً بعد نسلٍ چلا آرہا تھا، لیکن اسماعیل پاشا نے دوسرے گورنروں کے مقابلہ میں خاص امتیاز حاصل کرنے کے لئے اس میں کسی اور لقب کا اضافہ چاہا اور اس طرح عبدالعزیز سلطان ترکی نے اسے خدیو کے لقب سے سرفراز کیا۔ یہاں کے حکمراں اسی لقب سے یاد کئے جاتے رہے، لیکن جب ۱۹۱۴ء میں مصر انگریزوں کے زیر اثر آیا تو حسین کامل کو سلطان کا لقب دیا گیا

مصریوں کا یہ خدیو خاندان در اصل البانی تھا جسے غلطی سے ہمیشہ ترک نسل کا سمجھا گیا۔ مصر پر ۱۹۱۴ء سے قبل چار دور گزر چکے ہیں :-

(۱) فرانسیسی تاخت سے محمد علی پاشا کے عہد تک (۱۷۹۸ء – ۱۸۰۵ء)
(۲) محمد علی پاشا کا زمانۂ حکومت (۱۸۰۵ء – ۱۸۴۱ء)
(۳) محمد علی پاشا کے بعد دوسرے فرمانرواؤں کا زمانہ برطانوی حملہ تک (۱۸۴۱ء سے ۱۸۸۲ء)
(۴) برطانوی قبضہ سے، برطانوی سیادت تک (۱۸۸۲ء سے ۱۹۵۲ء تک)

آخری بادشاہ، شاہ فاروق کے معزول ہوجانے کے بعد سے پانچواں دور فوجی حکومت کا شروع ہوا ہے جو جمہوریت

کی بنیاد ہے

ترکی حکومت کے صوبوں میں سب سے پہلے مصر نے مغربی اثرات کو قبول کیا اور عربوں کی قدیم معاشرت کو ترک کرکے یوروپین معاشرت اختیار کی ۔ عربی بولنے والے ملکوں میں مصر اپنی ادبی و علمی تحریکات کی وجہ سے ہمیشہ پیش پیش رہا ہے اور عربی ادب کی ترقی میں اس نے نمایاں حصہ لیا

جب عربی پاشا انگریزوں کے خلاف جہاد شروع کیا اور انگریزی فوجوں نے اسے شکست دے دی تو مصر کا انتظام انگریزی افسروں کے مشورہ سے ہونے لگا

محمد علی پاشا	۱۲۲۰ھ / ۱۸۰۵ء	توفیق پاشا	۱۳۰۰ھ / ۱۸۸۲ء
ابراہیم پاشا	۱۲۶۴ھ / ۱۸۴۸ء	عباس حلمی (ثانی) پاشا	۱۳۰۹ھ / ۱۸۹۲ء
عباس (اول) پاشا	۱۲۶۴ھ / ۱۸۴۸ء	سلطان حسین کامل	۱۹۱۴ء
سعید پاشا	۱۲۷۰ھ / ۱۸۵۴ء	سلطان احمد فواد اول	۱۹۱۷ء — ۱۹۲۲ء
اسماعیل پاشا	۱۲۸۰ھ / ۱۸۶۳ء		

عرب

شرفاء مکہ

مکہ ہجرت نبوی کے بعد ہجرت نبوی کے آٹھ سال بعد تک مکہ کی تاریخ ایک مسلسل جنگ و جدل کی تاریخ ہے، جو رسول اللہ اور اہل مکہ میں جاری رہی، اس دوران میں بہت سے خاندان مکہ سے ہجرت کر کے مدینے چلے گئے جو فتح مکہ سے قبل مرکز اسلام بن چکا تھا۔ اول تین خلفاء کے زمانہ میں بھی میلان مدینہ ہی کی طرف رہا حضرت علی نے البتہ کوفہ کا انتخاب کیا

مکہ بنوامیہ کے عہد میں بنوامیہ کے عہد میں حالت بدلی۔ مکہ، امیر معاویہ کا وطن تھا اس لئے انھوں نے اس کی تعمیر و ترقی میں بڑا حصہ لیا انھوں نے یہاں متعدد عمارتیں بنوائیں، کنوے کھدوائے، پانی کے ذخیرہ گاہ قایم کئے، زراعت کو ترقی دی اور یہ سلسلہ ان کے جانشینوں کے زمانہ میں بھی جاری رہا یہاں تک کہ مکہ ارباب فن کا مرکز بن گیا، اور ارباب ثروت یہاں آکر بسنے لگے۔ مسجد الحرام کی تعمیر بھی ولید اموی ہی کے زمانہ میں ہوئی
بنوامیہ کے عہد میں حجاز کی گورنری بڑی اہم خدمت تھی، کیونکہ اس میں مکہ، مدینہ اور طایف تینوں شہر شامل تھے اور یہ خدمت حتی الامکان حکمراں خاندان ہی کے کسی فرد کے سپرد ہوئی تھی، اس لئے بنوامیہ کے عہد میں حجاز کسی وقت میں حکومت سے علحدہ نہیں ہوا

مکہ عہد بنی عباس میں گو بنوامیہ کے عہد میں حجاز کا مرکز حکومت مدینہ رہا، اور بنو عباس کے زمانہ میں بھی یہ خصوصیت بغداد کو حاصل رہی، لیکن مکہ کی اہمیت اس لحاظ سے کہ وہاں کی گورنری بدستور حکمراں خاندان ہی سے متعلق رہی، اپنی جگہ قایم رہی، کبھی کبھی ایسا بھی ہوا کہ مدینہ کا گورنر علحدہ مقرر کیا گیا
عرب میں پہلی صدی ہجری ہی سے علوئین کی ایک ایسی جماعت پیدا ہوگئی تھی، جو کبھی کبھی اپنا جھنڈا بلند کر کے بغاوت پر بھی آمادہ ہوجاتے تھے، کبھی حکومت سے رشوت لیکر خاموش ہوجاتے تھے اور حج کے لئے جو قافلے آتے تھے انکو لوٹنا تو ان کا معمول تھا۔ مہدی عباسی کے آخری عہد حکومت میں حسنوی خاندان کے ایک فرد حسین بن علی نے مدینہ پر حملہ کر دیا اور قتل ہوا۔ ہارون الرشید جب اپنے نویں حج کے لئے مکہ گیا تو وہاں بڑی دولت لٹائی۔ قدیم معزز خاندانوں کی اولاد تو وہاں رہ نہ گئی تھی اور اب زیادہ تر انھیں لوگوں کی آبادی تھی جو دوسروں کی امداد پر زندگی بسر کرنا چاہتے تھے اور اس سلسلہ میں وہ بدامنی پیدا کرنے کے لئے بھی آمادہ ہوجاتے تھے جس کا موقع انھیں وہاں کے سیاسی حالات کی بناء پر اکثر مل جاتا تھا

مامون کے زمانہ میں علوی خاندان کے ایک اور فرد حسین الافطس اور ابراہیم بن موسیٰ نے مدینہ، مکہ اور یمن تک اپنی حکومت قایم کرلی، مغربی عرب کو خوب پامال کیا اور کعبہ کے خزانہ کو بھی لوٹ لیا۔ اس خاندان کا اثر جتنا قوی ہوگیا تھا اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ مامون کو علوی خاندان ہی کے دو افراد کو مکہ کا گورنر بنانا پڑا

جب مامون کے بعد عباسی حکومت کا زوال شروع ہوا تو مکہ میں انارکی سی پھیل گئی اور جس کو موقع ملتا تھا اپنا علم بلند کرکے سیادت حج کا دعویدار ہوجاتا تھا، مختلف جماعتیں آپس میں دست وگریباں رہتی تھیں، اور حج کے قافلوں کو لوٹنے کے لئے علویین سب سے زیادہ پیش پیش نظر آتے تھے۔ اتفاق سے اسی زمانہ میں طبرستان میں ایک حسنی خاندان کی حکومت قایم ہوگئی جس سے علویین کو اور زیادہ تقویت پیدا ہوگئی اور مدینہ، جدہ وغیرہ کو آزادی سے لوٹا جانے لگا

علویین کی یہ تباہکاریاں جاری ہی تھیں کہ ایک اور فتنہ قرامطہ کا اٹھ کھڑا ہوا اور ۹۳۰ء میں انھوں نے مکہ پر حملہ کرکے قتل عام کردیا، سنگ اسود اٹھاکر بحرین لے گئے اور بیس سال کے بعد ۹۵۰ء میں اسے پھر کعبہ میں پہونچایا۔ اس کے بعد مشرق میں فاطمی حکومت کی اور بغداد میں آل بویہ کی حکومت کی وجہ سے علویین کا زور پھر بڑھا اور اسی وقت سے مکہ کے علوی حکمرانوں نے اپنے لئے لقب شریف اختیار کیا جو ابتک قایم ہے

قیام شرافت مکہ سے قتادہ تک

موسوی خاندان کے ایک فرد جعفر نے ۹۵۱ء اور ۹۶۱ء کے درمیان ۹۶۶ء، ۹۶۷ء یا ۹۶۸ء میں مکہ پر قبضہ کرلیا اور اس طرح حسنی خاندان کی حکومت کا یہاں آغاز ہوا جسے شرفاء مکہ کہتے ہیں (حسینی خاندان کے افراد جو مدینہ میں حکمراں تھے انھیں شرفاء مدینہ کہتے تھے) اس خاندان نے اتنا اقتدار حاصل کرلیا کہ اول اول اس نے فاطمی حکومت کی بھی اطاعت نہ کی اور ابوالفتوح (اس خاندان کے تیسرے حکمراں) نے ۱۰۱۰ء میں اپنی خلافت کا اعلان کردیا۔ ابوالفتوح کے بعد اس کا بیٹا شکر حکمراں ہوا۔ اس کے کوئی نرینہ اولاد نہ تھی اس لئے حسنی خاندان کی اولاد میں پھر جھگڑا شروع ہوا اور مکہ پھر لٹ گیا، آخر کار یمن کے فرمانروا صلیحی نے بیچ میں پڑکر جھگڑا ختم کرایا اور اس نے ابو ہاشم محمد کو یہاں کا شریف اعظم مقرر کیا یہ صرف چند سال ۱۰۶۳ء سے ۱۰۹۴ء تک شریف مکہ رہا لیکن اتنے ہی مختصر زمانہ میں اس نے اتنی لوٹ مار کی کہ ایوبی حکومت کو بار بار اس کی گوشمالی کرنا پڑی

اتفاق سے اسی زمانہ میں ایک اور شخص قتادہ ابھرا جو موسوی خاندان ہی کا ایک فرد تھا۔ اس نے مکہ پر قبضہ کرلیا اور کامل سات سو سال تک سیادت مکہ اس کے خاندان میں قایم رہی۔ اور اس کا سبب یہ تھا کہ اس زمانہ میں ہلاکو نے بغداد پر حملہ کرکے عباسی حکومت کو ختم کردیا تھا اور مصر کی ایوبی حکومت نے بھی اس کو چھیڑنا مناسب نہیں سمجھا

اس خاندان کا آخری شریف حسین تھا جس نے پہلی جنگ عظیم کے وقت ترکی حکومت کی کمزوری سے فایدہ اٹھاکر ۱۹۱۶ء میں اپنے سلطان ہونے کا اعلان کردیا، لیکن اسی زمانہ میں سلطان نجد، عبدالعزیز السعود نے ۱۹۲۴ء میں مکہ پر حملہ کیا اور شریف حسین بھاگ کر عقبہ چلا گیا

ابن سعود دسمبر ۱۹۲۵ء تک مکہ و مدینہ دونوں پر قابض ہوگیا اور اس طرح جنوری ۱۹۲۶ء میں مکہ کی سیادت وہابیوں کے ہاتھ آگئی

شرفاء مکہ

(الف) :- موسوی خاندان

جعفر - ٩٦١ء
عیسیٰ - ٩٩٤ء
ابوالفتوح - ٩٩٤ء
شکر - ١٠٣٩ء سے ١٠٦١ء تک

(ب) :- سلیمانی خاندان ١٠٦١ء سے ١٠٦٣ء تک

(ج) :- ہاشمیین یا ہواشم

حسن کی اولاد میں سے ابوہاشم محمد کی نسل میں جو لوگ شرفاء مکہ ہوئے انھیں ہواشم کہتے ہیں، اس خاندان نے ٤٥٤ھ / ١٠٦٢ء سے ٥٩٦ھ / ١٢٠٠ء تک حکومت کی

ابوہاشم نے ٤٨٧ھ / ١٠٩٤ء تک، اس کے بیٹے ابوالفلیتہ قاسم نے ٥١٨ھ / ١١٢٤ء یا ٥٢٧ھ تک، ہاشم بن فلیتہ نے ٥٤٩ھ / ١١٥٤ء تک قاسم بن ہاشم نے ٥٥٦ھ / ١١٦١ء تک اور عیسیٰ بن فلیتہ نے ٥٧٠ھ / ١١٧٤ء تک

عیسیٰ کی اولاد میں جھگڑا ہوا تو دوسرے حسنی خاندان کے ایک فرد قتادہ نے مکہ پر قبضہ کرکے اپنی حکومت قایم کرلی اور اس کی اولاد نے ١٩١٦ء تک مکہ میں حکومت کی

(د) :- خاندان قتادہ

قتادہ = ١٢٠٠ء ——— ١٢٢١ء تک
قتادہ کے لڑکے = ——— ١٢٥٤ء تک
ابونمیٔ اول = ١٢٥٤ء ——— ١٣٠١ء تک
ابونمیٔ کے لڑکے = ——— ١٣٤٦ء تک
عجلان = ١٣٤٦ء ——— ١٣٧٥ء تک
عجلان کے بیٹے = ——— ١٣٩٦ء تک
حسن اول = ١٣٩٦ء ——— ١٤٢٦ء تک
برکات اول = ١٤٢٦ء ——— ١٤٥٥ء تک
محمد = ١٤٥٥ء ——— ١٤٩٧ء تک
برکات ثانی = ١٤٩٧ء ——— ١٥٢٥ء تک
ابونمیٔ ثانی = ١٥٢٥ء ——— ١٥٦٦ء تک
حسن ثانی ١٥٦٦ء ——— ١٦٠١ء تک
حسن ثانی کے بیٹے = ——— ١٦٣١ء تک

زید = ۱۶۳۱ء ——— ۱۶۶۶ء تک
سعد اول = ۱۶۶۶ء ——— ۱۶۷۲ء ״
ذوی برکات = ۱۶۷۲ء ——— ۱۶۸۲ء ״
سعد ثانی = ۱۶۸۲ء ——— ۱۷۰۳ء ״
ذوی برکات = ۱۷۰۳ء ——— ۱۷۱۱ء ״
ذوی زید = ۱۷۱۱ء ——— ۱۷۷۰ء ״
سرور ۱۷۷۳ء ——— ۱۷۸۹ء ״
غالب = ۱۷۸۹ء ——— ۱۸۱۳ء ״
یحیٰ بن سرور = ۱۸۱۳ء ——— ۱۸۲۷ء ״
محمد = ۱۸۲۷ء ——— ۱۸۵۱ء ״
عبدالمطلب = ۱۸۵۱ء ——— ۱۸۵۶ء ״
محمد = ۱۸۵۶ء ——— ۱۸۵۸ء ״
عبداللہ = ۱۸۵۸ء ——— ۱۸۷۷ء ״
حسین اول = ۱۸۷۷ء ——— ۱۸۸۰ء ״
عبدالمطلب = ۱۸۸۰ء ——— ۱۸۸۲ء ״
عون الرفیق = ۱۸۸۲ء ——— ۱۹۰۵ء ״
عبداللہ = ۱۹۰۵ء ——— ״
علی = ۱۹۰۶ء ——— ۱۹۰۸ء ״
حسین ثانی = ۱۹۰۸ء ——— ۱۹۱۶ء بہ حیثیت شریف مکہ
۱۹۱۶ء ——— ۱۹۲۴ء بہ حیثیت سلطان

---

(۵) :- **وہابی خاندان**

ابن سعود ۱۹۲۶ء اب تک حکمراں ہے

یمن

زیادیئین (فرمانروایانِ زابد)

یعفوریئین (فرمانروایانِ صنعاء)

نجاحیئین (فرمانروایانِ زابد)

صُلیحیئین (فرمانروایانِ صنعاء)

ہمدانیئین (فرمانروایانِ صنعاء)

مہدیئین (فرمانروایانِ زابد)

زوریئین (فرمانروایانِ عدن)

رسولیئین (فرمانروایانِ یمن)

طاہریئین (فرمانروایانِ یمن)

زیدیئین (فرمانروایانِ صعدا)

ائمہ (صنعاء)

یعفریئین

یمن

عربوں میں اسلام لانے کے بعد جب طوائف الملوکی شروع ہوئی تو ان کی وہی حالت عود کر آئی جو قبل اسلام پائی جاتی تھی اور آپس میں شدید اختلافات رونما ہوگئے۔ خلفاء راشدین کے زمانہ میں بھی ان کی حالت عہدِ جاہلیت ہی کی سی تھی، اور قبایل اپنے شیوخ کی سرکردگی میں ایک دوسرے سے لڑتے رہتے تھے

خلفاء کے عہد میں یمن کے اندر ایک گورنر رہا کرتا تھا اور مکہ یا مدینہ میں ایک نائب گورنر۔ لیکن آس پاس کی دوسری آبادیوں میں وہی شیوخ کا اقتدار قایم تھا

تیسری صدی ہجری میں جب حکومت اسلام میں انتشار پیدا ہوا اور مختلف مقامات میں متعدد آزاد حکومتیں قایم ہوئیں تو یمن میں بھی، محمد بن زیاد نے زابِد میں اپنی حکومت قایم کرلی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب شمالی افریقہ میں ادریسی اور اغلبی اور خراسان میں طاہری خاندان اپنی آزاد حکومتیں قایم کر رہے تھے

زابِد کو خود محمد بن زیاد ہی نے تہامہ کے علاقہ میں آباد کیا اور اسی کو اپنا مرکز قرار دیا۔

زیادئین (زابِد)

۲۰۳ھ/۸۱۹ء — ۴۰۹ھ/۱۰۱۸ء

مدت حکومت = ۲۰۰ سال

فرمانروا = ۴

زیادئین یا بنو زیاد نے دو سو سال تک زابِد میں حکومت کی اور اس حکومت میں یمن کا بڑا حصہ شامل تھا۔ جب اس خاندان پر زوال آیا تو مختلف خاندانوں کی آزاد حکومتیں قایم ہوگئیں۔ یعفوریین کی صنعاء اور جَنَد میں اور سلیمان بن طرف کی یمن کے شمالی حصہ میں

علی بن زیاد نے ۲۹۲ھ کے بعد خود زابِد کو لوٹا اور زیادی خاندان کے آخری فرمانروا کے عہد میں حبشہ کے ایک غلام مرجان نے اپنے خاندان میں حکومت منتقل کرلی جسے نجاحی خاندان کہتے ہیں۔

محمد بن عبداللہ بن زیاد	۲۰۳ھ/۸۱۹ء
ابراہیم بن محمد	۲۴۵ھ/۸۵۹ء
زیاد بن ابراہیم	۲۸۹ھ/۹۰۱ء
ابوالجیش اسحاق بن ابراہیم	۲۹۱ھ/۹۰۴ء ؟
عبداللہ (یا زیاد یا ابراہیم) بن اسحاق	۳۷۱ھ/۹۸۱ء — ۴۰۹ھ/۱۰۱۸ء تک

وزراء

رُشد	۳۷۱ھ / ۹۸۱ء
حُسین بن سلامہ	۳۷۳ھ / ۹۸۳ء
مرجان	۴۰۲ھ / ۱۰۱۱ء — ۴۱۲ھ / ۱۰۲۱ء

(ان کے بعد نجاحیین کی حکومت شروع ہوگئی)

یعفوریین (صنعاء وجَنَد)

۲۴۷ھ / ۸۶۱ء — ۳۴۵ھ / ۹۵۶ء
حکومت = ۹۵ سال
فرمانروا = ۱۰

یعفور بن عبدالرحمان	۲۴۷ھ / ۸۶۱ء	ہادی (امام رسّیین)	۲۸۸ھ / ۹۰۰ء
محمد بن یعفور	۲۵۹ھ / ۸۷۲ء	علی بن فضل (یکے از قرامطہ)	۲۹۹ھ / ۹۱۱ء
عبدالقادر بن احمد بن یعفور	۲۷۹ھ / ۸۹۲ء	اسعد (دوبارہ)	۳۰۳ھ / ۹۱۵ء
ابراہیم بن محمد	۲۷۹ھ / ۸۹۲ء	محمد بن ابراہیم	۳۳۲ھ / ۹۴۴ء
اسعد بن ابراہیم	۲۸۵ھ / ۸۹۸ء	عبداللہ بن قحطان	۳۵۲ھ / ۹۶۳ء — ۳۸۷ھ / ۹۹۷ء

(یہ خاندان ختم ہوگیا)

نجاحیین (زَبِید)

۴۱۲ھ / ۱۰۲۱ء — ۵۵۳ھ / ۱۱۵۸ء
حکومت = ۱۳۸ سال
فرمانروا = ۸

نجاح، زیادی خاندان کے آخری امیر کا حبشی غلام تھا، جس نے زَبِید میں اپنے آخر وقت تک (۴۵۲ھ / ۱۰۶۰ء) حکومت کی

۴۵۲ھ میں صلیحیین نے زَبِید پر قبضہ کرکے اپنی حکومت میں شامل کرلیا تھا لیکن نجاح کے بیٹے سعید الاحول نے پھر قبضہ کرلیا۔ اس کے بعد بھی کئی بار یہ شہر نجاحیین کے ہاتھ سے نکلا لیکن ۴۸۲ھ / ۱۰۸۹ء کے بعد اخیر تک انھیں کے قبضہ میں رہا

نجاحیین کے بعد یہاں مہدویین کی حکومت قایم ہوئی

المؤیّد نجاح	۴۱۲ھ / ۱۰۲۱ء	الفاتک (اول) بن جیاش	۴۹۸ھ / ۱۱۰۴ء
علی الداعی (صُلیحی)	۴۵۴ھ / ۱۰۶۲ء	المنصور بن الفاتک	۵۰۳ھ / ۱۱۰۹ء
سعید احول بن نجاح	۴۷۳ھ / ۱۰۸۰ء	الفاتک (ثانی) بن منصور	۵۱۷ھ / ۱۱۲۳ء
جیاش بن نجاح	۴۸۲ھ / ۱۰۸۹ء	فاتک ثالث بن محمد بن منصور	۵۳۱ھ / ۱۱۳۶ء — ۵۵۳ھ / ۱۱۵۸ء

۴۲۹ھ/۱۰۳۷ء — ۴۹۲ھ/۱۰۹۸ء
حکومت = ۶۲ سال
فرمانروا = ۳

صُلیحیین (صنعاء)

بنو صُلیح یا صُلیحی ایک شیعی خاندان تھا جس کا مورث اعلیٰ علی بن محمد تھا۔ اس نے ۴۲۹ھ/۱۰۳۷ء میں مسار میں اپنی حکومت قایم کی اور نجاح کے مرنے کے بعد ۴۵۴ھ/۱۰۶۲ء میں زابد پر بھی قبضہ کرلیا۔ اس نے صنعاء اور یمن بھی ۴۵۴ھ/۱۰۶۲ء میں فتح کرلیا اور اس کے بعد ہی مکہ بھی لے لیا۔ اس کا مرکز حکومت صنعاء تھا

اس کے مرنے پر زابد تین بار ہاتھ سے نکلا۔ دو مرتبہ تو اس کے بیٹے مکرم نے ۴۷۵ھ اور ۴۸۱ھ میں واپس لے لیا لیکن اس کے بعد ہی تیسری مرتبہ ہمیشہ کے لئے ہاتھ سے نکل گیا اور مکرم نے اپنا مرکز حکومت صنعاء سے ذوجبلہ منتقل کردیا

ابو کامل علی بن محمد — ۴۲۹ھ/۱۰۳۷ء
المکرم احمد — ۴۷۳ھ/۱۰۸۰ء
المنصور ابو حمیر سبا — ۴۸۴ھ/۱۰۹۱ء — ۴۹۲ھ/۱۰۹۸ء

۴۹۲ھ/۱۰۹۸ء — ۵۶۹ھ/۱۱۷۳ء
حکومت = ۷۶ سال
فرمانروا = ۸

ہمدانیین (صنعاء)

قبیلۂ بنو ہمدان کی کئی شاخیں قبایل حاشد اور بکیل سے تعلق رکھتی تھیں اور یمنی عربوں میں ان کی بڑی عزت تھی۔ صلیحیین کے بعد پون صدی تک صنعاء میں انھوں نے حکومت کی اور اس کے بعد ایوبی خاندان نے اس کو ختم کردیا۔

حاتم بن غشیم — ۴۹۲ھ/۱۰۹۸ء
عبداللہ بن حاتم — ۵۰۲ھ/۱۱۰۸ء
معن بن حاتم — ۵۰۴ھ/۱۱۱۰ء
ہشام بن قبیط — ۵۱۰ھ/۱۱۱۶ء
ہماس بن قبیط — —
حاتم بن حماس — —
حاتم بن احمد — ۵۴۵ھ/۱۱۵۰ء
علی الوحید بن حاتم — ۵۵۶ھ/۱۱۶۰ء — ۵۶۹ھ/۱۱۷۳ء

ان کی جگہ ایوبی حکومت نے لے لی

۵۵۴ھ/۱۱۵۹ء — ۵۶۹ھ/۱۱۷۳ء
حکومت = ۱۵ سال
فرمانروا = ۳

مہدئین (زابد)

نجاحیین کے بعد بنو مہدی زابد پر قابض ہوگئے۔ اس خاندان کا مورث اعلیٰ، علی بن مہدی تھا جس نے تہامہ میں نبوت کا دعوی کرکے اپنے متبعین کچھ پیدا کرلئے تھے۔ انھیں وہ انصار اور مہاجرین کہا کرتا تھا
۵۵۳ھ/۱۱۵۸ء میں اس نے حملہ کرکے مختلف مقامات پر قبضہ کرلیا اور ۵۵۴ھ/۱۱۵۹ء میں زابد بھی فتح کرلیا۔ اس کے جانشینوں نے تہامہ کے علاقہ میں چند سال حکومت کی اور پھر ایوبی خاندان نے انھیں ختم کردیا

نام	سنہ
علی بن مہدی	۵۵۴ھ / ۱۱۵۹ء
مہدی بن علی	۵۵۴ھ / ۱۱۵۹ء
عبداللہ نبی بن علی	۵۵۸ھ / ۱۱۶۲ء — ۵۶۹ھ / ۱۱۷۳ء

(ان کی جگہ ایوبی خاندان نے لے لی)

زُوریئین (عدن)

۴۷۶ھ / ۱۰۸۳ء — ۵۶۹ھ / ۱۱۷۳ء

صلیحی خاندان کے فرمانروا المکرم نے الکرم کے دو بیٹوں عباس اور سعود کو ۴۷۶ھ / ۱۰۸۳ء میں عدن کا مشترک گورنر مقرر کیا اور یہ مشترکہ گورنری کئی نسل تک چلتی رہی

بعد کو امراءِ عدن ابوسعود اور ابوغرات نے صنعاء میں آزاد حکومت کا اعلان کر دیا لیکن وہ اپنی آزادی کو ہمیشہ قایم نہ رکھ سکے

صلیحی خاندان کے بعد یہ خاندان یمن کا بڑا ذی اثر خاندان تھا اور ایوبی حکومت قایم ہونے کے وقت تک برسرِ اقتدار رہا۔ اس خاندان کی دو شاخیں (بنوسعود اور بنوزُریع) تھیں اور عرصہ تک ان دونوں نے ملکر یہاں حکومت کی

نام	شاخ	سنہ
مسعود	(بنوسعود)	۴۷۶ھ / ۱۰۸۳ء
عباس	(بنوزریع)	
ابوالغرات	(بنومسعود)	۵۰۸ھ / ۱۱۱۴ء
زُریع	(بنوزریع)	
محمد	(بنومسعود)	—
ابوسعود	(بنوزُریع)	
علی	(بنومسعود)	۵۳۳ھ / ۱۱۳۸ء
سبا	(بنوزریع)	
علی الاعز المرتضی	(بنوزریع)	۵۳۳ھ / ۱۱۳۸ء
محمد	(بنوزریع)	۵۳۴ھ / ۱۱۳۸ء
عمران	(")	۵۴۸ھ / ۱۱۵۳ء
محمد	(")	۵۶۰ھ / ۱۱۶۴ء — ۵۶۹ھ / ۱۱۷۳ء

ایوبئین (یمن)

۵۶۹ھ / ۱۱۷۳ء — ۶۲۵ھ / ۱۲۲۸ء
حکومت = ۵۶ سال
افراد = ۶

جس طرح ایوبئین نے مصر، شام و عراق میں اپنی حکومت قایم کی اسی طرح وہ یمن پر بھی چھا گئے صنعاء کے ہمدانی خاندان، زابد کے مہدیئن اور عدن کے زدریئن کو ایوب کے بیٹے توران شاہ نے ختم کر کے نصف صدی تک یمن میں حکومت کی

نام	سنہ
معظم توران شاہ	۵۶۹ھ / ۱۱۷۳ء
سیف الاسلام تغتگین	۵۷۷ھ / ۱۱۸۱ء
معز الدین اسماعیل	۵۹۳ھ / ۱۱۹۶ء
الناصر ایوب	۵۹۸ھ / ۱۲۰۱ء
المظفر سلیمان	۶۱۱ھ / ۱۲۱۴ء
المسعود یوسف	۶۱۲ھ / ۱۲۱۵ء — ۶۲۵ھ / ۱۲۲۸ء

(ان کے بعد رسولی خاندان آیا)

رسولیین (یمن)

۶۲۶ھ / ۱۲۲۹ء — ۸۵۸ھ / ۱۴۵۴ء
حکومت = ۲۳۲ سال
افراد = ۱۷

عہدِ عباسی کا ایک سفیر یا رسول تھا جس کے بیٹے علی کو عرب کے ایوبی خاندان کے آخری فرمانروا مسعود نے ۶۱۹ھ میں مکہ کا گورنر مقرر کیا تھا
مسعود کے مرنے پر (۶۲۵ھ) علی کے بیٹے نورالدین عمر نے یمن میں اپنی حکومت قائم کر لی

المنصور، عمر بن علی	۶۲۶ھ / ۱۲۲۹ء	الاشرف اسماعیل ثانی	۸۲۷ھ / ۱۴۲۴ء
المظفر یوسف	۶۴۷ھ / ۱۲۴۹ء	الظاہر یحییٰ	۸۳۱ھ / ۱۴۲۸ء
الاشرف عمر	۶۹۴ھ / ۱۲۴۹ء	الاشرف اسماعیل ثالث	۸۴۲ھ / ۱۴۳۸ء
المؤید داؤد	۶۹۶ھ / ۱۲۹۷ء	المظفر یوسف	۸۴۵ھ / ۱۴۴۱ء
المجاہد علی	۷۲۱ھ / ۱۳۲۱ء	(حریف جماعت)	
الافضل عباس	۷۶۴ھ / ۱۳۶۳ء	المفضّل محمد	۸۴۶ھ / ۱۴۴۲ء
الاشرف اسماعیل اول	۷۷۸ھ / ۱۳۷۶ء	الناصر عبداللہ	۸۴۶ھ / ۱۴۴۲ء
الناصر احمد	۸۰۳ھ / ۱۴۰۰ء	المسعود	۸۵۸ھ / ۱۴۵۴ء یا ۸۵۴ھ / ۱۴۵۰ء
المنصور عبداللہ	۸۲۹ھ / ۱۴۲۶ء	المؤید حسین	۸۵۵ھ / ۱۴۵۱ء

(ان کے بعد طاہریین کی حکومت ہوئی)

طاہریین (یمن)

رسولی خاندان کے بعد بنو طاہر یا طاہریین نے ۷۰ سال یمن میں حکومت کی۔ جب ۹۲۳ھ / ۱۵۱۷ء مصر کے مملوک سلطان قانصوہ غوری نے یمن فتح کیا تو ترکی کا قبضہ ہو گیا لیکن بعد کو یمن مقامی اماموں کے سپرد کر دیا گیا۔

ظافر صلاح الدین عامر اول المجاہد شمس الدین علی	۸۵۸ھ / ۱۴۵۴ء	المنصور تاج الدین عبدالوہاب	۸۸۳ھ / ۱۴۷۸ء
		الظافر صلاح الدین امیر	۸۹۴ھ / ۱۴۸۸ء — ۹۲۳ھ / ۱۵۱۷ء

ائمہ رسیین (صعدا)

۲۸۰ھ / ۸۹۳ء — ۷۰۰ھ / ۱۳۰۰ء

القاسم الرسی کے پوتے الہادی یحییٰ نے یمن میں بمقام صعدا ایک خاندانِ امامت مامون عباسی کے زمانے میں قائم کیا۔ زیدی شیعہ تھے۔

القاسم الرسی ترجمان الدین	[illegible]	الہادی الی الحق یحییٰ	[illegible]

نام	سنہ	نام	سنہ
المرتضیٰ ابوالقاسم محمد	۲۹۸ھ / ۹۱۰ء	المتوکل احمد	۵۳۲ھ / ۱۱۹۷ء
الناصر احمد	۳۰۱ھ / ۹۱۳ء	المنصور عبداللہ	۵۹۳ھ / ۱۱۹۷ء
القاسم مختار	۳۲۳ھ / ۹۳۵ء	الناصر عزالدین محمد	۶۲۳ھ / ۱۲۲۶ء — ۶۱۴ھ / ۱۲۱۷ء
یوسف داعی	—	الہادی نجم الدین یحییٰ	۶۱۴ھ / ۱۲۱۷ء
القاسم منصور	—	المہدی احمد بن حسین	۶۲۳ھ / ۱۲۲۶ء
المہدی حسین	۳۹۳ھ / ۱۰۰۳ء	المتوکل شمس الدین احمد	۶۵۶ھ / ۱۲۵۸ء
ابوالہاشم حسن	۴۲۶ھ / ۱۰۳۵ء	المنتصر داؤد	۶۸۰ھ / ۱۲۸۱ء
الناصر ابوالفتح دیلمی	۴۳۰ھ / ۱۰۳۸ء		

ائمۂ صنعاء

۱۰۰۰ھ / ۱۵۹۱ء

رسّی اماموں کا مرکز امامت صعدا تھا، لیکن انھوں نے بارہا صنعاء بھی لے لیا۔ جب [illegible] میں ترکی حکومت یہاں ختم ہوئی تو صنعاء مستقل طور پر، امامتِ یمن کا مرکز قرار پایا۔ یہاں کے فرمانروا امام کہلاتے ہیں اور ائمۂ صعدا ہی کے سلسلہ کی ایک کڑی ہیں کیونکہ ان کا بانی القاسم منصور رسّین ہی کے مورث اعلیٰ الہادی یحییٰ کا پوتا تھا

نام	سنہ	نام	سنہ
القاسم منصور	۱۰۰۶ھ / ۱۵۹۱ء	الناصر محمد	۱۱۲۶ھ / ۱۷۱۴ء
المؤید محمد	۱۰۲۹ھ / ۱۶۲۰ء	المتوکل قاسم	۱۱۲۸ھ / ۱۷۱۶ء
المتوکل اسماعیل	۱۰۵۴ھ / ۱۶۴۴ء	المنصور حسین	۱۱۳۹ھ / ۱۷۲۶ء
الماجد محمد	۱۰۸۷ھ / ۱۶۷۶ء	الہادی الماجد محمد	۱۱۳۹ھ / ۱۷۲۶ء
المہدی احمد	—	المنصور (دوبارہ)	۱۱۴۰ھ / ۱۷۲۷ء
الہادی محمد	۱۰۹۳ھ / ۱۶۸۲ء	المہدی عباس	۱۱۶۰ھ / ۱۷۴۷ء
المہدی محمد	۱۰۹۵ھ / ۱۶۸۴ء	المنصور	۱۱۹۰ھ / ۱۷۷۶ء

یعروبیئن

یہ خاندان عمان کا تھا اور اس کا مورثِ اعلیٰ یعروب بن مالک تھا۔ اس کے مرکز حکومت تین تھے۔ رستاق، یبرین، الحزم۔

اس خاندان نے [illegible] سے [illegible] تک حکومت کی۔

اس کے چھٹے فرمانروا سیف بن سلطان کے خلاف اس خاندان کے ایک فرد سلطان بن مرشد نے خروج کیا اور عمان کا بڑا حصہ اسی کے قبضہ میں آگیا۔ سیف کا قبضہ صرف مسقط تک محدود ہوگیا۔ لیکن بعد کو فارس والوں نے اسکی

شام و عراق

ایشیا کی مسلم حکومتیں کئی دور میں تقسیم کی جاسکتی ہیں :-

(۱) عرب خاندانوں کی حکومت سلاجقہ کے حملہ سے قبل
(۲) سلاجقہ سے پہلے ایران اور ماوراء النہر کے خاندانوں کی حکومتیں
(۳) سلجوقی فوجوں کی قایم کی ہوئی حکومتیں جو سلاجقہ کے زوال کے بعد رونما ہوئیں اور مغلوں کے حملہ تک باقی رہیں
(۴) سلاجقہ کے مغربی جانشینوں اور خصوصیت کے ساتھ ترکی کے سلاطین عثمانیہ کی حکومتیں
(۵) چنگیز خاں کی مغل حکومت اور اس کی شاخیں
(۶) ایران کی وہ حکومتیں جو مغلوں کے انحطاط کے بعد قایم ہوئیں
(۷) تیموری نسل کی وہ حکومتیں جو مغلوں کے سابق خاندان کے زوال کے بعد ماوراء النہر میں قایم ہوئیں
(۸) ہندوستان و افغانستان کی مسلم حکومتیں

حمدانیین (موصل، حلب وغیرہ)

یہ خاندان عرب کے قبیلۂ تَغلِب سے تعلق رکھتا ہے اور موصل کے جوار میں آباد تھا۔ اس کے ایک فرد حمدان بن حمدون نے ۲۶۰ھ/۸۷۳ء میں یہاں کی سیاسیات میں نمایاں حصہ لیا اور ۲۸۱ھ/۸۹۴ء میں شہر ماردین پر قابض ہوگیا لیکن ۲۸۲ھ/۸۹۵ء میں خلیفہ المعتضد نے اسے یہاں سے نکال کر عبداللہ بن حمدان کو صوبۂ موصل کا گورنر مقرر کیا اور اسی وقت سے حمدانیوں کی قوت بڑھنے لگی

۳۰۷ھ/۹۱۹ء میں ابراہیم بن حمدان کو دیار ربیعہ کا گورنر بنایا گیا اور اس کی موت پر (۳۰۹ھ/۹۲۱ء) اس کے بھائی داؤد کو یہ عہدہ دیا گیا۔ ۳۱۲ھ/۹۲۴ء میں سعید بن حمدان نہاوند کا گورنر مقرر ہوا اور اس خاندان کے دوسرے افراد کو بھی معزز عہدے دئے گئے

عبداللہ نے اپنے بیٹے حسن کو موصل میں اپنا نائب مقرر کیا۔ اس نے موصل کے علاوہ دیار ربیعہ اور دیار بکر پر بھی اپنا اقتدار قایم کرلیا۔ ۳۳۰ھ/۹۴۲ء میں دربار خلافت کی طرف سے اسے ناصرالدولہ کا خطاب عطا ہوا اور اس کے بھائی علی کو سیف الدولہ کا جو واسط کا گورنر تھا۔ اس نے اخشیدیوں سے ۳۳۳ھ/۹۴۴ء میں حلب چھین لیا اور یونانیوں سے معرکہ آرائیاں کیں۔

حمدانی شیعہ تھے اور سیف الدولہ، فاطمی خاندان کا مطیع تھا۔ ان دونوں بھائیوں کے مرنے پر فاطمیین نے سیف الدولہ کے پوتے سے شام کا علاقہ لے لیا اور بویہ خاندان نے عبداللہ کے پوتے اور حسن کے بیٹے ابوتغلب سے عراق لے لیا (۳۶۷ھ/۹۷۸ء)

حمدانیین (موصل)

ناصرالدولہ ابومحمد الحسن	۳۱۷ھ/۹۲۹ء	
عدۃ الدولہ ابوتغلب	۳۵۸ھ/۹۶۸ء اور ۳۶۹ھ/۹۷۹ء	
ابوطاہر و ابراہیم ابوعبداللہ حسین		۳۷۱ھ/۹۸۱ء ۳۸۰ھ/۹۹۱ء

(ان کے بعد آلِ بویہ اور عقیلیین کی حکومت ہوئی)

حمدانیین (حلب)

سیف الدولہ ابوالحسن	۳۳۳ھ/۹۴۴ء
سعدالدولہ ابوالمعالی شریف	۳۵۶ھ/۹۶۷ء
سعیدالدولہ ابوالفضائل سعید	۳۸۱ھ/۹۹۱ء
ابوالحسن علی ابوالمعالی شریف	۳۹۴ھ/۱۰۰۳ء

(ان کے بعد فاطمیین کی حکومت ہوئی)

مردائین (حلب)

۴۱۴ھ/۱۰۲۳ء —— ۴۷۲ھ/۱۰۷۹ء
حکومت = ۵۷ سال
فرمانروا = ۹

۱۰۱۰ء اور ۴۱۴ھ/۱۰۲۳ء کے درمیان "اسد اللہ ابو العلی صالح بن مرداس" نے جو قبیلۂ بنی کلاب سے تعلق رکھتا تھا "جوار حلب" میں تاخت کا سلسلہ جاری رکھا اور یہاں کے لوگوں نے فاطمی گورنر سے بغاوت کر کے حلب کا شہر صالح کے حوالہ کردیا۔ جب ۴۲۰ھ/۱۰۲۹ء میں مصری فوجوں کے ہاتھ سے یہ قتل ہوا تو اس کا بیٹا شبل الدولہ نصر اس کا جانشین ہوا۔ لیکن ۴۲۹ھ/۱۰۳۸ء میں فاطمی فوج نے اسے بھی ختم کردیا۔ پانچ سال کے بعد صالح کے دوسرے بیٹے معز الدولہ ثمال نے جو رحبہ کا گورنر تھا، مصری فاطمی حکومت سے حلب لے لیا

۴۴۹ھ/۱۰۵۷ء میں ثمال کو حلب پھر چھوڑنا پڑا اور اس کے بھائی عطیہ نے رحبہ پر قبضہ کرلیا۔ مگر اس نئی فاطمی حکومت کو بھی رشید الدولہ (شبل الدولہ کے بیٹے) نے ختم کردیا۔ دوسرے سال اس کے چچا معز الدولہ نے رشید الدولہ کو نکال کر حلب اس کے بھائی عطیہ کے سپرد کردیا۔ رشید الدولہ نے اسی سال پھر حلب پر قبضہ کرلیا اور عطیہ نے رحبہ لے لیا۔ مگر ۴۶۳ھ/۱۰۷۰ء میں عطیہ کو عقیلی خاندان کے ایک سردار مسلم بن قریش نے نکال دیا۔ ۴۶۸ھ میں رشید الدولہ کی جگہ اس کا بیٹا جلال الدولہ تخت نشین ہوا جس نے یونانیوں سے منبج (MANBIJ) لے لیا اور جلال الدولہ کا بھائی سابق یا شبیب حلب پر قابض رہا یہاں تک کہ عقیلی خاندان نے اسے فتح کرلیا۔

مرداسی خاندان

نام	سنہ
صالح بن مرداس	۴۱۴ھ/۱۰۲۳ء
شبل الدولہ ابو کامل نصر	۴۲۰ھ/۱۰۲۹ء
(فاطمیین)	۴۲۹ھ/۱۰۳۷ء
معز الدولہ ثمال	۴۵۲ھ/۱۰۶۰ء
(فاطمیین)	۴۴۹ھ/۱۰۵۷ء
رشید الدولہ محمود	۴۵۲ھ/۱۰۶۰ء
معز الدولہ (دوبارہ)	۴۵۳ھ/۱۰۶۱ء
عطیہ	۴۵۴ھ/۱۰۶۲ء
رشید الدولہ (دوبارہ)	۴۵۴ھ/۱۰۶۲ء
جلال الدولہ نصر	۴۶۸ھ/۱۰۷۵ء
ابو الفضایل سابق	۴۷۲ھ/۱۰۷۹ء — ۴۶۸ھ/۱۰۷۶ء

عُقیلی خاندان (موصل وغیرہ)

۳۸۶ھ / ۹۹۶ء — ۴۸۹ھ / ۱۰۹۶ء
حکومت = ۱۰۰ سال
فرمانروا = ۶

قبیلۂ بنی کعب کی پانچ شاخوں میں ایک شاخ عقیلی بھی تھی۔ جب قبیلۂ بنی کعب اسلام لے آیا تو اسکی شاخیں شام، عراق، شمالی افریقہ اور اندلس تک پہونچ گئیں

عہدِ عباسیہ میں، عراق عقیلیوں سے بھرا ہوا تھا۔ ان کی ایک شاخ بنو منتفق' بصرہ کے جوار میں ایک دلدلی علاقہ بطیحہ میں آباد ہوگئی تھی اور دوسری شاخ "بنوخفاجہ" عراق کے صحرا میں لوٹ مار کی زندگی بسر کر رہی تھی تیسری شاخ "بنوعبادہ" کوفہ، واسط اور بصرہ کے درمیان بنو منتفق کے ساتھ ہی رہتی تھی اور اسی شاخ کے افراد نے عقیلی خاندان کے نام سے موصل میں حکومت قایم کی

چوتھی صدی ہجری میں شام اور عراق کے عقیلی افراد حمدانیوں کے مطیع تھے لیکن حمدانیوں کے زوال کے بعد خود انھوں نے اپنی حکومت قایم کرلی

حمدانیوں کے آخری فرمانروا نے ابوداؤد محمد (عقیلی) کو نصیبین اور بلد دو شہر دیدئے تھے (۳۷۹ھ / ۹۸۹ء) جن میں اس نے اگلے سال موصل کو بھی شامل کرلیا، لیکن آلِ بویہ نے ۳۸۱ھ میں پھر اسے نکال دیا۔ اس کے بعد اس کے بھائی مقلد نے ۳۸۶ھ / ۹۹۶ء پھر موصل پر قبضہ کرلیا اور بویہ فرمانروا بہاؤ الدولہ نے نہ صرف موصل میں اس کی حکومت تسلیم کرلی بلکہ کوفہ، قصر، جامعان، انبار، مداین، و قوفہ بھی اس شرط سے دیدئے کہ وہ خراج ادا کرتا رہے گا

مسلم بن قریش کے زمانہ میں عقیلیین کی حکومت جوار بغداد سے حلب تک وسیع تھی لیکن اس کے مرنے پر موصل کو ایک ترکی سردار قوام الدولہ کربوقا نے ۴۸۹ھ / ۱۰۹۶ء میں فتح کرکے سلجوقی حکومت میں شامل کر دیا

جب عراق میں عقیلی خاندان کی قوت ختم ہوگئی تو وہ پھر اپنے اصلی مقام بحرین میں چلے آئے۔

عُقیلی خاندان

نام	سنہ	نام	سنہ
حُسام الدولہ مُقلد	۳۸۶ھ / ۹۹۶ء	مسلم (شرف الدولہ)	۴۵۳ھ / ۱۰۶۱ء
قرواش (معتمد الدولہ)	۳۹۱ھ / ۱۰۰۰ء	ابراہیم	۴۷۸ھ / ۱۰۸۵ء
ابوکامل برکہ (زعیم الدولہ)	۴۴۲ھ / ۱۰۵۰ء	علی	۴۸۶ھ / ۱۰۹۳ء — ۴۸۹ھ / ۱۰۹۶ء
قریش (ابوالمعالی)	۴۴۳ھ / ۱۰۵۱ء	(اس خاندان کے بعد آل سلجوق کی حکومت ہوئی)	

مروانیین (دیار بکر)

۳۸۰ھ / ۹۹۰ء — ۴۸۹ھ / ۱۰۹۶ء
حکومت = ۱۰۶ سال
افراد = ۵

جب ۳۸۰ھ / ۹۹۰ء میں حصن کیفہ کے گورنر باد کا انتقال ہوا تو اس کا بھانجا ابوالعلی بن مروان (کردی النسل) اس کا جانشین ہوا جس میں دیار بکر کے متعدد مقامات مثلاً عامد، ارزن میافارقین اور کیفہ شامل تھے۔ اس کے جانشین نے

...کی فاطمی خلافت کی اطاعت قبول کرلی اور اس کے صلہ میں حمدانیوں کے نکلنے پر حلب کی حکومت بھی اس کو دیدی۔ مروانیین نے آل بویہ کے اقتدار کو بھی تسلیم کرلیا تھا لیکن آل سلجوق کے حملہ کے بعد یہ حکومت ہمیشہ کے لئے ختم ہوگئی

ابوالعلی حسن	۳۸۰ھ / ۹۹۰ء	نظام الدولہ نصر	۴۵۳ھ / ۱۰۶۱ء
ممہد الدولہ ابو منصور	۳۸۶ھ / ۹۹۶ء	منصور	۴۷۲ھ / ۱۰۷۹ء — ۴۸۹ھ / ۱۰۹۶ء
نصر الدولہ ابو نصر احمد	۴۰۲ھ / ۱۰۱۱ء		

مَزْیَدِیّین (حِلّہ)

۴۰۳ھ / ۱۰۱۲ء — ۵۴۵ھ / ۱۱۵۰ء

حکومت = ۱۳۹ سال

افراد = ۸

بنو مزیاد، قبیلۂ بنو اسد کی ایک شاخ تھی جو قادسیہ سے دریائے دجلہ کے بائیں ساحل تک پھیلی ہوئی تھی۔ اس خاندان کے چوتھے فرمانروا صدقہ نے ۴۹۵ھ / ۱۱۰۱ء میں ایک نیا شہر حِلّہ کے نام سے آباد کرکے اسے اپنا مرکز بنایا یہاں اس نے بڑی خوبصورت عمارتیں طیار کرائیں اور تجارت کو بہت وسیع کیا۔ صدقہ تاریخ عرب کا ایک مشہور ہیرو ہے جس کی شاعروں اور مورخین نے بڑی تعریف کی ہے۔

اس کے بعد اس خاندان کا زوال شروع ہوگیا اور ۵۵۸ھ / ۱۱۶۲ء میں خلیفۂ مُستنجد نے قبایل بنی اسد پر حملہ کرکے چار ہزار افراد قتل کردئے اور فرات سے لیکر عراق تک میدان صاف کردیا۔ اس خاندان کے بعد بطیحہ کا خاندان بنو منتفق ...ک کے ایک حصہ پر قابض ہوگیا لیکن بعد کو زنگیوں نے اسے بھی ختم کردیا

سند الدولہ علی اول	۴۰۳ھ / ۱۰۱۲ء	نور الدولہ دُبَیس دوم	۵۰۱ھ / ۱۱۰۷ء
نور الدولہ دُبَیس اول	۴۰۸ھ / ۱۰۱۷ء	صدقہ ثانی	۵۲۹ھ / ۱۱۳۴ء
بہاؤ الدولہ ابو کامل منصور	۴۷۴ھ / ۱۰۸۱ء	محمد	۵۳۲ھ / ۱۱۳۷ء
سیف الدولہ صدقہ اول	۴۷۹ھ / ۱۰۸۶ء	علی ثانی	۵۴۰ھ / ۱۱۴۵ء — ۵۴۵ھ / ۱۱۵۰ء

ایران — ماوراء النہر

دُلفیئین	(کردستان)
ساجیئین	(آذربیجان)
علوئیین	(طبرستان)
طاہریئن	(خراسان)
صفاریئین	(ایران)
سامانیئین	(ایران - ماوراء النہر)
الک خانی	(ترکستان)
زیاریئین	(جرجان)
حسنویئین	(کردستان)
آلِ بُویہ	(جنوبی ایران عراق)
کاکویہیئین	(کردستان)

ایران و ماوراء النہر

(ایرانی دور)

جب ماموں الرشید (عباسی خلیفہ نے) جس کی ماں ایرانی تھی، اپنے بھائی امین الرشید کو کردستانی فوجوں کی مدد سے معزول کر کے عنان خلافت خود اپنے ہاتھ میں لی تو اس کے دربار میں ایرانیوں کا اثر بہت بڑھ گیا اور تمام صوبوں کی گورنری ایرانی سرداروں اور جنرلوں کے ہاتھ آگئی اور رفتہ رفتہ انھوں نے اتنی قوت حاصل کر لی کہ بعد کو ماموں اور اس کے جانشینوں کو اپنے قابو میں رکھنا دشوار ہوگیا اور ان کے مختلف خاندان حکمراں بن بیٹھے جو برائے نام خلافت کے اثر میں تھے

ان میں بعض خاندان (مثلاً آلِ بویہ) شیعہ تھے

یہ دور اگرچہ ایرانی دور تھا لیکن تمام خاندان ایرانی النسل نہ تھے، خاندان ابودُلاف عرب تھا، حسنویئین کرد تھے، الک خانی ترک تھے۔ لیکن زیادہ حکمراں خاندان ایرانی ہی تھے۔

دُلفیین (کردستان)

۲۱۰ھ / ۸۲۵ء — ۲۸۵ھ / ۸۹۸ء
حکومت = ۷۴ سال
افراد = ۵

ابودُلف العجلی، خلیفہ امین الرشید کے زمانہ میں ہمدان کا گورنر تھا اس کے بعد اس کا بیٹا عبدالعزیز اور پھر اس کے پوتے پروتے جانشین ہوئے

عمر بن عبدالعزیز نے ۲۸۱ھ میں اصفہان اور نہاوند تک اپنی حکومت وسیع کر لی۔ اس خاندان کے بعد خلافت کی طرف سے دوسرے خاندان کے گورنر مقرر کئے گئے

ابودُلف القاسم بن ادریس العجلی	۲۱۰ھ / ۸۲۵ء	احمد	۲۶۵ھ / ۸۷۸ء
عبدالعزیز	۲۲۸ھ / ۸۴۲ء	عمر	۲۸۰ھ / ۸۹۳ء — ۲۸۵ھ / ۸۹۸ء
دُلف	۲۶۰ھ / ۸۷۳ء		

ساجیین (آذربیجان)

۲۷۶ھ / ۸۸۹ء — ۳۱۸ھ / ۹۳۰ء
حکومت = ۵۲ سال
افراد = ۴

ابوساج دیواد کوفہ اور اہواز کا گورنر تھا۔ جب اس کا ۲۶۶ھ / ۸۷۹ء میں انتقال ہوا تو اس کا لڑکا محمد، حجاز کا گورنر تھا

لیکن بعد کو ۲۶۹ھ میں اقتدار بدل دیا گیا، ۲۷۶ھ میں آذربیجان بھیجا گیا اور ۲۸۰ھ/۸۹۳ء میں آرمینیا بھی اس کی گورنری میں دیدیا گیا۔ اس کے مرنے پر اس کے بھائی یوسف نے جو ۲۸۸ھ/۹۰۰ء میں والیِ مکہ تھا، محمد کے بیٹے دیوداد کو ہٹا کر آرمینیا اور آذربیجان کی حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی

یوسف نے ۳۰۵ھ/۹۱۸ء میں رَے پر حملہ کیا تو خلیفہ نے اسے قید کر دیا لیکن بعد کو ۳۱۰ھ/۹۲۲ء میں پھر اس کی جگہ بحال کر دیا۔ اس کے بعد اس نے رَے بھی لے لیا (۳۱۱ھ) اور قرامطہ کے خلاف بھی جنگ کی

۳۱۵ھ/۹۲۷ء میں آذربیجان کی حکومت مفلح کے سپرد کر دی گئی جو یوسف کا غلام تھا۔

انتقال ابوالساج دیوداد	۲۶۶ھ/۸۷۹ء	یوسف بن دیوداد	۲۸۸ھ/۹۰۰ء
محمد افشین بن دیوداد	۲۷۶ھ/۸۸۹ء	ابوالمسافر فتح بن محمد	۳۱۵ھ/۹۲۷ء ۳۱۷ھ/۹۲۹ء

(ان کے بعد عباسی گورنر مقرر ہوئے)

علوئین

حضرت علی بن ابی طالب کے چودہ لڑکے اور کم از کم سترہ لڑکیاں پیدا ہوئیں:۔

(۱) جنابِ فاطمہ سے:۔ حسن، حسین، محسن (جن کا بہت کم سنی میں انتقال ہو گیا) زینب اور اُم کلثوم

(۲) ام البنین بنت حزم سے:۔
العباس، جعفر، عبداللہ، عثمان (اور یہ سب سوا العباس کے کربلا میں شہید ہوئے)

(۳) لیلیٰ بنت مسعود بن خالد سے:۔
عبیداللہ، ابوبکر۔

(۴) اسماء بنت عمیس الخثعمیہ سے:۔
یحییٰ، محمد (حسب روایت ہشام بن محمد) یا یحییٰ، عون

(۵) اُم حبیب بنت ربیعہ المعروف بہ الصہبا[1] سے:۔
عمر۔ رقیہ

(۶) اُمامہ بنت ابی العاصی بن الربیع سے:۔
محمد ثانی

(۷) خولہ بنت جعفر سے:۔
محمد ابن الحنفیہ

(۸) ام سعید بنت عروہ بن مسعود الثقفی سے:۔
ام الحسن۔ رملہ

---

[1] یہ لونڈی تھیں جنھیں خالد بن ولید نے عین التمر میں گرفتار کیا تھا

(۹) ۔ محیاۃ بنت امرؤالقیس بن عدی سے :-

ایک لڑکی جو عالم شیرخوارگی میں جاتی رہی ۔

(۱۰) ۔ دوسری مختلف بیویوں سے جن کے نام نامعلوم ہیں :-

اُم ہانی ۔میمونہ ۔ زینب ۔ رملہ ۔ام کلثوم ۔ فاطمہ ۔اُمامہ ۔خدیجہ ۔ام الکرام ۔ ام سلمہ ۔ ام جعفر ۔ جُمانہ ۔نفیسہ ۔

لڑکوں میں سے پانچ (حسن حسین ۔ محمد بن الحنفیہ ۔عمر ۔عباس) صاحب اولاد ہوئے اور ان میں سب سے زیادہ مشہور سلسلہ وہ ہے جو حسین سے چلا چنانچہ بارہ اماموں میں سے آخری نو امام (شیعی عقاید کی رُو سے) حسین ہی کی نسل سے تعلق رکھتے تھے جن کے نام یہ ہیں :- علی زین العابدین ۔ محمد الباقر ۔ جعفر الصادق ۔ موسی الکاظم ۔ علی الرضا ۔ محمد الجواد ۔ علی الہادی ۔ حسن العسکری ۔ محمد المہدی ۔

نسل علی کے اکثر افراد اس میں شک نہیں بڑے بدقسمت تھے اور ان کے واقعات ناکامی سے تاریخ اسلام کے صفحات بھرے پڑے ہیں ۔امویین اور بنو عباس کسی نے بھی انھیں کبھی چین سے بیٹھنے نہ دیا، ان میں سے بعض زہر دیکر ہلاک کئے گئے مثلاً (حسن ۔ جعفر صادق ۔ موسی الکاظم ۔علی الرضا ۔ محمد الجواد) ۔ جن علویین نے خلفائے بغداد کے خلاف سر اُٹھایا ان میں سے بعض جنگ میں مارے گئے اور بعض قتل کئے گئے ۔خصوصیت کے ساتھ حسن کی اولاد زیادہ ناکام رہی ۔مثلاً محمد النفس الزکریا (ادریس کے بھائی جنھوں نے مغرب میں ادریسی حکومت قایم کی تھی) مدینہ میں (۱۴۵ھ / ۷۶۲-۶۳ء) ان کے ایک بھائی ابراہیم بصرہ میں ۔حسین بن علی مکہ میں (۱۶۹ھ / ۷۸۵-۸۶ء) محمد بن طباطبا عراق میں (۱۹۹ھ / ۸۱۵ء) محمد بن سلیمان مدینہ میں ۔علی بن محمد بصرہ میں ۔ ابراہیم بن موسیٰ یمن میں ۔حسن بن یزید طبرستان میں (۲۵۰ھ / ۸۶۴ء) حسین کوفہ میں، اسماعیل بن یوسف مکہ میں ۔ محمد بن زید طبرستان میں (۲۷۰ھ / ۸۸۳ء) احمد بن محمد مصر میں، حسن بن علی طبرستان میں (۳۰۱ھ / ۹۱۳ء)

حسین سے جو سلسلہ چلا اس میں بہت کم افراد ایسے اُبھرے جنھوں نے اقتدار حاصل کرنے کی کوشش کی ہو ۔ ہاں محمد بن جعفر صادق نے البتہ مدینہ میں حکومت کے خلاف کچھ اقدام کیا تھا (۲۰۰ھ / ۸۱۵-۱۶ء)، اسی طرح مدینہ میں حسین الافطس نے، محمد بن قاسم نے خراسان میں (۲۱۹ھ / ۸۳۴ء) حسن الکرکی نے قزوین میں (۲۵۰ھ / ۸۶۴ء) ۔ محسن بن جعفر (معروف بہ ابن رضا) نے دمشق میں انقلاب پیدا کرنے کی کوششیں کیں لیکن ناکام رہیں ۔ ایک ادریسی حکومت البتہ ایسی قایم ہوئی جسے خالص علوی حکومت کہتے ہیں، فاطمی حکومت اور حکومت الموحدین کے متعلق یقین کے ساتھ ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے

اموی خلافت کے دور میں صرف عمر بن العزیز ایک ایسا خلیفہ تھا جس نے علویین کے حقوق کو تسلیم کیا اور اس نے دس ہزار دینار آل فاطمہ میں تقسیم کرنے کے لئے مدینہ بھیجے ۔ عباسی خلافت میں صرف مامون الرشید ایسا تھا ۔جس نے علی الرضا کو اپنے بعد جانشین بنانا چاہا تھا، لیکن المتوکل کی مخالفت کی وجہ سے یہ بھی نہ ہو سکا

حسن کے سلسلہ میں، حسب ذیل امارتیں قایم ہوئیں :-

(۱) ادریسی = یعنی ادریس بن ادریس بن عبداللہ بن حسن کی اولاد کی حکومت مغرب میں ۲۹۶ھ / ۹۰۸ء تک

(۲) سلیمانی = سلیمان بن داؤد بن حسن ثانی کی اولاد کی امارت مکہ میں اور اس کے بعد یمن میں

(۳) سلیمانی = سلیمان (برادر ادریس) بن عبداللہ بن حسن ثانی کی اولاد کی امارت مغرب میں

(۴) بنو اُخیضر = موسی الجون (محمد نفس الزکیہ کے بھائی) کی اولاد مکہ اور یمن میں ۲۵۱ھ / ۸۶۵ء سے ۳۵۱ھ / ۹۶۲ء تک

(۵) بنو طباطبا ۔ یمن میں (۲۸۸ھ / ۹۰۱ء)

(۶) ہواشم = اولاد ابو ہاشم بن محمد مکہ میں ۳۸۴ھ / ۹۹۴ء سے ۵۹۸ھ / ۱۲۰۲ء تک

(۷) بنو صالح = صالح بن عبداللہ بن موسیٰ کی اولاد غانہ (سوڈان) میں

لیکن بعد کو ۲۶۹ھ میں اقتدار بدل دیا گیا، ۲۷۶ھ میں آذربیجان بھیجا گیا اور ۲۸۸ھ/۹۰۱ء میں آرمینیا بھی اس کی گورنری میں دیدیا گیا۔ اس کے مرنے پر اس کے بھائی یوسف نے جو ۲۸۸ھ/۹۰۱ء میں والی مکہ تھا، محمد کے بیٹے دیوداد کو ہٹاکر آرمینیا اور آذربیجان کی حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی

یوسف نے ۳۰۵ھ/۹۱۷ء میں رے پر حملہ کیا تو خلیفہ نے اسے قید کردیا لیکن بعد کو ۳۱۰ھ/۹۲۲ء میں پھر اس کی جگہ بحال کردیا۔ اس کے بعد اس نے رے بھی لے لیا (۳۱۳ھ) اور قرامطہ کے خلاف بھی جنگ کی

۳۱۴ھ/۹۲۶ء میں آذربیجان کی حکومت مفلح کے سپرد کردی گئی جو یوسف کا غلام تھا۔

انتقال ابو الساج دیوداد	۲۶۶ھ/۸۷۹ء	یوسف بن دیوداد	۲۹۶ھ/۹۰۸ء
محمد افشین بن دیوداد	۲۷۶ھ/۸۸۹ء	ابو المسافر فتح بن محمد	۳۱۵ھ/۹۲۷ء — ۳۱۷ھ/۹۲۹ء

(ان کے بعد عباسی گورنر مقرر ہوئے)

علویین

حضرت علی بن ابی طالب کے چودہ لڑکے اور کم از کم سترہ لڑکیاں پیدا ہوئیں :۔

(۱) جناب فاطمہ سے :۔ حسن، حسین، محسن (جن کا بہت کم سنی میں انتقال ہوگیا) زینب اور ام کلثوم

(۲) ام البنین بنت حزام سے :۔
العباس، جعفر، عبداللہ، عثمان (اور یہ سب سوا العباس کے کربلا میں شہید ہوئے)

(۳) لیلیٰ بنت مسعود بن خالد سے :۔
عبیداللہ، ابوبکر۔

(۴) اسماء بنت عمیس الخثعمیہ سے :۔
یحییٰ، محمد (حسب روایت ہشام بن محمد) یا یحییٰ، عون

(۵) ام حبیب بنت ربیعہ المعروف بہ الصہباء[1] سے :۔
عمر۔ رقیہ

(۶) امامہ بنت ابی العاصی بن الربیع سے :۔
محمد ثانی

(۷) خولہ بنت جعفر سے :۔
محمد ابن الحنفیہ

(۸) ام سعید بنت عروہ بن مسعود الثقفی سے :۔
ام الحسن۔ رملہ

---

[1] یہ لونڈی تھیں جنھیں خالد بن ولید نے عین التمر میں گرفتار کیا تھا

(۹) ۔ محیاۃ بنت امرؤالقیس بن عدی سے :۔

ایک لڑکی جو عالم شیرخوارگی میں جاتی رہی ۔

(۱۰) ۔ دوسری مختلف بیویوں سے جن کے نام نامعلوم ہیں :۔

اُم ہانی ۔ میمونہ ۔ زینب ۔ رملہ ۔ ام کلثوم ۔ فاطمہ ۔ اُمامہ ۔ خدیجہ ۔ ام الکرام ۔ ام سلمہ ۔ ام جعفر ۔ جُمانہ ۔ نفیسہ ۔

لڑکوں میں سے پانچ (حسن ۔ حسین ۔ محمد بن الحنفیہ ۔ عمر ۔ عباس) صاحب اولاد ہوئے اور ان میں سب سے زیادہ مشہور سلسلہ وہ ہے جو حسین سے چلا چنانچہ بارہ اماموں میں سے آخری نو امام (شیعی عقاید کی رُو سے) حسین ہی کی نسل سے تعلق رکھتے تھے جن کے نام یہ ہیں :۔ علی زین العابدین ۔ محمد الباقر ۔ جعفر الصادق ۔ موسیٰ الکاظم ۔ علی الرضا ۔ محمد الجواد ۔ علی الہادی ۔ حسن العسکری ۔ محمد المہدی ۔

نسل علی کے اکثر افراد اس میں شک نہیں بڑے بدقسمت تھے اور ان کے واقعات ناکامی سے تاریخ اسلام کے صفحات بھرے پڑے ہیں ۔ امویین اور بنو عباس کسی نے بھی انھیں کبھی چین سے بیٹھنے نہ دیا، ان میں سے بعض زہر دیکر ہلاک کئے گئے مثلاً (حسن ۔ جعفر صادق ۔ موسیٰ الکاظم ۔ علی الرضا ۔ محمد الجواد) ۔ جن علویین نے خلفائے بغداد کے خلاف سر اُٹھایا ان میں سے بعض جنگ میں مارے گئے اور بعض قتل کئے گئے ۔ خصوصیت کے ساتھ حسن کی اولاد زیادہ ناکام رہی ۔ مثلاً محمد النفس الزکریا (ادریس کے بھائی جنھوں نے مغرب میں ادریسی حکومت قایم کی تھی) مدینہ میں (۱۴۵ھ / ۷۶۲-۶۳ء) ان کے ایک بھائی ابراہیم بصرہ میں ۔ حسین بن علی مکہ میں (۱۶۹ھ / ۷۸۵-۸۶ء) محمد بن طباطبا عراق میں (۱۹۹ھ / ۸۱۵ء) محمد بن سلیمان مدینہ میں ۔ علی بن محمد بصرہ میں ۔ ابراہیم بن موسیٰ یمن میں ۔ حسن بن یزید طبرستان میں (۲۵۰ھ / ۸۶۴ء) حسین کوفہ میں، اسماعیل بن یوسف مکہ میں ۔ محمد بن زید طبرستان میں (۲۸۱ھ / ۸۹۴ء) احمد بن محمد مصر میں، حسن بن علی طبرستان میں (۳۰۱ھ / ۹۱۴ء)

حسین سے جو سلسلہ چلا اس میں بہت کم افراد ایسے اُبھرے جنھوں نے اقتدار حاصل کرنے کی کوشش کی ہو ۔ ہاں محمد بن جعفر صادق نے البتہ مدینہ میں حکومت کے خلاف کچھ اقدام کیا تھا (۲۰۰ھ / ۸۱۵-۱۶ء)، اسی طرح مدینہ میں حسین الافطس نے، محمد بن قاسم نے خراسان میں (۲۱۹ھ / ۸۳۴ء) حسن الکرکی نے قزوین میں (۲۵۰ھ / ۸۶۴ء) ۔ محسن بن جعفر (معروف بہ ابن رضا) نے دمشق میں انقلاب پیدا کرنے کی کوششیں کیں لیکن ناکام رہیں ۔ ایک ادریسی حکومت البتہ ایسی قایم ہوئی جسے خالص علوی حکومت کہتے ہیں، فاطمی حکومت اور حکومت الموحدین کے متعلق یقین کے ساتھ ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے

اموی خلافت کے دور میں صرف عمر بن العزیز ایک ایسا خلیفہ تھا جس نے علویین کے حقوق کو تسلیم کیا اور اس نے دس ہزار دینار آل فاطمہ میں تقسیم کرنے کے لئے مدینہ بھیجے ۔ عباسی خلافت میں صرف مامون الرشید ایسا تھا ۔ جس نے علی الرضا کو اپنے بعد جانشین بنانا چاہا تھا، لیکن المتوکل کی مخالفت کی وجہ سے یہ بھی نہ ہو سکا

حسن کے سلسلہ میں، حسب ذیل امارتیں قایم ہوئیں :۔

(۱) ادریسی = یعنی ادریس بن ادریس بن عبداللہ بن حسن کی اولاد کی حکومت مغرب میں ۲۹۶ھ / ۹۰۸ء تک

(۲) سلیمانی = سلیمان بن داؤد بن حسن ثانی کی اولاد کی امارت مکہ میں اور اس کے بعد یمن میں

(۳) سلیمانی = سلیمان (برادر ادریس) بن عبداللہ بن حسن ثانی کی اولاد کی امارت مغرب میں

(۴) بنو اُخیضر = موسیٰ الجون (محمد نفس الزکیہ کے بھائی) کی اولاد مکہ اور یمن میں ۲۵۱ھ / ۸۶۵ء سے ۳۵۰ھ / ۹۶۱ء تک

(۵) بنو طباطبا ۔ یمن میں (۲۸۸ھ / ۹۰۱ء)

(۶) ہواشم = اولاد ابوہاشم بن محمد مکہ میں ۳۴۶ھ / ۹۶۱ء سے ۵۹۹ھ / ۱۲۰۲ء تک

(۷) بنو صالح = صالح بن عبداللہ بن موسیٰ کی اولاد غانہ (سوڈان) میں

(۸) حسنی = آمول میں ۲۵۰ھ/۸۶۴ء سے ۳۰۱ھ/۹۱۳ء تک
(۹) بنوقتادہ = امراء مکہ ۵۹۷ھ/۱۵۵۰ء سے ۱۰۶۹ھ/۱۶۵۹ء تک
(۱۰) سعدیین = امراء مراکش ۹۵۷ھ/۱۵۵۰ء سے ۱۰۶۹ھ/۱۶۵۹ء تک
(۱۱) فلالی شرفاء مراکش = ۱۰۷۵ھ/۱۶۶۴ء سے اس وقت تک
(۱۲)—(۱۳) = وزانی اور کتانی شرفاء مراکش، اس وقت تک

حسین کے سلسلہ کی حکومتیں :-
(۱) فاطمی یا عبیدی = جعفر صادق کی اولاد
(۲) حسنین = دیلم و طبرستان میں ۳۰۱ھ/۹۱۴ء سے ۳۱۸ھ/۹۳۰ء تک
(۳) جرجانی شاخیں = ۳۰۴ھ/۹۱۶ء سے ۳۵۶ھ/۹۶۶ء تک
(۴) بنو مہنا مدینہ میں
(۵) بنورسئین = قاسم رسّا کی اولاد
(۶) زیدی = طبرستان ۲۵۰ھ/۸۶۴ء سے ۳۱۶ھ/۹۲۸ء تک
(۷) زیدیین صنعاء = اولاد قاسم بن محمد
(۸) غیر یقینی سلسلہ = بنوموسیٰ کا مکہ اور مدینہ میں ۳۵۰ھ/۹۶۱ء سے ۴۵۳ھ/۱۰۶۱ء تک
بنوحمود کا قرطبہ اور ملاگا میں ۴۰۷ھ/۱۰۱۶ء سے ۴۴۹ھ/۱۰۵۷ء تک

۲۵۰ھ/۸۶۴ء — ۳۱۶ھ/۹۲۸ء
حکومت = ۶۵ سال
افراد = ۴

علویین (طبرستان)

یمن کے ائمہ سعدہ (زیادیین) کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ اسی خاندان کے دوسرے افراد جو حسن یا حسین کی نسل سے تھے، عرصہ سے دیلم، طبرستان اور جیلان میں ائمہ کی حیثیت رکھتے تھے
۲۵۰ھ/۸۶۴ء میں جب انھوں نے طبرستان پر قبضہ کر لیا تو وہ یہاں کے حکمراں ہو گئے، اپنے نام کے سکے جاری کئے اور ۴۴ سال تک یہاں حکومت کی۔ جب سامانیوں نے انھیں یہاں سے نکالا تو علوی خاندان کے دوسرے افراد کا جیلان و دیلم میں اتنا اقتدار قایم تھا کہ "ابوالفضل جعفر طاہر فی اللہ" نے اپنے نام کا سکہ بھی جاری کر دیا

حسن بن زید	۲۵۰ھ/۸۶۴ء	الناصر حسن بن علی	۳۰۱ھ/۹۱۳ء
محمد بن زید	۲۷۰ھ/۸۸۴ء	حسن بن قاسم	۳۰۴ھ/۹۱۶ء - ۳۱۶ھ/۹۲۸ء
(سامانی حکومت)	۲۸۷ھ/۹۰۰ء		

(ان کے بعد سامانی اور زیاری آئے)

۲۰۵ھ/۸۲۰ء — ۲۵۹ھ/۸۷۲ء
حکومت = ۵۴ سال
افراد = ۵

طاہری خاندان (خراسان)

ایرانی النسل، طاہر ذو الیمینین، مامون الرشید کا بڑا مشہور جنرل تھا جسے خلیفہ نے ۲۰۵ھ/۸۲۰ء میں خراسان کا گورنر بنا دیا تھا۔ اس نے یہاں ایک آزاد حکومت قایم کر لی۔ اس خاندان نے صوبۂ خراسان میں کسی اور صوبہ کو شامل کرنے کی جرأت نہیں کی اور خراسان ہی کے اندر ان کی سلطنت محدود رہی۔ نصف صدی کی حکومت کے بعد یعقوب بن لیث صفاری نے اس خاندان کو ختم کر کے اپنی حکومت قایم کر لی۔

طاہر ذو الیمینین ۲۰۵ھ/۸۲۰ء	طاہر ثانی ۲۳۰ھ/۸۴۴ء
طلحہ ۲۰۷ھ/۸۲۲ء	محمد ۲۴۸ھ/۸۶۲ء — ۲۵۹ھ/۸۷۲ء
عبد اللہ ۲۱۳ھ/۸۲۸ء	(ان کے بعد صفاریین کی حکومت قایم ہوئی)

۲۵۴ھ/۸۶۸ء — ۲۹۰ھ/۹۰۳ء
حکومت = ۴۴ سال
فرمانروا = ۳

صفاریین (فارس)

یعقوب بن لیث صفار، قزاقوں کا ایک سرگروہ تھا، جو قسمت سے صوبہ سجستان (سیستان یا نیمروز) کے گورنر کے یہاں اچھے عہدہ تک پہونچ گیا اور اس کے مرنے پر ۲۵۳ھ/۸۶۷ء سے پہلے ہی اس کا جانشین بن گیا۔ پہلے ہی سال اس نے ہرات، شیراز کو اپنے قلمرو میں شامل کر لیا اس کے بعد ۸۷۰ء اس نے بلخ اور تخارستان فتح کر لئے اور ۲۵۹ھ/۸۷۲ء میں طاہری خاندان سے خراسان بھی لے لیا۔

طبرستان کی مہم میں حسن بن زید علوی کو شکست دیکر خلیفہ معتمد کے خلاف علی الاعلان بغاوت کر دی اور شیراز و اہواز کے راستے سے بغداد پر حملہ کر دیا، لیکن خلیفہ کے بھائی الموفق نے اسے شکست دی اور ۲۶۵ھ/۸۷۸ء میں اس کا انتقال ہوگیا، اس کی جگہ اس کا بھائی عمر خراسان، فارس، کردستان اور سجستان کا گورنر بنایا گیا، لیکن بعد کو اس کی بڑھتی ہوئی قوت دیکھ کر خلیفہ نے اسمٰعیل سامانی کو اس پر حملہ کرنے کا اشارہ کیا۔ ۲۸۷ھ/۹۰۰ء میں عمر صفاری کی شکست ہوئی اور اسے قید کر کے اس کی جگہ اس کا پوتا طاہر سجستان کا گورنر بنایا گیا لیکن جب اس نے فارس میں اپنی حکومت قایم کرنا چاہی تو ۲۹۰ھ/۹۰۳ء میں اسے بھی قید کر دیا گیا۔

۲۹۸ھ میں سجستان سامانیوں کے سپرد کر دیا گیا لیکن صفاری پھر بھی عرصہ تک اس کے حصول کی کوشش کرتے رہے اور ان میں سے بعض کو تھوڑی بہت کامیابی بھی ہوئی۔

یعقوب بن لیث ۲۵۴ھ/۸۶۸ء	طاہر بن محمد بن عمر ۲۸۷ھ/۹۰۰ء — ۲۹۰ھ/۹۰۳ء
عمر بن لیث ۲۶۵ھ/۸۷۸ء	

۲۶۱ھ/۸۷۴ء — ۳۸۹ھ/۹۹۹ء
حکومت = ۱۲۸ سال
افراد = ۱۰

خاندان سامانی

(فارس و ماوراء النہر)

سامانی، بلخ کا ایک سردار تھا، جس نے اسد بن عبد اللہ گورنر خراسان کے کہنے سے آتش پرستی ترک کر کے اسلام اختیار کیا اور

اپنے بیٹے کا نام اسد رکھا

اسد کے چار بیٹوں نے خلیفۂ مامون کے زمانہ میں بڑا نام پیدا کیا اور ۲۰۴ھ کے قریب ان کو صوبہ داریاں عطا کی گئیں۔ نوح کو سمرقند کا گورنر بنایا گیا، احمد کو فرغانہ کا، یحییٰ کو شاش کا اور الیاس کو ہرات کا

ان چاروں بھائیوں میں الیاس زیادہ کامیاب ہوا۔ نوح کے بعد یہ سمرقند کا بھی گورنر بن گیا اور اس نے کاشغر فتح کر لیا۔ اس کے بیٹے اسماعیل نے ۲۸۷ھ/۹۰۰ء میں صفاریوں سے خراسان لے لیا۔ محمد بن زید علوی کو طبرستان میں شکست دیکر تمام علاقہ صحرائے اعظم سے خلیج فارس تک اور ہندوستان کی سرحد سے بغداد تک اپنے تصرف میں لے آیا

ماوراء النہر میں اس کی حکومت بہت مستحکم تھی جہاں بخارا اور سمرقند نے علم و ادب کے مرکز بننے کا فخر حاصل کیا

اس کے جانشین، خراسان، سجستان میں بغاوت ہو جانے اور آل بویہ کی قوت بڑھنے کی وجہ سے کمزور ہونے لگے اور نصف صدی کے اندر ہی اندر ان کی حکومت صرف ماوراء النہر اور خراسان تک محدود ہو گئی اور دربار میں ترکی غلاموں کا اثر بڑھنے لگا۔ انھیں میں سے ایک الپ تگین تھا جس نے بعد کو غزنوی حکومت کی بنیاد ڈالی اور جو ۳۸۴ھ/۹۹۴ء میں ماوراء النہر کے جنوبی حصہ پر قابض ہو گیا۔ دوسرا ترکستان کا ایلک خانی خاندان تھا جس نے شمالی حصہ پر قبضہ کر لیا اور بعد کو اپنی حکومت فرغانہ سے لیکر سرحد چین تک وسیع کر لی۔ اس نے پھر ماوراء النہر پر حملہ کرکے ۳۸۲ھ/۹۹۲ء میں بغداد بھی لے لیا اور ۳۸۹ھ/۹۹۹ء میں سامانی حکومت کو ختم کر دیا گو ابراہیم المستنصر اس کے بعد بھی ۳۹۵ھ/۱۰۰۵ء تک حصول تخت و تاج کے لئے لڑتا رہا

نصر اول بن احمد	۲۶۱ھ/۸۷۴ء	عبدالملک اول بن نوح	۳۴۳ھ/۹۵۴ء
اسماعیل بن احمد	۲۷۹ھ/۸۹۲ء	منصور اول بن نوح	۳۵۰ھ/۹۶۱ء
احمد بن اسماعیل	۲۹۵ھ/۹۰۷ء	نوح ثانی بن منصور	۳۶۶ھ/۹۷۶ء
نصر ثانی بن احمد	۳۰۱ھ/۹۱۳ء	منصور ثانی بن نوح	۳۸۷ھ/۹۹۷ء
نوح اول بن نصر	۳۳۱ھ/۹۴۲ء	عبدالملک ثانی بن نوح ثانی	۳۸۹ھ/۹۹۹ء

ایلک خانی (ترکستان)

۳۲۰ھ/۹۳۲ء — ۶۰۹ھ/۱۲۱۲ء
مدت = ۲۸۴ سال
افراد = ۱۲

اس خاندان کے حالات بہت کم معلوم ہیں۔ ان کا پایۂ حکومت کاشغر تھا اور انھوں نے ۳۸۹ھ/۹۹۹ء میں سامانیوں سے ماوراء النہر لیا تھا۔ انھوں نے جنوب ماوراء النہر کا علاقہ لینے کی بھی کوشش کی لیکن محمود غزنوی نے ۳۹۸ھ/۱۰۰۸ء میں ان کو شکست دیکر ماوراء النہر کا [illegible] تا ماور سے آگے بڑھنے نہ دیا۔ ان کے زمانہ میں ماوراء النہر کے متعدد قبایل نے اپنی اپنی حکومتیں قایم کر لی تھیں، انھیں میں سے ایک سلجوقی خاندان بھی تھا۔

عبدالکریم ستوق		ابوالمظفر ارسلان خاں اول بن علی	
موسیٰ بن ستوق		یوسف قدر خاں	۴۲۳ھ
شہاب الدولہ ہارون بغرا خاں بن سلیمان	۳۸۲ھ/۹۹۲ء	شرف الدولہ ابوشجاع ارسلان خاں دوم	۴۲۴ھ/۱۰۳۲ء
ابوالحسین نصر اول بن علی	۴۰۳ھ/۱۰۱۲ء	محمد اول بغرا خاں	۴۴۸ھ/۱۰۵۶ء
شرف الدین طوغان خاں بن علی	۴۰۳ھ/۱۰۱۲ء		

مغربی علاقہ

نام	سنہ
چغر تگین	
ابوالمظفر عماد الدولہ ابراہیم تمغاج یا تمغاج خاں بن نصر	٤٦٠ھ ـ ٤٦١ھ
شمس الملک نصر ثانی بن تمغاج	٤٧٢ھ
خضر خاں بن تمغاج	
احمد خاں ثانی بن خضر	٤٨٨ھ
محمود خاں ثانی	٤٩٠ھ ـ ٤٩٥ھ
قدر خاں ثانی بن عمر بن احمد	٤٩٥ھ
محمود ارسلان خاں ثالث بن سلیمان	
ابوالمعالی حسن تگین بن علی	
رکن الدین محمود خاں ثالث بن ارسلان	
قلیچ تمغاج خاں بن محمد	٥٥٨ھ
جلال الدین علی گورکان بن حسن تگین	

مشرقی علاقہ

نام	سنہ
طغرل خاں بن یوسف قدر خاں	٤٣٩ھ ـ ٤٥٥ھ
طغرل تگین بن طغرل	٤٥٥ھ
ہارون بغرا خاں بن یوسف قدر خاں	٤٥٥ھ ؟ ـ ٤٩٦ھ
نور الدولہ احمد بن ارسلان خاں	

زیاریین (جُرجان)

٣١٦ھ / ٩٢٨ء — ٤٣٤ھ / ١٠٤٢ء
حکومت = ١١٥ سال
افراد = ٦

بحر خضر (کاسپین) کے جنوبی ساحل پر خلفاء کا اثر ہمیشہ کم رہا علویین نے البتہ اس علاقہ میں اپنا اقتدار بار بار قایم کیا۔ سامانیوں کا بھی یہاں اثر کبھی نہ جما

ان حالات سے فایدہ اُٹھاکر مرداویج بن زیار نے طبرستان اور جُرجان میں اپنی حکومت قایم کرلی۔ اصفہان و ہمدان پر بھی قبضہ کرلیا اور حلوان تک بڑھتا چلاگیا۔ (٣١٦ھ / ٩٢٨ء — ٣١٩ھ / ٩٣١ء)

یہ بُویہ خاندان کا سرپرست تھا اس لئے اس نے علی بن بُویہ کو کرج کا پہلا گورنر بنایا۔ اور آخر کار جب بویہ خاندان نے خروج کیا (٣٢٠ھ) تو زیاریوں کی حکومت جرجان اور طبرستان کی سرحدوں تک محدود رہگئی اور قابوس کو ١٨ سال کے لئے جلاوطن کردیا گیا۔ جب یہ جلاوطنی سے لوٹا تو اس نے گیلان اور اپنا کھویا ہوا صوبہ بھی واپس لے لیا اور یہاں اس کی اولاد نے غزنیوں کی آمد تک حکومت کی۔

نام	سنہ
مرداویج بن زیار	٣١٦ھ / ٩٢٨ء
ظہیر الدولہ ابو منصور وشمگیر	٣٢٣ھ / ٩٣٥ء
بیستون	٣٥٧ھ / ٩٦٧ء
شمس المعالی قابوس	٣٦٦ھ / ٩٧٦ء
فلک المعالی منوچہر	٤٠٣ھ / ١٠١٢ء
انوشیروان (دارا ؟)	٤٢٠ھ / ١٠٢٩ء — ٤٣٤ھ / ١٠٤٢ء

۳۴۸ھ/۹۵۹ء — ۴۰۶ھ/۱۰۱۵ء
حکومت = ۵۰ سال
افراد = ۳

حَسنوئین (کردستان)

حَسنَوَیہ بن حسین، کُرد قبیلہ سے تعلق رکھتا تھا۔ دسویں صدی ہجری میں اس قبیلہ نے اپنا اقتدار قایم کرکے کردستان کے بڑے حصّہ پر جس میں دینوار، ہمدان، نہاوند اور قلعۂ سرآج شامل تھے قبضہ کرلیا اور اتنا اثر پیدا کیا کہ آلِ بویہ بھی اسے چھیڑنے کی ہمت نہ کرسکے بلکہ بویہ خاندان کے دوسرے فرمانروا عضدالدولہ نے تو بدر بن حسنویہ کو اپنے باپ کے صوبہ کا گورنر بھی بنادیا۔

اس کے بعد بدر کے جاہ واقتدار میں اور اضافہ ہوگیا، یہاں تک کہ دربارِ خلافت کی طرف سے اسے ناصرالدولہ کا خطاب ملا۔ بدر کا پوتا ظاہر اس کے بعد جانشین ہوا لیکن یہ خاندانی روایات کو قایم نہ رکھ سکا اور ایک سال کے بعد ہی شمس الدولہ بویہ نے اسے قتل کرادیا۔

حَسنَوَیہ بن حسین	۳۴۸ھ/۹۵۹ء	ظاہر بن ہلال بن بدر	۴۰۵ھ/۱۰۱۴ء — ۴۰۶ھ/۱۰۱۵ء
ناصرالدین ابوالنجم بدر بن حسنویہ	۳۶۹ھ/۹۷۹ء	(اس کے بعد آلِ بویہ کی حکومت ہوئی)	

۳۲۰ھ/۹۳۲ء — ۴۴۷ھ/۱۰۵۵ء
حکومت = ۱۲۵ سال
افراد = ۲۱

خاندانِ بُوَیہ

یہ ایرانی خاندان تھا۔ اس کا بانی ابوشجاع بُوَیہ تھا۔ بویہ قبیلہ، دیلم کا ایک جنگجو قبیلہ تھا اور ابوشجاع اسی قبیلہ کا سردار تھا جس نے علویین اور سامانیین کی باہمی جنگ میں نمایاں حصہ لیا تھا۔ لیکن بویہ حکومت کی بنیاد اس کے تین بیٹوں نے ڈالی۔ علی۔ حسن اور احمد

۳۲۱ھ/۹۳۳ء میں جب زیاری حکومت عروج پر تھی، مرداویج بن زیار کے عہدِ حکومت میں علی، کرج کا گورنر مقرر ہوا، جب اس نے عباسی خلیفہ قاہر کی فوج کو شکست دیکر اصفہان پر قبضہ کرلیا تو مرداویج ڈرا کہ کہیں یہ خود اس پر حاوی نہ ہوجائے اور اصفہان پھر خلیفہ کو واپس کردیا۔ یہ بات علی کو ناگوار ہوئی۔ اس وقت حالت یہ تھی کہ ارّاجان کو عباسی فوجیں خالی کرچکی تھیں، اور نوبندجان پر بھی ۳۲۲ھ/۹۳۴ء میں علی قبضہ کرچکا تھا، دوسری طرف اس کا بھائی حسن عرب فوجوں کو کازرون سے نکال چکا تھا۔ اس لئے ان تینوں بھائیوں نے مل کر شیراز پر قبضہ کرلیا اور مرداویج کو قتل کردیا (۳۲۳ھ/۹۳۵ء) اس کے بعد میدیا کے علاقہ پر بھی ان کا قبضہ ہوگیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فارس کی حکومت علی کو ملی، میدیا کی حسن کو اور احمد نے کرمان فتح کرکے (۳۲۴ھ–۳۲۶ھ) آگے بڑھنا شروع کیا اور جمادی الاولیٰ ۳۳۴ھ/دسمبر ۹۴۵ء میں بغداد کے اندر داخل ہوگیا۔

خلیفہ مستکفی باللہ نے اس کو معزالدولہ کا خطاب دیکر امیرالامراء بنادیا، اسی کے ساتھ اس کے ایک بھائی علی کو عمادالدولہ کا اور دوسرے بھائی حسن کو رکن الدولہ کا خطاب عنایت کیا

اس کے چند ہفتے بعد جمادی الثانی ۳۳۴ھ/جنوری ۹۴۶ء میں معزالدولہ نے خلیفہ کو اندھا کرکے المقتدر کے بیٹے ابوالقاسم الفضل کی خلافت کا اعلان کردیا

۳۳۸ھ/۹۴۹-۵۰ء میں عمادالدولہ کا انتقال ہوا اور چونکہ اس کے کوئی اولادِ نرینہ نہ تھی اس لئے رکن الدولہ خاندان کا سردار تسلیم کیا گیا اس کے بیٹے عضدالدولہ کو فارس کا حکمراں بنادیا گیا، لیکن اس کے بعد خاندان کے اندر ہی لڑائی جھگڑا شروع ہوگیا

جب معزالدولہ کا انتقال ہوا (۳۵۶ھ/۹۶۷ء) تو اس کا لڑکا عزالدولہ بختیار، کرمان، خوزستان اور عراق کا فرمانروا تسلیم کیا گیا لیکن فوج کو قابو میں نہ رکھ سکا اور مجبوراً اسے اپنے عم زاد بھائی عضدالدولہ کی مدد حاصل کرنا پڑی۔ اس نے فوج پر تو قابو پالیا لیکن اسی کے ساتھ اس نے بختیار کو قید کرکے اس کی حکومت پر بھی قبضہ کرلیا، تاہم رکن الدولہ نے بیچ میں پڑ کر بختیار کو پھر اس کی حکومت واپس دلادی۔

چونکہ رکن الدولہ اپنی وفات کے وقت (۳۶۶ھ / ۹۷۶ء) اپنی سلطنت اپنے تین بیٹوں عضد الدولہ، فخر الدولہ اور موید الدولہ میں تقسیم کرگیا تھا اس لئے ان میں باہم جھگڑا شروع ہوا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پوری سلطنت پر عضد الدولہ نے قبضہ کرلیا۔ اس نے اپنے ایک بھائی موید الدولہ کو اصفہان کا گورنر بنادیا اور دوسرے بھائی معز الدولہ کو میدیا دیدیا لیکن جب عضد الدولہ نے بختیار کی فوجوں کو شکست دیکر سارے عراق پر قبضہ کرلیا تو فخر الدولہ سے میدیا بھی لے لیا، جو بعد کو بھاگ کر خراسان چلا گیا۔ اس طرح عضد الدولہ کا اقتدار ساری حکومت پر قایم ہوگیا اس نے ۳۷۲ھ / ۹۸۲ء میں انتقال کیا ـــــ اور اپنے بعد تین بیٹے چھوڑے شرف الدولہ، صمصام الدولہ، بہاؤ الدولہ اور جب باپ کے مرنے پر ان میں بھی لڑائی شروع ہوئی تو لوگوں نے فخر الدولہ کو خراسان سے واپس بلایا اور اسے میدیا، طبرستان اور جرجان کا فرمانروا بنادیا۔ اور عضد الدولہ کے بیٹوں میں جو لڑائی شروع ہوئی تھی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہاؤ الدولہ کامیاب ہوا (۳۷۹ھ / ۹۸۹ء)

بہاؤ الدولہ نے بھی اپنے بعد (۴۰۳ھ / ۱۰۱۲ء) چار بیٹے چھوڑے ۔ سلطان الدولہ، مشرف الدولہ، قوام الدولہ، جلال الدولہ اور سلطنت ان میں تقسیم ہوکر ٹکڑے ٹکڑے ہوگئی۔ اسی دوران میں ترکی اور دیلمی فوجوں میں باہم کشمکش شروع ہوگئی جس نے حکومت کو اور زیادہ کمزور کردیا۔ پہلے جلال الدولہ کی حکومت ختم ہوئی، اس کے بعد فخر الدولہ کا اقتدار ختم ہوا اور ۳۸۸ھ / ۹۹۸ء میں قابوس بن وشمگیر نے جرجان اور طبرستان فتح کرلیا اور دس سال بعد کاکویہ کے کرد خاندان نے اصفہان و ہمدان لے لیا اور ۴۲۰ھ / ۱۰۲۹ء میں فخر الدولہ کے بیٹے مجد الدولہ کو محمود غزنوی گرفتار کرکے خراسان لے گیا

سلطان الدولہ کے بعد اس کا بیٹا عماد الدین تخت نشین ہوا۔ اس کا زمانہ غنیمت گزرا، لیکن اس کے انتقال پر (۴۴۰ھ / ۱۰۴۸ء) پھر آپس میں آویزش شروع ہوگئی

بغداد میں اس وقت شیعہ سنیوں کی لڑائی چھڑی ہوئی تھی، اور اس طرف عماد الدین کے دو بیٹے (خسرو فیروز اور فولاد سلطان) ایک دوسرے سے دست و گریباں تھے۔ فولاد سلطان بھاگ کر سلجوقیوں سے مل گیا اور خسرو فیروز کو امیر عراق تسلیم کیا گیا۔ اس کے بعد ۴۴۷ھ / ۱۰۵۵ء میں سلجوقی سلطان طغرل بیگ، بغداد میں داخل ہوا، بویہ خاندان کی حکومت ہمیشہ کے لئے ختم ہوگئی اور بویہ خاندان کے آخری امیر خسرو فیروز نے قید خانہ میں جان دی

بویہ خاندان میں صرف عضد الدولہ ایسا امیر گزرا ہے جس نے ملک کی بہبود و فلاح کی طرف توجہ کی، اس نے مساجد تعمیر کرائیں، شفاخانے بنوائے، نہروں اور کنووں کی مرمت کرائی، محتاج خانے قایم کئے، شاعروں اور ادیبوں کی بھی قدر کی، لیکن اس کا عہد جلد ختم ہوگیا اور اس کے بعد ہی بویہ خاندان کا زوال شروع ہوگیا۔ بویہ خاندان مذہبًا شیعہ تھا

فارس

عماد الدولہ ابو الحسن علی	۳۲۲ھ / ۹۳۲ء	× بہاؤ الدولہ (عراق)	۳۸۸ھ / ۹۹۸ء
× عضد الدولہ ابو شجاع خسرو	۳۳۸ھ / ۹۴۹ء	× سلطان الدولہ ابو شجاع	۴۰۳ھ / ۱۰۱۲ء
× شرف الدولہ ابو الفوارس شیر زید	۳۷۲ھ / ۹۸۲ء	× عماد الدین ابو کالنجار مرزبان	۴۱۵ھ / ۱۰۲۴ء
× صمصام الدولہ ابو کالنجار مرزبان	۳۷۹ھ / ۹۸۹ء	× ابو نصر خسرو فیروز رحیم	۴۴۰ھ / ۱۰۴۸ء — ۴۴۷ھ / ۱۰۵۵ء

(× یہ عراق کے بھی حکمراں تھے)

عراق - اہواز - کرمان

معز الدولہ ابو الحسین احمد	۳۲۰ھ / ۹۳۲ء	شرف الدولہ (فارس)	۳۷۲ھ / ۹۸۲ء
عز الدولہ بختیار	۳۵۶ھ / ۹۶۷ء	بہاؤ الدولہ ابو نصر فیروز	۳۷۹ھ / ۹۸۹ء
عضد الدولہ (فارس)	۳۶۷ھ / ۹۷۷ء	سلطان الدولہ (فارس)	۴۰۳ھ / ۱۰۱۲ء

مشترک حکومت (عراق)

مشرف الدولہ	۴۱۱ھ / ۱۰۲۰ء	عماد الدین (فارس)	۴۳۵ھ / ۱۰۴۳ء
جلال الدولہ	۴۱۶ھ / ۱۰۲۵ء	ابو نصر خسرو فیروز (فارس)	۴۴۰ھ / ۱۰۴۸ء — ۴۴۷ھ / ۱۰۵۵ء

کرمان

قوام الدولہ ابو الفوارس	۴۰۳ھ / ۱۰۱۲ء	ابو منصور فولاد ستون	۴۴۰ھ / ۱۰۴۸ء — ۴۴۸ھ / ۱۰۵۶ء
عماد الدین (فارس)	۴۱۹ھ / ۱۰۲۸ء		

(رے - ہمدان - اصفہان)

رکن الدولہ ابو علی حسن	۳۲۰ھ / ۹۳۲ء	مجد الدولہ ابو طالب رستم (محمود غزنوی نے معزول کیا)	۳۸۷ھ / ۹۹۷ء — ۴۲۰ھ / ۱۰۲۹ء
مؤید الدولہ ابو منصور (صرف اصفہان)	۳۶۶ھ / ۹۷۶ء — ۳۷۳ھ / ۹۸۳ء	شمس الدولہ ابو طاہر (صرف ہمدان)	۳۸۷ھ / ۹۹۷ء
فخر الدولہ ابو الحسن علی (۳۷۳ھ میں اصفہان بھی لے لیا)	۳۶۶ھ / ۹۷۶ء	سماء الدولہ ابو الحسن (ابن کاکویہ نے معزول کیا)	۴۱۲ھ / ۱۰۲۱ء — ۴۱۴ھ / ۱۰۲۳ء

آلِ کاکویہ (کردستان)

۳۹۸ھ / ۱۰۰۷ء — ۴۴۳ھ / ۱۰۵۱ء
حکومت = ۴۵ سال
فرمانروا = ۲

محمد بن دشمن زا المعروف بہ ابن کاکویہ، مجد الدولہ بویہ فرمانروائے ہمدان کا چچازاد بھائی تھا۔ اس نے ۴۱۴ھ / ۱۰۲۳ء میں سماء الدولہ (بویہ) کو معزول کرکے اس کی سلطنت پر قبضہ کر لیا۔ اس سے قبل ۳۹۸ھ / ۱۰۰۷ء میں وہ اصفہان بھی لے چکا تھا۔

اس خاندان نے اصفہان، ہمدان، نیرو، نہاوند وغیرہ میں حکومت کی حتٰی کہ طغرل بیگ سلجوقی نے ۴۴۳ھ / ۱۰۵۱ء میں اسے ختم کر دیا۔

علاؤ الدولہ ابو جعفر محمد	۳۹۸ھ / ۱۰۰۷ء
ظاہر الدین ابو منصور فرامرز	۴۳۳ھ / ۱۰۴۱ء — ۴۴۳ھ / ۱۰۵۱ء

آل سلجوق

(مغربی ایشیا)

سلاجقہ ——————— فارس

سلاجقہ ——————— کرمان

سلاجقہ ——————— شام

سلاجقہ ——————— عراق

سلاجقہ ——————— ارض روم

حشیشین ———————

دانشمندیئن ———————

سلجوقیین (مغربی ایشیا)

۴۲۹ھ / ۱۰۳۷ء — ۷۰۰ھ / ۱۳۰۰ء
حکومت = ۲۷۲ سال

اسلامی حکومت کی تاریخ میں ترک سلجوقوں کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ جس وقت یہ رونما ہوئے حکومت خلافت ختم ہوچکی تھی اور متعدد خاندانوں نے اپنی اپنی حکومتیں قایم کرلی تھیں اور مصر کی فاطمی حکومت کے سوا کوئی دوسری حکومت ایسی نہ تھی جو واقعی شاہانہ اقتدار رکھتی ہو

اسپین، افریقہ، اور صوبۂ مصر، عرصہ ہوا خلافت بغداد کے ہاتھ سے نکل چکے تھے۔ شمالی شام اور عراق عرب سرداروں کے قبضہ میں تھے اور فارس آل بویہ میں بٹ گیا تھا

یہی وقت تھا کہ ترک سلجوقیوں کا حملہ شروع ہوا یہ خانہ بدوش لوگ تھے جو تہذیب و تمدن سے ناواقف تھے اور مذہب کا بھی کوئی صحیح تصور ان کے سامنے نہ تھا۔ جب یہ مسلمان ہوئے تو تازہ مذہبی جوش کے زیر اثر انھوں نے اسلامی حکومت کے تمام افتراق و انتشار کو دور کرنے کا عزم کیا اور فارس، عراق، شام اور ارض روم کی تمام چھوٹی چھوٹی ریاستوں کو ختم کرکے دور طوائف الملوکی کو مٹایا اور افغانستان کے مغربی حدود سے لیکر بحر روم تک ایک وسیع سلطنت قایم کردی جس کا فرمانروا ایک ہی تھا

انھوں نے مسلمانوں میں نئی زندگی پیدا کردی اور مجاہدین کی ایک زبردست پرجوش جماعت پیدا کرکے بازنطینی حکومت کے خلاف ایک آہنی دیوار قایم کردی اور صلیبی جنگوں کو عیسائیوں کے لئے ناممکن بنادیا

سلجوق بن یکاک ایک ترکمانی سردار تھا جو خان ترکستان کا ملازم تھا۔ اس نے اپنے تمام افراد قبیلہ کے ساتھ صوبۂ جند کے ایک مقام کی طرف ہجرت کی اور یہیں یہ قبیلہ اسلام لایا

سلجوق، اس کے بیٹوں اور پوتوں نے ان لڑائیوں میں نمایاں حصہ لیا، جو سامانیوں، ایلک خانیوں اور غزنویوں میں ہو رہی تھی، اور سلجوق کے پوتوں طغرل بیگ اور چغربیگ نے خراسان پر حملہ کرکے غزنوی فوجوں کو شکست دی اور بہت سے اہم مقامات پر قبضہ کرلیا اور ۴۲۹ھ/۱۰۳۷ء میں مرو کی مسجدوں میں چغربیگ داؤد کے نام کا خطبہ پڑھا گیا اور نیشاپور میں طغرل بیگ کے نام کا

اس کے بعد ہی بلخ، جرجان، طبرستان اور خوارزم پر بھی ان کا قبضہ ہوگیا، اور جبال ہمدان، دینور، حلوان، رے اور اصفہان بھی [illegible] اور [illegible] کے درمیان اس کی حکومت میں شامل ہو گئے

طغرل بیگ ۴۴۷ھ/۱۰۵۵ء میں بغداد میں داخل ہوا اور اپنے نام کا خطبہ پڑھوایا۔ الغرض سلاجقہ کی کامیابی ایک سیلاب کی طرح آئی، اور تمام مغربی ایشیاء، افغانستان کی سرحد سے لیکر ارض روم کی یونانی حکومت اور مصر کی فاطمی حکومت تک ۴۸۵ھ سے پہلے ہی زبردست اسلامی حکومت قایم ہوگئی

لیکن طغرل بیگ، الپ ارسلان اور ملک شاہ کے بعد ملک شاہ کے دو بیٹوں برکیاروق اور محمد میں خانہ جنگی شروع ہوگئی اور اس طرح یہ وسیع سلطنت ٹکڑے ٹکڑے ہوکر متعدد خاندانوں میں تقسیم ہوگئی۔ ہرچند مرکزی حکومت کا اقتدار (جو صرف خراسان تک محدود تھی) کسی نہ کسی حد تک پھر بھی قایم رہا، لیکن جب آخری فرمانروا سنجر کا انتقال ہوا (۵۵۲ھ/۱۱۵۷ء) تو یہ رہا سہا اقتدار بھی ختم ہوگیا

اس خاندان کی شاخوں میں کرمان، عراق، شام اور ارض روم کے حکمراں خاندان زیادہ اہم تھے۔ ان کے علاوہ آذربیجان، تو غارستان میں بھی چھوٹے چھوٹے خاندان حکمراں تھے

مشرق میں سلجوقی حکومت کو خوارزم شاہ نے ختم کیا۔ آذربیجان، فارس، عراق اور دیار بکر میں سلجوقی افسروں اور اتابکوں نے چھوٹی چھوٹی ریاستیں بنالیں۔ ارض روم کی حکومت البتہ عثمانی ترکوں کی آمد ۷۰۰ھ تک قایم رہی

سلاجقۂ عظام

۴۲۹ھ / ۱۰۳۷ء — ۵۵۲ھ / ۱۱۵۷ء
حکومت = ۱۲۱ سال
افراد = ۸

۱۔ رکن الدین ابوطالب طغرل بیگ (سلجوق کا بیٹا) — ۴۲۹ھ / ۱۰۳۷ء
۲۔ عضدالدین ابو شجاع الپ ارسلان (چغر بیگ برادر طغرل بیگ کا بیٹا) — ۴۵۵ھ / ۱۰۶۳ء
۳۔ جلال الدین ابوالفتح ملک شاہ (الپ ارسلان کا بیٹا) — ۴۶۵ھ / ۱۰۷۲ء
۴۔ ناصرالدین محمود (ملک شاہ کا بیٹا) — ۴۸۵ھ / ۱۰۹۲ء
(خوارزم شاہی حکومت)
۵۔ رکن الدین ابو المظفر برگیاروق (ملک شاہ کا بیٹا) — ۴۸۶ھ / ۱۰۹۳ء
۶۔ ملک شاہ ثانی (ملک شاہ کا بیٹا) — ۴۹۸ھ / ۱۱۰۴ء
۷۔ غیاث الدین ابوشجاع محمد (ملک شاہ کا بیٹا) — ۴۹۸ھ / ۱۱۰۴ء
(یہ برگیاروق کے ساتھ اس کے آخر دم تک جنگ کرتا رہا)
۸۔ معزالدین ابوحارث سنجر (ملک شاہ کا بیٹا) — ۵۱۱ھ / ۱۱۱۷ء — ۵۵۲ھ / ۱۱۵۷ء

سلاجقۂ کرمان

۴۳۳ھ / ۱۰۴۱ء — ۵۸۳ھ / ۱۱۸۷ء
حکومت = ۱۴۸ سال
افراد = ۱۱

۱۔ عمادالدین قرہ ارسلان قاورد بیگ (چغر بیگ کا بیٹا) — ۴۳۳ھ / ۱۰۴۱ء
۲۔ کرمان شاہ (قاورد بیگ کا بیٹا) — ۴۶۵ھ / ۱۰۷۲ء
۳۔ حسین (کرمان شاہ کا بیٹا) — ۴۶۷ھ / ۱۰۷۴ء
۴۔ رکن الدین سلطان شاہ (قاورد کا بیٹا) — ۴۶۷ھ / ۱۰۷۴ء
۵۔ توران شاہ (قاورد کا بیٹا) — ۴۷۷ھ / ۱۰۸۴ء
۶۔ ایران شاہ (توران شاہ کا بیٹا) — ۴۹۰ھ / ۱۰۹۷ء
(ترکمانی خاندان)
۷۔ ارسلان شاہ (کرمان شاہ کا بیٹا) — ۴۹۴ھ / ۱۱۰۰ء
۸۔ مغیث الدین محمد اول (ارسلان شاہ کا بیٹا) — ۵۳۶ھ / ۱۱۴۱ء
۹۔ محی الدین طغرل شاہ (مغیث الدین کا بیٹا) — ۵۵۱ھ / ۱۱۵۶ء
۱۰۔ بہرام شاہ۔ ارسلان شاہ ثانی۔ توران شاہ ثانی۔ (طغرل شاہ کے بیٹے) ۔ (ایک دوسرے کے حریف تھے) — ۵۶۳ھ / ۱۱۶۷ء
۱۱۔ محمد ثانی (بہرام شاہ کا بیٹا) — ۵۸۳ھ / ۱۱۸۷ء

سلاجقۂ شام

۴۸۷ھ / ۱۰۹۴ء — ۵۱۱ھ / ۱۱۱۷ء
حکومت = ۲۴ سال
افراد = ۴

۱۔ تُتُش بن ارسلان — ۴۸۷ھ / ۱۰۹۴ء
۲۔ رضوان بن تتش (حلب) — ۴۸۸ھ / ۱۰۹۵ء
دُقاق بن تتش (دمشق) (۴۸۸ — ۴۹۷)
۳۔ الپ ارسلان الاخرس بن رضوان — ۵۰۸ھ / ۱۱۱۴ء
۴۔ سلطان شاہ بن رضوان — ۵۰۸ھ / ۱۱۱۴ء — ۵۱۱ھ / ۱۱۱۷ء
(بُوریئین ۔ اور تقوئین)

سلاجقۂ عراق و کُردستان

۵۱۱ھ/۱۱۱۷ء — ۵۹۰ھ/۱۱۹۴ء

حکومت = ۷۷ سال

افراد = ۹

نام	سنہ
مغیث الدین محمود	۵۱۱ھ/۱۱۱۷ء
غیاث الدین داؤد	۵۲۵ھ/۱۱۳۱ء
طغرل اول	۵۲۶ھ/۱۱۳۲ء
غیاث الدین مسعود	۵۲۷ھ/۱۱۳۳ء
معین الدین ملک شاہ	۵۴۷ھ/۱۱۵۲ء
محمد	۵۴۸ھ/۱۱۵۳ء
سلیمان شاہ	۵۵۴ھ/۱۱۵۹ء
ارسلان شاہ	۵۵۶ھ/۱۱۶۱ء
طغرل ثانی	۵۷۳ھ/۱۱۷۷ء — ۵۹۰ھ/۱۱۹۴ء

(خوارزمشاہی حکومت)

سلاجقۂ ارضِ روم

۴۷۰ھ/۱۰۷۷ء — ۷۰۰ھ/۱۳۰۰ء

حکومت = ۲۲۴ سال

افراد = ۱۸

نام	سنہ
سلیمان اول بن قُتُلمِش	۴۷۰ھ/۱۰۷۷ء
(تخت خالی رہا)	۴۷۹ھ/۱۰۸۶ء
قلیج ارسلان داؤد	۴۸۵ھ/۱۰۹۲ء
ملک شاہ اول	۵۰۰ھ/۱۱۰۶ء
مسعود اول	۵۱۰ھ/۱۱۱۶ء
عزالدین قلیج ارسلان ثانی	۵۵۱ھ/۱۱۵۶ء
قطب الدین ملک شاہ ثانی	۵۸۴ھ/۱۱۸۸ء
غیاث الدین کیخسرو اول	۵۸۸ھ/۱۱۹۲ء
رکن الدین سلیمان ثانی	۵۹۶ھ/۱۲۰۰ء
قلیج ارسلان ثالث	۶۰۰ھ/۱۲۰۳ء
کیخسرو اول (دوبارہ)	۶۰۱ھ/۱۲۰۴ء
عزالدین کیکاؤس	۶۰۷ھ/۱۲۱۰ء
علاؤالدین قباد اول	۶۱۶ھ/۱۲۱۹ء
غیاث الدین کیخسرو ثانی	۶۳۴ھ/۱۲۳۶ء
عزالدین کیخسرو ثانی	۶۴۳ھ/۱۲۴۵ء
رکن الدین قلیج ارسلان رابع	۶۵۵ھ/۱۲۵۷ء
غیاث الدین کیخسرو ثالث	۶۶۶ھ/۱۲۶۷ء
غیاث الدین مسعود ثانی	۶۸۲ھ/۱۲۸۳ء
علاؤالدین کیقباد ثانی	۶۹۶ھ/۱۲۹۶ء — ۷۰۰ھ/۱۳۰۰ء

(مغل ۔ ترک عثمانی)

حشیشین

۴۸۳ھ/۱۰۹۰ء — ۶۵۴ھ/۱۲۵۶ء

حکومت = ۱۶۶ سال

افراد = ۸

یہ نام اُس اسماعیلی جماعت کا ہے جس نے صلیبی جنگوں کے زمانہ میں شام وغیرہ میں بعض کوہستانی قلعوں پر قبضہ کر لیا تھا۔ یہ نام ان کا اس لئے پڑا کہ یہ اپنے فدائیوں یا مریدوں کو حشیش یا بھنگ پلا کر جنگ و جہاد کی طرف مایل کرتے تھے

ان کی تاریخ اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب حسن بن صباح نے [illegible] میں قلعہ الموت پر قبضہ کر کے اپنے مشن کی تبلیغ شروع کی اور ایران کے متعدد کوہستانی قلعوں پر قبضہ کر لیا۔ اس کا طریق کار یہ تھا کہ اپنی مخالفوں کو کسی نہ کسی طرح سازش کرا کے قتل کرا دیتا تھا۔ چنانچہ اسی سلسلہ میں اس نے سلجوقی وزیر نظام الملک کو بھی قتل کرا دیا ([illegible]) اس کے بعد ہی جب ملک شاہ سلجوقی کی وفات ہوئی تو سلجوقی حکومت کے بہت

نمودار پیدا ہوگئے اتفاق سے اسی زمانہ میں صلیبی جنگوں کی وجہ سے دوسری مسلم حکومتوں میں بھی انتشار رونما ہوا اور ان تمام حالات سے حسن بن صباح نے فایدہ اُٹھایا اور ایک زبردست قوت پیدا کرلی

جب سلجوقی سلطان محمد اول تخت نشین ہوا تو اس نے جماعت حشیشین کی قوت توڑنے میں بڑی سرگرمی دکھائی۔ اس وقت قلعۂ دیزکوہ (اصفہان کے قریب) اس جماعت کے ایک مشہور لیڈر ابن عطاش کے قبضہ میں تھا (حسن بن صباح اس کے مریدوں میں تھا) سلجوقیوں نے بڑی دقت سے یہ قلعہ فتح کرکے قلعۂ المَوت پر حملہ کیا لیکن اتفاق سے اسی وقت محمد کا انتقال ہوگیا (۵۱۱ھ / ۱۱۱۸ء) اور قلعہ کا محاصرہ اُٹھا لیا گیا۔ اس کے بعد سات سال تک حسن بن صباح زندہ رہا جب ۵۱۸ھ / ۱۱۲۴ء میں اس کا انتقال ہونے لگا تو اس نے اپنا جانشین بزرگ امید رودباری کو مقرر کیا اور اس طرح المَوت کی حکومت رودباری کے خاندان میں منتقل ہوگئی

حسن بن صباح	۴۸۳ھ / ۱۰۹۰ء	نورالدین محمد	۵۶۱ھ / ۱۱۶۶ء
بزرگ امید رودباری	۵۱۸ھ / ۱۱۲۴ء	جلال الدین حسن بن محمد	۶۰۷ھ / ۱۲۱۰ء
محمد بن بزرگ امید	۵۳۲ھ / ۱۱۳۸ء	علاؤالدین محمد	۶۱۸ھ / ۱۲۲۰ء
حسن بن محمد	۵۵۷ھ / ۱۱۶۲ء	رکن الدین محمد	۶۵۳ھ / ۱۲۲۰ء — ۶۵۴ھ / ۱۲۵۶ء تک

اس خاندان کے آخری فرمانروا کو ہلاکو نے قتل کراکے المَوت پر قبضہ کرلیا

دانشمندیہ خاندان

۴۹۰ھ / ۱۰۹۶ء — ۵۶۰ھ / ۱۱۶۵ء
حکومت = ۶۹ سال
افراد = ۵

ترکمانی خاندان تھا۔ اس کا مورث اعلیٰ دانشمند احمد غازی تھا جس نے سلجوق قلیج ارسلان کے ساتھ مل کر ایشیا پر حملہ کیا اور بعد میں خود مختار حکومت قایم کرلی جس کا پایۂ تخت سیواس تھا۔ ۱۱۰۴ء یا ۱۱۰۶ء میں اس کا انتقال ہوا (حسب بیان ابوالفرج اصفہانی) لیکن خلیفہ صاحب ہزارفن کے بیان کے مطابق اس کا انتقال اس سے کچھ قبل ہوگیا تھا

اس کے بعد اس کا بیٹا ملک غازی تخت نشین ہوا، اس نے صلیبی جنگوں میں بڑا کامیاب حصہ لیا اور بازنطینی حکومت کے کئی اضلاع لے لئے

اس کے بعد اس کا بیٹا محمد تخت نشین ہوا (۱۱۲۶ء) اس نے جارجیا پر حملہ کرکے سلیشیا کے کئی مقامات لے لئے۔ اس کے سکوں سے پتہ چلتا ہے کہ اناطولیہ اور رومانیہ پر بھی وہ قابض تھا

۵۳۷ھ / ۱۱۴۲ء میں اس کی جگہ اس کا بھائی نظام الدین یاغی بسن تخت نشین ہوا۔ یہ قونیہ کے فرمانروا قلیج ارسلان ثانی کا برادر نسبتی تھا اور انقرہ اس کی حکومت تھی — ۵۶۰ھ / ۱۱۶۶ء میں اس کی وفات ہوئی اور اس کی حکومت پر قلیج ارسلان قابض ہوگیا، لیکن فرمانروائے بازنطین خود اس سلطنت کا مدعی تھا اس لئے ارسلان سے اس نے جنگ کی لیکن ناکام رہا — صاحب ہزارفن نے یاغ بسن کے جانشینوں کی فہرست یہ دی ہے:۔

ابومحمد جمال غازی (یاغ بسن کا بیٹا)	ابوالقادر اسماعیل (ملک ابراہیم کا بیٹا)
ملک ابراہیم (محمد کا بیٹا)	ذوالنون (ملک ابراہیم کا بھائی)

لین پول نے اس خاندان کے فرمانرواؤں کی فہرست یہ دی ہے:۔

محمد اول گمشتگین	۴۹۰ھ / ۱۰۹۶ء	ذوالنون بن محمد ثانی	} ۵۳۷ھ / ۱۱۴۲ء
غازی بن گمشتگین	۴۹۹ھ / ۱۱۰۵ء	یعقوب ارسلان بن غازی	
محمد ثانی بن غازی	۵۲۹ھ / ۱۱۳۴ء	ابراہیم بن محمد ثانی	۵۶۰ھ / ۱۱۶۵ء

(سلاجقۂ روم)

خاندان اتابک

(سلجوقی افسران)

بوریئن	(دمشق)
زنگی	(موصل)
	(حلب)
	(سنجار)
	(جزیرہ)
خاندان بیگ تگِ	(اربیلا)
خاندان اُور تقی	(کھفیا)
" "	(ماردین)
شاہان آرمینیا	(آرمینیا)
اتابک	(آذربیجان)
سلغری خاندان	(اتابک فارس)
خاندان ہزار اسپ	(اتابک لورستان)
شاہان	(خوارزم)
خوانین قتلغ	(کرمان)
ذوالقدر	

اتابک خاندان

(سلجوقی افسران)

سلاجقہ کی حکومت فوجی حکومت تھی اور ترک غلاموں پر اسے بڑا بھروسہ تھا۔ یہاں تک کہ جو شخص اس غلام خاندان سے تعلق نہ رکھتا تھا اسے صوبوں کی گورنری نہ مل سکتی تھی

ہر سلجوقی سردار مملوک ترکوں کی ایک بڑی جماعت اپنے ساتھ رکھتا تھا اور تمام کلیدی عہدے انھیں کو دئے جاتے تھے۔ اس کا نتیجہ ہوا کہ رفتہ رفتہ ان مملوک ترکوں کا اثر بہت بڑھ گیا اور جب سلجوقیوں کی حکومت میں ضعف پیدا ہونے لگا اور اس کے ٹکڑے ٹکڑے ہوگئے انھوں نے خود اپنی حکومتیں قایم کرنا شروع کیں۔ چنانچہ تختگین جو توتوش سلجوقی کا مملوک تھا اور اسکے ولی عہد دُقاق کا اتالیق بھی تھا توتش کے مرنے پر دمشق کی حکومت کا مالک بن بیٹھا۔ اس طرح عماد الدین زنگی نے جو ملک شاہ سلجوقی ثالث کے ایک مملوک کا بیٹا تھا حمص و حلب وغیرہ کی حکومت پر قبضہ کرلیا۔ عراق کے سلجوقی سلطان مسعود کا ایک مملوک آذربیجان پر قابض ہوگیا۔ خوارزمشاہی سلطنت کا بانی انوشتگین سلطان ملک شاہی سلجوقی کا خادم تھا

ارتوق اور شلغر اسی مملوک سپاہ کے افسر تھے جنھوں نے دیاربکر اور فارس میں اپنی اپنی حکومتیں قایم کرلیں۔ اسی طرح بیگ تگینی، ارراسپی اور قتلغ خانی حکومتیں سب کی سب انھیں مملوکوں نے قایم کیں۔ یہاں تک کہ بارھویں صدی عیسوی میں اناطولیہ چھوڑکر تمام سلجوقی حکومت، ترک مملوکوں کے پاس چلی گئی

بوریین

دمشق کا ایک حکمراں خاندان جس نے ۴۹۷ھ/۱۱۰۴ء سے ۵۴۹ھ/۱۱۵۴ء تک حکومت کی اس کا بانی در اصل توختگین تھا لیکن حکومت اسکے بیٹے تاج الملک بوری کے نام سے چلی

دمشق سلجوقی حکومت میں شامل تھا اور یہاں گورنر رہا کرتا تھا۔ دُقاق (نابالغ سلجوقی شاہزادہ) اور اس کے بھائی بکتاش کے زمانہ میں توختگین، دمشق کا گورنر تھا (۴۹۷ھ/۱۱۰۴ء سے ۵۲۲ھ/۱۱۲۸ء)۔ اس نے سلجوقی حکومت کی کمزوری سے فایدہ اٹھاکر خود مختاری کا اعلان کردیا

اس کا بیٹا تاج الملوک بوری، بڑا جری شخص تھا اور عنفوان شباب سے اپنے باپ کی معیت میں اس نے صلیبی جنگوں میں حصہ لینا شروع کیا۔ جب ۵۲۲ھ/۱۱۲۸ء میں اپنے باپ کی جگہ تخت نشین ہوا تو اس کے وزیر طاہر المزدغانی کے ذریعہ اسماعیلیہ جماعت نے حکومت میں کافی درخور حاصل کرلیا یہاں تک کہ اسماعیلیہ جماعت کے سردار ابوالوفا نے طاہر کو اس بات پر راضی کرلیا کہ دمشق فرنگیوں کو دیدیا جائے اور اس کے عوض TYRE لے لیا جائے۔ جب بوری کو اس کا علم ہوا تو اس نے اپنے وزیر طاہر کو قتل کرادیا اور اسی کے ساتھ

دو ہزار اسماعیلیوں کو بھی جو اس وقت دمشق میں پائے جاتے تھے۔ اسی کے ساتھ اس نے دمشق کی مدافعت کا پورا انتظام کیا اور فرنگی فوجوں کو پسپا کر دیا۔ بعد کو اسماعیلی جماعت ہی کے ایک فرد نے دھوکے سے اس کو زخمی کیا (۵۲۵ھ/۱۱۳۱ء) اور ایک سال بعد وہ انھیں زخموں کی وجہ سے مر گیا۔

اس خاندان کا آخری فرمانروا بوری کا پوتا مجیر الدین ابک تھا (۵۳۴ھ/۱۱۳۹ء — ۵۴۹ھ/۱۱۵۴ء)۔ یہ بڑا نااہل تھا اور اپنے سچے خیر خواہوں کے بجائے وہ افرنگیوں پر زیادہ اعتبار کرتا تھا

نور الدین زنگی (حلب کے گورنر) نے یہ رنگ دیکھ کر دمشق پر قبضہ کر لیا تاکہ ابک فرنگیوں کے حوالہ نہ کر دے

بوریئن

(اتابک دمشق)

۴۹۷ھ/۱۱۰۳ء　　۵۴۹ھ/۱۱۵۴ء

حکومت = ۵۲ سال

افراد = ۶

تغتگین سلجوقی فوج کا افسر تھا اور سلطان تتوش کا مملوک ۴۸۸ھ/۱۰۹۵ء میں یہ شاہزادہ دقاق کا دمشق میں اتابک یا اتالیق مقرر کیا گیا تھا۔ دقاق کے بعد یہ دمشق پر قابض ہو گیا

	سیف الاسلام ظاہر الدین تغتگین	۴۹۷ھ/۱۱۰۳ء
تغتگین کے بیٹے	تاج الملوک بوری	۵۲۲ھ/۱۱۲۸ء
تغتگین کے بیٹے	شمس الملوک اسماعیل	۵۲۶ھ/۱۱۳۲ء
تغتگین کے بیٹے	شہاب الدین محمود	۵۲۹ھ/۱۱۳۵ء
تغتگین کے بیٹے	جمال الدین محمد	۵۳۳ھ/۱۱۳۸ء
(محمد کا بیٹا) =	مجیر الدین ابک (اُنُر)	۵۳۴ھ/۱۱۳۹ء — ۵۴۹ھ/۱۱۵۴ء

(زنگی خاندان)
اتابک عراق و شام

زنگی خاندان

(اتابک عراق و شام)

موصل وغیرہ

اتابک عماد الدین زنگی آقسنقر (ملک شاہ سلجوقی کے ترکی غلام) کا لڑکا تھا۔ آقسنقر، تتوش کی طرف سے حلب کا گورنر تھا۔ (۴۷۸ھ/۱۰۸۵ء — ۴۸۷ھ/۱۰۹۴ء) جب اس نے بغاوت کی تو اسے قتل کر کے اس کے بیٹے زنگی کو عراق و بغداد کا گورنر بنا دیا گیا (۵۲۱ھ/۱۱۲۷ء)۔ اس نے

ی سال موصل، سنجار، جزیرہ اور حران فتح کرلیا اور دوسرے سال حلب اور دوسرے مقاماتِ شام پر قبضہ کرلیا

اس نے صلیبی جنگوں میں نمایاں حصہ لیا۔ اس کے مرنے پر اس کی حکومت اس کے دو بیٹوں نورالدین محمود اور سیف الدین غازی میں تقسیم ہوگئی الدین نے شام لے لیا اور سیف الدین نے موصل و عراق

بعد کو نورالدین کی نسل تو شام میں ختم ہوگئی لیکن اسی کی ایک شاخ سنجار کی حکمراں ہوگئی اور کچھ دن بعد اسی کی دوسری شاخ جزیرہ کی لک بن بیٹھی

سنجار ۶۱۷ھ میں ایوبی خاندان کے پاس چلا گیا اور دوسری حکومتیں لولو کے قبضہ میں آگئیں جو موصل کے زنگی خاندان کے آخری انروا کا مملوک و وزیر تھا اس کی حکومت بعد کو مغلوں کے ہاتھ آئی

زنگی خاندان

(اتابک موصل)

(الف)

۵۲۱ھ / ۱۱۲۷ء — ۶۳۱ھ / ۱۲۳۳ء

حکومت = ۱۰۸ سال

افراد = ۱۱

نام	تاریخ	نام	تاریخ
عمادالدین زنگی (مع حلب)	۵۲۱ھ / ۱۱۲۷ء	عزالدین مسعود ثانی	۶۰۷ھ / ۱۲۱۰ء
سیف الدین غازی اول	۵۴۱ھ / ۱۱۴۶ء	نورالدین ارسلان شاہ ثانی	۶۱۵ھ / ۱۲۱۸ء
قطب الدین مودود	۵۴۴ھ / ۱۱۴۹ء	ناصرالدین محمود	۶۱۶ھ / ۱۲۱۹ء
سیف الدین غازی ثانی	۵۶۵ھ / ۱۱۶۹ء	بدرالدین لولو	۶۳۱ھ / ۱۲۳۳ء
عزالدین مسعود اول	۵۷۶ھ / ۱۱۸۰ء	اسماعیل بن لولو	۶۵۷ھ / ۱۲۵۹ء — ۶۶۰ھ / ۱۲۶۲ء (مغل)
نورالدین ارسلان شاہ اول	۵۸۹ھ / ۱۱۹۳ء		

زنگی خاندان

اتابک شام

(ب)

۵۴۱ھ / ۱۱۴۶ء — ۵۷۷ھ / ۱۱۸۱ء

حکومت = ۳۶ سال

افراد = ۲

نام	تاریخ
نورالدین محمود بن زنگی	۵۴۱ھ / ۱۱۴۶ء
صالح اسماعیل	۵۶۹ھ / ۱۱۷۴ء — ۵۷۷ھ / ۱۱۸۱ء

{ ۵۷۷ھ میں موصل اور سنجار کے اتابک خاندان کا قبضہ ہوگیا
اور اس کے بعد ۵۷۹ھ میں ایوبی خاندان کا }

زنگی خاندان

(آتابک سنجار)

۵۶۶ھ/۱۱۷۰ء — ۶۱۶ھ/۱۲۲۰ء
حکومت = ۵۱ سال
افراد = ۴

(ج)

عمادالدین زنگی بن مودود
قطب الدین محمد

۵۶۶ھ/۱۱۷۰ء	عمادالدین شاہنشاہ
۵۹۴ھ/۱۱۹۷ء	محمود (یا عمر)

۶۱۶ھ/۱۲۱۹ء
۶۱۶ھ/۱۲۱۹ء ۶۱۷ھ/۱۲۲۰ء

(ایوبی خاندان)

زنگی خاندان

(آتابک جزیرہ)

۵۷۶ھ/۱۱۸۰ء — ۶۴۸ھ/۱۲۵۰ء
حکومت = ۷۱ سال
افراد = ۳

(د)

معزالدین سنجار شاہ
معزالدین محمود

۵۷۶ھ/۱۱۸۰ء	مسعود
۶۰۵ھ/۱۲۰۸ء	

x — ۶۴۸ھ/۱۲۵۰ء

(ایوبی خاندان)

بگتگین خاندان

آتابک اربیلا وغیرہ

۵۳۹ھ/۱۱۴۴ء — ۶۳۰ھ/۱۲۳۲ء
حکومت = ۸۹ سال
افراد = ۳

۵۳۹ھ/۱۱۴۴ء میں عمادالدین زنگی نے اپنے ایک ترکی افسر زین الدین علی کوچک بن بگتگین کو گورنر موصل مقرر کیا۔ اس کے بعد ۵۴۴ھ/۱۱۴۹ء میں سنجار اوراس کے بعد حران، تکریت، اربیل وغیرہ بھی اس کے سپرد کر دئے۔ جب زین الدین کا اربیل میں انتقال ہوا (۵۶۳ھ/۱۱۶۸ء) تو اس کا بڑا بیٹا مظفرالدین کوکبوری بھاگ کر حران چلا گیا اور اربیل اسکے دوسرے بیٹے زین الدین یوسف کے قبضہ میں آگیا۔ یوسف کے مرنے پر (۵۸۶ھ/۱۱۹۰ء) صلاح الدین جو اُس وقت تمام شام وعراق پر چھایا ہوا تھا، کوکبوری کو اس کے بھائی کی جگہ اربیل اور شہرزور کا گورنر بنادیا اور حران، رہا اور سمیساط کی حکومت اس کے بھتیجے تقی الدین عمر کے سپرد کی۔ کوکبوری ۶۳۰ھ/۱۲۳۲ء میں لاولد مرا اور یہ علاقہ عباسی حکومت میں شامل ہوگیا

۵۳۹ھ/۱۱۴۴ء	زین الدین علی کوچک بن بگتگین	مظفرالدین کوکبوری بن علی (حران)	۵۶۳ھ/۱۱۶۸ء
۵۶۳ھ/۱۱۶۸ء	زین الدین یوسف بن علی (اربیل)	؍؍ ؍؍ (اربیل)	۵۸۶ھ/۱۱۹۰ء — ۶۳۰ھ/۱۲۳۲ء

(عباسی خاندان اور پھر مغل)

خاندانِ اُورتُوق

(دیار بکر)

اُورتُوق بن اکسب ترکمانی سلجوقی فوج کا ایک افسر تھا۔ جب دمشق کے سلجوق سلطان تُوتُش (فرمانروائے دمشق) نے یروشلم فتح کیا تو [ار]توق کے مرنے پر (۴۸۴ھ/۱۰۹۱ء) اس کے دو بیٹے سُکمان اور الغازی اس کے جانشین ہوئے۔ جب ۴۸۹ھ/۱۰۹۱ء میں یروشلم فاطمی حکومت میں [شام]ل ہو گیا تو سکمان رُوہا چلا گیا اور الغازی، عراق پہنچ گیا

۴۹۵ھ/۱۱۰۱ء میں سلطان سلجوق محمد نے الغازی کو بغداد کا حاکم مقرر کیا اور سُکمان کو حصن کیفہ (دیار بکر) کا گورنر بنا کر بعد کو ماردین بھی اسکے [سپر]د کر دیا۔ لیکن ۵۰۲ھ/۱۱۰۸ء میں ماردین پھر الغازی کو مل گیا اور اس طرح اورتوقی خاندان کی دو شاخیں کیفہ اور ماردین میں قایم ہو گئیں

کیفہ کی شاخ نے جب بعد کو صلاح الدین کی اطاعت قبول کر لی تو ۵۷۹ھ/۱۱۸۳ء میں اسے شہر عامد بھی دیدیا گیا۔ اس خاندان کو الکامل [ایوب]ی نے ۶۲۹ھ/۱۲۳۱ء ختم کر دیا، لیکن اس کی ایک شاخ دیار بکر میں خرت برت پر ۵۲۱ھ/۱۱۲۷ء سے ۶۲۰ھ/۱۲۲۳ء تک حکومت کرتی رہی

الغازی نے ۵۱۱ھ/۱۱۱۷ء میں حلب پر قبضہ کر لیا اور ۵۱۵ھ/۱۱۲۱ء میں سلجوق سلطان محمود نے میافارقین (دیار بکر) کی گورنری بھی اسکے [سپر]د کر دی۔ اس طرح ماردین اور میافارقین دونوں جگہ اس کے خاندان کی حکومت قایم ہو گئی۔ میافارقین ۵۸۰ھ/۱۱۸۴ء میں تیمور کے [پا]س چلا گیا اور ماردین کی حکومت بعد کو ایوبی خاندان میں منتقل ہو گئی

۵۱۷ھ/۱۱۲۳ء میں حلب ایک دوسرے اورتوقی سردار بلک بن بہرام نے فتح کر لیا۔ خرت برت اس سے دو سال قبل پہلے ہی اس نے لیا تھا

آلِ اورتوق

کیفہ

(الف)

۴۹۵ھ/۱۱۰۱ء — ۶۲۹ھ/۱۲۳۱ء
حکومت = ۱۳۱ سال
افراد = ۸

معین الدولہ سُکمان اول	۴۹۵ھ/۱۱۰۱ء	نورالدین محمد	۵۷۰ھ/۱۱۷۴ء
ابراہیم	۴۹۸ھ/۱۱۰۴ء	قطب الدین سُکمان ثانی	۵۸۱ھ/۱۱۸۵ء
رکن الدولہ داؤد	۵۰۲ھ/۱۱۰۸ء	ناصر الدین محمود	۵۹۷ھ/۱۲۰۰ء
فخر الدین قرہ ارسلان	۵۴۳ھ/۱۱۴۸ء	رکن الدین مودود	۶۱۹ھ/۱۲۲۲ء — ۶۲۹ھ/۱۲۳۱ء

(ایوبی خاندان)

آلِ اورتوق

(ب)

(ماردین)

۵۰۲ھ/۱۱۰۸ء — ۸۱۱ھ/۱۴۰۸ء
حکومت = ۳۰۰ سال
افراد = ۱۷

نجم الدین الغازی	۵۰۲ھ/۱۱۰۸ء	حسام الدین تمورتاش	۵۱۶ھ/۱۱۲۲ء

زنگی خاندان

(اتابک سنجار)

(ج)

۵۶۶ھ/۱۱۷۰ء — ۶۱۷ھ/۱۲۲۰ء
حکومت = ۵۱ سال
افراد = ۴

عمادالدین زنگی بن مودود
قطب الدین محمد

۵۶۶ھ/۱۱۷۰ء	عمادالدین شاہنشاہ	۶۱۶ھ/۱۲۱۹ء
۵۹۴ھ/۱۱۹۷ء	محمود (یا عمر)	۶۱۶ھ/۱۲۱۹ء — ۶۱۷ھ/۱۲۲۰ء

(ایوبی خاندان)

زنگی خاندان

(اتابک جزیرہ)

(د)

۵۷۶ھ/۱۱۸۰ء — ۶۴۸ھ/۱۲۵۰ء
حکومت = ۷۱ سال
افراد = ۳

معزالدین سنجار شاہ
معزالدین محمود

۵۷۶ھ/۱۱۸۰ء	مسعود	× — ۶۴۸ھ/۱۲۵۰ء
۶۰۵ھ/۱۲۰۸ء		

(ایوبی خاندان)

بکتگین خاندان

اتابک اربلا وغیرہ

۵۳۹ھ/۱۱۴۴ء — ۶۳۰ھ/۱۲۳۲ء
حکومت = ۸۹ سال
افراد = ۳

۵۳۹ھ/۱۱۴۴ء میں عمادالدین زنگی نے اپنے ایک ترکی افسر زین الدین علی کوچک بن بکتگین کو گورنر موصل مقرر کیا۔ اس کے بعد ۵۴۴ھ/۱۱۴۹ء میں سنجار اور اس کے بعد حرّان، تکریت، اربیل وغیرہ بھی اس کے سپرد کر دئے

جب زین الدین کا اربیل میں انتقال ہوا (۵۶۳ھ/۱۱۶۷ء) تو اس کا بڑا بیٹا مظفرالدین کوکبوری بھاگ کر حرّان چلا گیا اور اربیل اسکے دوسرے بیٹے زین الدین یوسف کے قبضہ میں آگیا

یوسف کے مرنے پر (۵۸۶ھ/۱۱۹۰ء) صلاح الدین جو اُس وقت تمام شام و عراق پر چھایا ہوا تھا، کوکبوری کو اس کے بھائی کی جگہ اربیل اور شہر زور کا گورنر بنا دیا اور حرّان، رُہا اور سُمَیسات کی حکومت اس کے بھتیجے تقی الدین عمر کے سپرد کی۔ کوکبوری ۶۳۰ھ/۱۲۳۲ء میں لاولد مرا اور یہ علاقہ عباسی حکومت میں شامل ہو گیا

۵۳۹ھ/۱۱۴۴ء	زین الدین علی کوچک بن بکتگین	
۵۶۳ھ/۱۱۶۷ء	زین الدین یوسف بن علی (اربیل)	
	مظفرالدین کوکبوری بن علی (حرّان)	۵۶۳ھ/۱۱۶۷ء
	” ” (اربیل)	۵۸۶ھ/۱۱۹۰ء — ۶۳۰ھ/۱۲۳۲ء

(عباسی خاندان اور پھر مغل)

خاندانِ اُورتُوق

(دیار بکر)

اُورتُوق بن اکُسَب ترکمانی سلجوقی فوج کا ایک افسر تھا۔ جب دمشق کے سلجوق سلطان توتوش (فرمانروائے دمشق) نے یروشلم فتح کیا تو اورتوق کے مرنے پر (۴۸۴ھ / ۱۰۹۱ء) اس کے دو بیٹے سُکمان اور ایلغازی اس کے جانشین ہوئے۔ جب ۴۸۹ھ / ۱۰۹۶ء میں یروشلم فاطمی حکومت میں شامل ہوگیا تو سکمان رُہا چلا گیا اور ایلغازی، عراق پہنچ گیا

۴۹۵ھ / ۱۱۰۱ء میں سلطان سلجوق محمد نے ایلغازی کو بغداد کا حاکم مقرر کیا اور سُکمان کو حصن کیفہ (دیار بکر) کا گورنر بنا کر بعد کو ماردین بھی اسکے سپرد کردیا۔ لیکن ۵۰۲ھ / ۱۱۰۸ء میں ماردین پھر ایلغازی کو مل گیا اور اس طرح اورتوقی خاندان کی دو شاخیں کیفہ اور ماردین میں قایم ہوگئیں

کیفہ کی شاخ نے جب بعد کو صلاح الدین کی اطاعت قبول کرلی تو ۵۷۹ھ / ۱۱۸۳ء میں اسے شہر آمد بھی دیدیا گیا۔ اس خاندان کو الکامل ایوبی نے ۶۲۹ھ / ۱۲۳۱ء ختم کردیا، لیکن اس کی ایک شاخ دیار بکر میں خرت پرت پر ۵۲۱ھ / ۱۱۲۷ء سے ۶۲۰ھ / ۱۲۲۳ء تک حکومت کرتی رہی

ایلغازی نے ۵۱۱ھ / ۱۱۱۷ء میں حلب پر قبضہ کرلیا اور ۵۱۵ھ / ۱۱۲۱ء میں سلجوق سلطان محمود نے میافارقین (دیار بکر) کی گورنری بھی اسکے سپرد کردی۔ اس طرح ماردین اور میافارقین دونوں جگہ اس کے خاندان کی حکومت قایم ہوگئی۔ میافارقین ۵۸۰ھ / ۱۱۸۴ء میں تیمور کے پاس چلا گیا اور ماردین کی حکومت بعد کو ایوبی خاندان میں منتقل ہوگئی

۵۱۷ھ / ۱۱۲۳ء میں حلب ایک دوسرے اورتوقی سردار بلک بن بہرام نے فتح کرلیا۔ خرت پرت اس سے دو سال قبل پہلے ہی اس نے لے لیا تھا

آلِ اورتوق

کیفہ

(الف)

۴۹۵ھ / ۱۱۰۱ء — ۶۲۹ھ / ۱۲۳۱ء
حکومت = ۱۳۱ سال
افراد = ۸

نام	سنہ	نام	سنہ	
معین الدولہ سُکمان اول	۴۹۵ھ / ۱۱۰۱ء	نورالدین محمد	۵۷۰ھ / ۱۱۷۴ء	
ابراہیم	۴۹۸ھ / ۱۱۰۴ء	قطب الدین سُکمان ثانی	۵۸۱ھ / ۱۱۸۵ء	
رکن الدولہ داؤد	۵۰۲ھ / ۱۱۰۸ء	ناصرالدین محمود	۵۹۷ھ / ۱۲۰۰ء	
فخرالدین قرہ ارسلان	۵۴۳ھ / ۱۱۴۸ء	رکن الدین مودود	۶۱۹ھ / ۱۲۲۲ء	۶۲۹ھ / ۱۲۳۱ء

(ایوبی خاندان)

آلِ اورتوق

(ب)

(ماردین)

۵۰۲ھ / ۱۱۰۸ء — ۸۱۱ھ / ۱۴۰۸ء
حکومت = ۳۰۰ سال
افراد = ۱۷

نام	سنہ	نام	سنہ
نجم الدین ایلغازی	۵۰۲ھ / ۱۱۰۸ء	حسام الدین تمورتاش	۵۱۶ھ / ۱۱۲۲ء

نجم الدین ایلپی	۵۴۷ھ / ۱۱۵۲ء	عماد الدین علی الپی (العادل)	۷۱۲ھ / ۱۳۱۲ء
قطب الدین الغازی	۵۷۲ھ / ۱۱۷۶ء	شمس الدین صالح	۷۱۲ھ / ۱۳۱۲ء
حسام الدین یولوق ارسلان	۵۸۰ھ / ۱۱۸۴ء	احمد منصور	۷۶۵ھ / ۱۳۶۳ء
نصیر الدین اورتوق ارسلان المنصور	۵۹۷ھ / ۱۲۰۰ء	محمود الصالح	۷۶۹ھ / ۱۳۶۷ء
نجم الدین غازی اول (السعید)	۶۳۷ھ / ۱۲۳۹ء	داؤد المظفر	۷۶۹ھ / ۱۳۶۷ء
قرہ ارسلان مظفر	۶۵۸ھ / ۱۲۶۰ء	مجد الدین عیسیٰ (الظاہر)	۷۷۸ھ / ۱۳۷۶ء
شمس الدین داؤد	۶۹۱ھ / ۱۲۹۲ء	صالح	۸۰۹ھ / ۱۴۰۶ء — ۸۱۱ھ / ۱۴۰۸ء
نجم الدین غازی ثانی (المنصور)	۶۹۳ھ / ۱۲۹۴ء	(قرہ قیونلی)	

شاہان آرمینیا

۴۹۳ھ / ۱۱۰۰ء — ۶۰۴ھ / ۱۲۰۷ء

حکومت = ۹۸ سال

افراد = ۸

سکمان القطبی نے (جو سلجوقی گورنر آذربیجان قطب الدین اسماعیل کا مملوک تھا) ۴۹۳ھ / ۱۱۰۰ء میں مروانیوں کے ہاتھ سے آرمینیا کا قصبہ خلاط چھین لیا اور اس کے خاندان میں یہ حکومت تقریباً ایک صدی تک قایم رہی۔ یہاں تک کہ ۱۲۰۷ء میں ایوبیوں نے فتح کرلی

سکمان قطبی	۴۹۳ھ / ۱۱۰۰ء	سیف الدین بیگتمور	۵۷۹ھ / ۱۱۸۳ء
ظہیر الدین ابراہیم شاہ ارمن	۵۰۶ھ / ۱۱۱۲ء	بدر الدین آق سنقور	۵۸۹ھ / ۱۱۹۳ء
احمد	۵۲۱ھ / ۱۱۲۷ء	المنصور محمد	۵۹۴ھ / ۱۱۹۸ء
ناصر الدین سکمان ثانی	۵۲۲ھ / ۱۱۲۸ء	عز الدین طبین	۶۰۳ھ / ۱۲۰۶ء — ۶۰۴ھ / ۱۲۰۷ء

(ایوبی)

اتابک
(آذربیجان)

۵۳۱ھ / ۱۱۳۶ء — ۶۲۲ھ / ۱۲۲۵ء

حکومت = ۸۸ سال

افراد = ۵

عراق کے سلجوقی سلطان مسعود کا ایک ترکی مملوک ایلدغز تھا۔ مسعود نے اپنی بیوہ سالی کی شادی اس سے کردی اور آذربیجان کی حکومت بھی دے دی

اس کے بیٹے محمد نے عراق کی سلجوقی حکومت پر بھی اقتدار قایم کرلیا۔ اس کے بعد اس کا بھائی قزل ارسلان نائب آذربیجان اس کا جانشین ہوا، لیکن یہ قتل کردیا گیا اور اس کے دو بھتیجے اس کی جگہ فرمانروا ہوئے

شمس الدین ایلدغز	۵۳۱ھ / ۱۱۳۶ء	ابوبکر	۵۸۷ھ / ۱۱۹۱ء
محمد پہلوان جہاں	۵۶۸ھ / ۱۱۷۲ء	مظفر الدین ازبک	۶۰۷ھ / ۱۲۱۰ء — ۶۲۲ھ / ۱۲۲۵ء
قزل ارسلان عثمان	۵۸۱ھ / ۱۱۸۵ء	(خوارزم شاہی)	

سلغری خاندان

۵۴۳ھ/۱۱۴۸ء — ۶۸۶ھ/۱۲۸۷ء
حکومت = ۱۴۰ سال
افراد = ۹

(اتابک فارس)

سلغر ایک ترکمانی سردار تھا جو خراسان چلا آیا تھا اور لوٹ مار کی زندگی بسر کرتا تھا، بعد کو سلجوق طغرل بیگ کا ملازم ہوگیا۔
اسی خاندان کا ایک فرد سنقور بن مودود ۵۴۳ھ/۱۱۴۸ء میں فارس پر قابض ہوگیا اور اس کے خاندان نے یہاں تقریباً ڈیڑھ صدی تک حکومت کی۔ اسی خاندان کے ایک فرمانروا اتابک سعد نے شاہِ خوارزم کی باجگزاری قبول کر کے اِصطخر اور اُشکوران بھی حوالہ کر دیا۔ دوسرے فرمانروا اتابک ابوبکر نے (شیخ سعدی اسی کے دربار سے وابستہ تھے) اوگتائی خاں مغل کی اطاعت قبول کر کے قتلغ خاں کا خطاب حاصل کیا۔
بعد کو اس خاندان کے افراد مغلوں کی ماتحتی میں آگئے۔ اس خاندان کی آخری فرمانروا ایک خاتون عَبش تھی جس سے ہلاکو کے بیٹے منگو تیمور نے شادی کر لی

سنقور	۵۴۳ھ/۱۱۴۸ء
زنگی	۵۵۷ھ/۱۱۶۲ء
تکلا	۵۷۱ھ/۱۱۷۵ء
سعد	۵۹۱ھ/۱۱۹۵ء
ابوبکر	۶۲۳ھ/۱۲۲۶ء
محمد	۶۵۸ھ/۱۲۶۰ء
محمد شاہ	۶۶۰ھ/۱۲۶۲ء
سلجوق شاہ	۶۶۰ھ/۱۲۶۲ء
عَبش (سعد کی بیٹی)	۶۶۲ھ/۱۲۶۳ء — ۶۸۶ھ/۱۲۸۷ء

خاندان ہزاراسپی

۵۴۳ھ/۱۱۴۸ء — ۷۴۰ھ/۱۳۳۹ء
حکومت = ۱۹۲ سال
افراد = ۱۴

(اتابک لورستان)

ابوطاہر ایک جنرل تھا جسے سلغری اتابک نے لورستان کو زیر کرنے کے لئے ۵۴۳ھ/۱۱۴۸ء میں مامور کیا تھا اس نے لورستان فتح کر کے یہاں اپنی حکومت قائم کر لی۔ بعد کو مغل آباگا نے خوزستان بھی دیدیا۔ اتابک افراسیاب نے ارغون کے مرنے پر اصفہان بھی لے لیا تھا لیکن جلدی ہاتھ سے نکل گیا

اس خاندان نے ۷۴۰ھ/۱۳۳۹ء تک حکومت کی۔ اس کا پایۂ حکومت ایدآج تھا۔ اس کے ایک فرمانروا یوسف شاہ ثانی نے شوستر، خویزہ، اور بصرہ بھی فتح کر لیا تھا

لورستان کے چھوٹے حصہ میں ایک اور چھوٹا خاندان اتابکوں کا بارھویں صدی عیسوی تک حکمراں رہا

ابوطاہر بن محمد	۵۴۳ھ/۱۱۴۸ء
نصرت الدین ہزار اسپ	۶۰۰ھ/۱۲۰۳ء
تکلا	۶۵۰ھ/۱۲۵۲ء
شمس الدین الپ ارغو	۶۵۷ھ/۱۲۵۹ء
یوسف شاہ اول	۶۷۳ھ/۱۲۷۴ء
افراسیاب اول	۶۸۷ھ/۱۲۸۸ء
نصرت الدین احمد	۶۹۶ھ/۱۲۹۶ء
رکن الدین یوسف شاہ ثانی	۷۳۳ھ/۱۳۳۳ء

مظفر الدین افراسیاب ثانی	۶۷۰ھ / ۱۲۷۱ء	ابوسعید	۸۱۰ھ / ۱۴۰۸ء
شمس الدین پشنگ (یا نور الورد)	۷۵۶ھ / ۱۳۵۵ء	حسین	۸۲۰ھ / ۱۴۱۷ء
احمد	۷۸۰ھ / ۱۳۷۸ء	غیاث الدین	۸۲۷ھ / ۱۴۲۳ء

خوارزم شاہی

۴۷۰ھ / ۱۰۷۷ء — ۶۲۸ھ / ۱۲۳۱ء
حکومت = ۱۵۵ سال
افراد = ۸

بلکاتگین غزنوی کا ایک ترک غلام تھا انوشتگین - یہ ملک شاہ سلجوقی کے زمانہ میں اس کے آبدار خانہ کا مہتمم ہوگیا اور بعد کو خوارزم (خیوا) کا گورنر بنا دیا گیا اس کے بعد اس کا بیٹا خوارزم شاہ کا لقب اختیار کرکے اس کا جانشین ہوا۔ اس خاندان کا سب سے پہلا شخص جس نے خود مختاری حاصل کی اتسیز تھا — سلطان سنجر نے اس کو خوارزم سے نکال دیا تھا مگر یہ پھر واپس آیا اور خوارزم کا مالک ہوگیا اور دریائے سیحون کے اعلیٰ مقام جند تک اپنی حکومت وسیع کرلی

اس کے بعد تکوش نے خراسان، رے اور اصفہان بھی اپنی حکومت میں شامل کرلئے (۵۸۹ھ / ۱۱۹۳ء — ۵۹۰ھ / ۱۱۹۴ء) اور اس کے بیٹے علاؤالدین محمد نے خراسان میں غوریوں سے جنگ کرکے ۶۰۰ھ / ۱۲۰۳ء تک فارس کے بڑے حصہ پر قبضہ کرلیا، بخارا و سمرقند بھی لے لیا اور گورخان والی قرہ ختائی کے خلاف فوجکشی کرکے اس کے پایۂ تخت اوترار پر بھی قابض ہوگیا - ۶۱۱ھ / ۱۲۱۴ء میں وہ افغانستان میں داخل ہوا اور غزنہ پر قبضہ کرلیا اور ۶۱۴ھ / ۱۲۱۷ء میں مذہب شیعہ اختیار کرکے عباسی خلافت کو بھی اس نے ختم کرنا چاہا، لیکن اسی دوران میں چنگیز خاں نمودار ہوا اور محمد اس کے مقابلہ سے بھاگ کر بحر اخضر کے کسی جزیرہ میں پناہ گزیں ہوا اور وہیں ۶۱۷ھ / ۱۲۲۰ء میں انتقال کرگیا

اس کے بعد اس کے تینوں بیٹے فارس میں اِدھر اُدھر آوارہ زندگی بسر کرتے رہے - ایک بیٹا جلال الدین دو سال تک ہندوستان بھی آکر رہا اور ۶۲۲ھ سے ۶۲۸ھ آذربیجان پر قبضہ پانے کی کوشش کرتا رہا۔ آخر کار ۶۲۸ھ / ۱۲۳۱ء میں مغلوں نے اسے جلا وطن کردیا۔

انوشتگین	۴۷۰ھ / ۱۰۷۷ء	سلطان شاہ محمود	۵۶۸ھ / ۱۱۷۲ء
قطب الدین محمد	۴۹۰ھ / ۱۰۹۷ء	تکوش	۵۶۸ھ / ۱۱۷۲ء
اتسیز	۵۲۱ھ / ۱۱۲۷ء	علاؤالدین محمد	۵۹۶ھ / ۱۱۹۹ء
ایل ارسلان	۵۵۱ھ / ۱۱۵۶ء	جلال الدین منگ برتی	۶۱۷ھ / ۱۲۲۰ء — ۶۲۸ھ / ۱۲۳۱ء

(مغل)

قتلغ خانی

۶۱۹ھ / ۱۲۲۲ء — ۷۰۳ھ / ۱۳۰۳ء
حکومت = ۸۵ سال
افراد = ۸

(کرمان)

بُراک حاجب (قرہ خطائی) کا رہنے والا تھا اور علاؤالدین (خوارزم شاہی) کا فوجی افسر تھا - جب چنگیز خاں کے حملہ سے

بعد خوارزم شاہی حکومت ختم ہوئی تو اس نے ۶۱۹ھ/۱۲۲۲ء میں کرمان پر اپنا اقتدار قایم کرلیا جسے مغل اوگوتے نے بھی تسلیم کرلیا اور قتلغ خاں کا خطاب مرحمت کیا

یہ خاندان کرمان کی حدود سے آگے نہ بڑھ سکا اور ہمیشہ فارس کے مغلوں کا تابع رہا، اس خاندان کے آخری فرمانروا کی لڑکی فارس کے مظفری خاندان کے فرمانروا محمد کو بیاہی گئی

براق حاجب قتلغ خاں	۶۱۹ھ / ۶۱۲۲۲	
رکن الدین خوجۃ الحق	۶۳۲ھ / ۶۱۲۳۴	
قطب الدین محمد	۶۵۰ھ / ۶۱۲۵۲	
قتلغ خاتون (بیوہ قطب الدین محمد)	۶۵۵ھ / ۶۱۲۵۷	
(مغل گورنر ۶۸۱ھ تک		
جلال الدین سیورغا تمش	۶۸۱ھ / ۶۱۲۸۲	
صفوۃ الدین بادشاہ خاتون	۶۹۳ھ / ۶۱۲۹۳	
جلال الدین محمد شاہ	۶۹۴ھ / ۶۱۲۹۴	
قطب الدین شاہجہاں	۷۰۱ھ / ۶۱۳۰۱ —	۷۰۳ھ / ۶۱۳۰۳
اور پھر مظفری خاندان)		

ذوالقدر

ایک ترکمانی حکمراں خاندان جس نے چودھویں صدی عیسوی کے وسط میں تقریباً ڈیڑھ سو سال تک ملاطیہ اور البستان میں حکومت کی زین الدین کرچ بن ذوالقدر پہلا فرمانروا تھا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا خلیل جانشین ہوا (۷۵۴ھ یا ۷۵۲ھ یا ۷۵۸ھ)

کرچ نے دمشق و حلب کے گورنر سے جنگ کرکے خلیل کے بعد اس کا بھائی سولی بیگ تخت نشین ہوا (۷۸۸ھ سے ۸۰۰ھ تک)

اس نے مصریوں کو شکست دیکر اپنی سیادت البستان ان سے تسلیم کرالی۔ لیکن بعد کو سلطان برقوق کے ایک آدمی نے اسے قتل کردیا

سولی بیگ کے بعد ناصر الدین محمد، خلیل کا بیٹا تخت نشین ہوا (۸۰۰ھ سے ۸۴۶ھ تک) اور ناصر الدین کے بعد اس کا بیٹا سلیمان بیگ (۸۴۶ھ سے ۸۵۸ھ تک)۔ اس کے بعد اس کا بیٹا ملک ارسلان فرمانروا ہوا (۸۵۸ھ سے ۸۷۰ھ تک) اس کی وفات پر مملوک سلطان نے اس کے بھائی شاہ بدق کو تخت نشین کیا اور سلطان محمد ثانی نے سلیمان بیگ کے لڑکے شاہ سوار کو ذوالقدر اور بوزوقلی کے قبایلی علاقوں کا حکمراں بنادیا۔ شاہ بدق جب ۸۷۲ھ میں بھاگ کر مصر چلا گیا تو شاہ سوار اس کے علاقہ پر قابض ہوگیا، لیکن مصریوں نے اسی سال اس کو پکڑکر قتل کرادیا اور پھر شاہ بدق نے تخت حاصل کیا، لیکن چند دن بعد ہی اس کے دوسرے بھائی علاؤ الدولہ نے (سلطان محمد ثانی کی مدد سے) اس کے خلاف فوجکشی کرکے اسے نکال دیا (۸۸۴ھ) اور مصری حکومت نے جسے علاؤ الدولہ نے ملا لیا تھا، شاہ بدق کو گرفتار کرلیا۔

اس کے بعد شاہ بدق نے بایزید ثانی کی مدد سے پھر اپنی حکومت واپس لینا چاہی لیکن علاؤ الدولہ نے پھر اسے گرفتار کرکے قتل کرا دیا

اس کے بعد علاؤ الدولہ اطمینان کے ساتھ حکومت کرنے لگا اور عثمانی خاندان (ترک) سے اس کے تعلقات اچھے ہوگئے، کیونکہ اسکی بہن بایزید ثانی کے نکاح میں آگئی تھی جس سے سلطان سلیم اول پیدا ہوا، بعد کو علاؤ الدولہ نے بھی دیار بکر پر بھی قبضہ کرلیا لیکن ۹۱۳ھ/۶۱۵۰۷ میں شاہ اسماعیل نے اسے شکست دیکر دیار بکر چھین لیا

اس کے بعد سلطان سلیم نے اس کی قوت بالکل توڑ دی اور اس کو مع اس کے چار بیٹوں کے قتل کرادیا۔ اس کے بعد علی بیگ، شاہ سوار کا بیٹا تخت نشین ہوا (۹۲۱ھ) لیکن اس کے کچھ زمانہ میں حکومت ختم ہوگئی اور اس کی حیثیت ترکی حکومت کی ایک صوبہ داری کی سی رہ گئی۔

جانشینانِ سلاجقہ

(مغرب میں)

(امراءِ ارضِ روم)

کراسی	(میسیا)
حامد	(پسیدیا)
کرمیان	(فریگیا)
تکا	(لیسیا)
صاروخان	(لیڈیا)
آیدین	(لیڈیا)
منتشا	(کاریا)
قزل احمدلی	(پفلاگونیا)
قرمان	(لیکونیا)
ترک عثمانلی	(ترکی)

جانشینانِ سلاجقہ

(مغرب میں)

فارس، شام اور عراق کی وسیع سلطنت میں اتابکوں اور دوسرے سلجوقی افسران کے حکمراں خاندانوں کا حال آپ کو معلوم ہو چکا اور اسی کے ساتھ یہ بھی کہ تیرھویں صدی عیسوی میں مغلوں نے آ کر ان خاندانوں کو کس طرح ختم کیا، لیکن سلجوقی سلطنت کا ایک حصہ ایسا بھی تھا جہاں مغلوں کے قدم نہ پہونچ سکے اور جہاں سلجوقیوں کے بعد ایک بہت بڑی سلطنت قایم ہوئی جو ابتک باقی ہے۔ اس کا نام سلطنت ترکی ہے

لیکن قبل اس کے کہ مغلوں اور سلاطین ترکی کے متعلق گفتگو کی جائے، مختصراً ان خاندانوں کا ذکر ضروری ہے جو سلاجقہ کے بعد مغربی حصۂ سلطنت میں اُبھرے اور فنا ہوئے

دوسرے نصف تیرھویں صدی میں سلاجقۂ ارضِ روم، فارس کی مغل حکومت کے باجگزار ہو گئے تھے اور ایک مغل گورنر اناطولیہ میں رہتا تھا، لیکن مغلوں کا اثر اس دور دراز صوبہ پر بہت کم تھا اور سلاجقہ کے زوال کے بعد جو متعدد چھوٹی چھوٹی حکومتیں یہاں قایم ہو گئی تھیں، فارس کی مغل حکومت کی کم پروا کرتی تھیں اور مغل حکومت بھی ان کی طرف زیادہ متوجہ نہ تھی

مغرب میں سلاجقہ کی حکومت ختم ہونے کے بعد جو چھوٹی چھوٹی حکومتیں یہاں قایم ہوئیں وہ یہ تھیں:۔

کراسی خاندان مایسیا میں ــــ صاروخان اور آئدین خاندان لیڈیا میں ــــ منتاشا خاندان کاریا میں ــــ تکّا خاندان لیسیا اور پمفیلیا میں ــــ خاندان حامد پسیڈیا اور اساریا میں ــــ خاندان قرمان لائی کونیا میں ــــ کرمیان کا فرائی جیا میں ــــ قزل احمدلی کا پفلاگونیا میں ــــ خاندان عثمان، فرائی جیا اور ایک ٹیٹس میں

اور یہی آخری خاندان عثمان ایسا تھا جو سب سے زیادہ چھوٹا تھا اور اسی نے تمام دوسرے خاندانوں کو ختم کیا۔ اس نے کراسیا کو ۷۳۶ھ/۱۳۳۶ء میں لے لیا، حامدی حکومت کو ۷۸۳ھ/۱۳۸۲ء میں جہیز کی صورت سے حاصل کر لیا۔ ۷۹۲ھ/۱۳۹۰ء میں بایزید نے کرمیان۔ تکّا۔ صاروخان۔ آیدین اور منتاشا کو ایک ہی حملہ میں ختم کر دیا اور ۷۹۳ھ-۷۹۵ھ/۱۳۹۱ء-۱۳۹۳ء میں قرمان اور قزل احمدلی کو بھی فتح کر لیا۔ یعنی چودھویں صدی کے اخیر تک ایک صدی کے اندر اندر نو حریف خاندانوں کو اس نے مغلوب کر لیا

انگورہ کی لڑائی کے بعد (۸۰۴ھ/۱۴۰۲ء) جب تیمور نے بایزید کو شکست دیکر قید کر لیا تو کراسی اور حامد خاندانوں کے علاوہ باقی تمام خاندانوں کو مغلوں نے پھر اُبھارا، لیکن اس زمانہ میں ترک خاندان بھی آہستہ آہستہ سنبھل رہا تھا۔ اس لئے ۸۲۴ھ/۱۴۲۱ء اور ۸۲۹ھ/۱۴۲۶ء کے درمیان سلطان مراد نے پانچ خاندانوں کی حکومتوں پر پھر قبضہ کر لیا اور ۸۷۱ھ/۱۴۶۶ء میں قرمان پر دوبارہ تسلط قایم ہونے کے بعد محمد ثانی کے عہد میں یہ تمام علاقہ پھر ترکوں کے ہاتھ آ گیا

ترکی حکومت (حکومت آلِ عثمان)

آغاز حکومت، ۶۹۹ھ/۱۲۹۹ء

افراد = ۳۶

عثمانی ترک قبیلۂ اُغوز کی ایک چھوٹی سی شاخ تھی جس کے افراد کو تیرھویں صدی کے آغاز میں مغلوں نے خراسان سے نکالا

تھا اور انھوں نے ارض روم میں پناہ لی تھی۔ یہ زمانہ یہاں سلجوقی حکومت کا تھا
چونکہ انھوں نے لڑائی میں سلجوقیوں کی مدد کی تھی اس لئے ان کو اجازت مل گئی تھی کہ صوبہ فرائجیا اپک ٹیٹس (جس کا نام بعد کو سلطان
اونی ہوگیا) کی چراگاہوں میں اپنے مویشی چرالیا کریں اور مقام (سُگد) سُگوت کو اپنا ہیڈ کوارٹر بنالیں۔ اسی جگہ اسی قبیلہ میں ایک شخص
عثمان پیدا ہوا (۶۵۶ھ / ۱۲۵۸ء) جو سلطنت ترکی کا بانی تھا اس کے باپ کا نام ارطغرل تھا اور دادا کا سلیمان شاہ
اس نے ہوش سنبھالتے ہی ہاتھ پاؤں نکالے، بازنطینی سلطنت کی طرف بڑھنے لگا اور اس کے بیٹے اورخان نے بروسہ اور نکائیا پر
قبضہ کرلیا، کراسی حکومت کو ختم کیا اور ینی چری (نئی ترکی فوج) کی تنظیم شروع کی
۷۵۹ھ / ۱۳۵۸ء میں ترکوں نے گیلی پول کو قلعہ بند کرکے بازنطینی حکومت کو زیر کرنے کے لئے بڑھنا شروع کیا۔ چند سال میں اڈریانوپل
(ادرنہ) اور فلپوپلس کو فتح کرلیا اور مرشنرا (۱۳۶۴ء) کوسووو (۱۳۸۹ء) نکوپلس (۱۳۹۴ء) کی فتوحات کے بعد ترک سوا قسطنطنیہ
کے تمام جزیرہ نمائے بلقان پر چھا گئے
اسی زمانہ میں تیمور نے ارض روم پر حملہ کردیا اور ۸۰۴ھ / ۱۴۰۲ء میں بمقام انگورہ مغلوں اور ترکوں کی بڑی سخت لڑائی ہوئی جس میں ترکی
کے سلطان بایزید اول کو شکست ہوئی اور سلطنت متزلزل ہوگئی
محمد اول کے زمانہ میں حالت کچھ سنبھلی اور مراد ثانی نے ایک طرف ہنگری کی افواج کو پسپا کرکے اور دوسری طرف ورنا میں عیسائی
مجاہدین صلیب کو شکست دیکر (۱۴۴۴ء) کھویا ہوا اقتدار پھر حاصل کرلیا اس کے بعد ۱۴۵۳ء میں محمد ثانی نے قسطنطنیہ فتح کرکے بازنطینی
حکومت کو بالکل ختم کردیا اس کے بعد کریمیا پر بھی قبضہ ہوگیا (۱۴۷۵ء) جزائر ایجئین بھی ہاتھ آگئے اور اوٹرانٹو (اٹلی) کے قلعہ پر ترکی پرچم
لہرانے لگا
سلیم اول نے اپنے آٹھ سال کے عہد حکومت میں شاہ فارس کو شکست دیکر کردستان اور دیار بکر کو بھی ترکی حکومت میں شامل کرلیا
شام، مصر اور عرب پر بھی قبضہ ہوگیا (۱۵۱۷ء) اور حرمین پر بھی
سلیم کے بعد سلیمان اعظم کا زمانہ آیا اور اس کی فتوحات نے سلیم کے زمانہ کو بھی بھلا دیا۔ ۱۵۲۲ء میں اس نے رہوڈس فتح کرلیا
۱۵۲۶ء میں شمال کی طرف بلغراد پر قابض ہوگیا اور ۱۵۲۶ء میں ہنگری کو شکست دیکر وہاں کے بادشاہ لوئس ثانی اور اسکے دو ہزار
سپاہیوں کو تہ تیغ کردیا اور ڈیڑھ صدی تک ہنگری، ترکی کا باجگزار رہا
سلیمان نے ۱۵۲۹ء میں ویانہ پر بھی حملہ کیا اور آرک ڈیوک فرڈیننڈ کو اپنا باجگزار بنالیا۔ سلیمان اعظم کی شہرت کا انحصار محض
اس کی مسلسل کامیابیوں پر نہ تھا بلکہ اس پر بھی کہ اس نے اپنے اقتدار کو اس عہد میں بڑھایا جو چارلس اول، فرانسس اول، ملکہ
الزبتھ کا زریں عہد تھا۔ چارلس ہی کے زمانہ میں اس نے ہنگری کو فتح کیا اور ویانا کا محاصرہ کیا اور سواحل اسپین تک تاخت کرکے اس کے
بحری کمانڈروں باربروسہ، پیالی اور ڈراگوٹ نے بحر روم کی تمام ساحلی حکومتوں کو متزلزل کردیا۔ اس نے رہا ستہائے بربر سے اسپین والوں
کو بھی باہر نکال دیا اور ۱۵۳۸ء کی بحری جنگ میں دشمن کو شکست فاش دی
سلیمان اعظم کی حکومت، بوڈاپسٹ (ساحل ڈینوب) سے اسوان (ساحل دریائے نیل) اور دریائے فرات سے لیکر جبرالٹر (جبل الطارق)
تک وسیع ہوگئی تھی
ترکی کے اس زبردست اقتدار کو سب سے پہلی ضرب اس وقت پہونچی جب آسٹریا کے ڈان جان نے لپانٹو کی بحری جنگ (۱۵۷۱ء)
میں ترکوں کو شکست دیکر یوروپ کے دل سے خوف نکال دیا
مراد چہارم نے ۱۶۳۸ء میں بغداد بھی لے لیا اور ۱۶۶۹ء میں کینڈیا وغیرہ کئی جزیرے فتح کرلئے، لیکن اخیر سترھویں صدی میں
یوروپ کے بہت سے مقامات ترکی کے ہاتھ سے نکل گئے یہاں تک کہ ۱۶۸۶ء میں ہنگری بھی نکل گیا۔ ۱۶۹۷ء میں بمقام زنتا پرنس یوجین نے

ترکی کو شکست دی اور ۱۷۱۸ء تک پوڈولیا اور ٹرانسلوینیا بھی ترکی کے سے نکل گئے

اس کے بعد انیسویں صدی کے اخیر تک کوئی تغیر پیدا نہیں ہوا۔ روس کی پیشقدمیاں ۱۷۳۶ء سے شروع ہو گئی تھیں اور ان کا نتیجہ یہ ہوا کہ اوکزاکو، ازوو، روس نے لے لئے اور ۱۷۸۳ء میں کریمیا پر بھی قبضہ کر لیا، ترکی کی ان ناکامیوں کا سبب فوج کی بدنظمی تھی اور ہر چند مراد ثانی نے ینی چری فوج کو جس نے بغاوت کر دی تھی ختم کر دیا، لیکن سلطنت میں جو انتشار و اختلال پیدا ہو گیا تھا وہ بڑھتا ہی رہا۔

مصر میں محمد علی نے تقریباً خود مختاری کا اعلان کر دیا اور ۱۸۸۳ء کے بعد جب انگریزوں کا تسلط یہاں قایم ہوا تو ترکی کا رہا سہا اثر بھی ختم ہو گیا ۱۷۰۸ء میں الجزایر اور ۱۷۰۵ء میں تیونس بھی نیم خود مختار ہو گئے۔ بعد کو الجزایر اور تیونس میں فرانس کا اقتدار قایم ہو گیا (۱۸۳۰ء، ۱۸۸۱ء) صرف طرابلس کا تعلق ترکی سے رہ گیا

ایشیا میں بھی حکومت ترکی کا انحطاط مراد چہارم کے زمانہ سے شروع ہو گیا اور ۱۸۷۸ء میں عہد نامۂ برلن کی رو سے فارس اور باطوم روس کو مل گیا اور جزیرۂ قبرص برطانیہ کو

ترکی کو سب سے زیادہ نقصانات یوروپ میں ہوئے۔ ۱۸۲۹ء میں یونان علحدہ ہو گیا، دریائے ڈینوب کا علاقہ رومانیہ میں شامل ہو گیا (۱۸۶۶ء) اور ۱۸۶۶ء میں سرویا بھی ہاتھ سے نکل گیا

جنگ کریمیا (۱۸۵۴ - ۱۸۵۵ء) میں انگلستان و فرانس نے روس کو ترکی کے مقابلہ میں بڑھنے نہ دیا تھا لیکن ۱۸۷۷ء و ۱۸۷۸ء میں پھر اس نے پیش قدمی کی اور دول عظمیٰ کی مداخلت کی وجہ سے روس پھر ناکام رہا۔ اس کے بعد جب ۱۸۷۸ء میں معاہدۂ برلن ہوا تو ترکی کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے، رومانیا اور سرویا کو خود مختار کر دیا گیا۔ مانٹی نگرو کی بھی علحدہ حکومت قایم ہو گئی، یونان کو تھسلی دیدیا گیا، بوسنیا اور ہرزاگوینیا، آسٹریا کو مل گئے اور بلغاریا کی بالکل ایک نئی حکومت قایم کر دی گئی جس میں بعد کو ۱۸۸۵ء میں مشرقی رومیلیا بھی ملا دیا گیا

اس طرح ترکی کے تمام مقبوضات شمالی بلقان کے اس کے ہاتھ سے نکل گئے

عثمان اول	۶۹۹ھ / ۱۲۹۹ء	مصطفےٰ اول	۱۰۲۶ھ / ۱۶۱۷ء
اورخان	۷۲۶ھ / ۱۳۲۶ء	عثمان ثانی	۱۰۲۷ھ / ۱۶۱۸ء
مراد اول	۷۶۱ھ / ۱۳۶۰ء	مصطفےٰ اول (دوبارہ)	۱۰۳۱ھ / ۱۶۲۲ء
بایزید	۷۹۲ھ / ۱۳۸۹ء	مراد چہارم	۱۰۳۲ھ / ۱۶۲۳ء
محمد اول	۸۰۵ھ / ۱۴۰۲ء	ابراہیم اول	۱۰۴۹ھ / ۱۶۴۰ء
مراد ثانی	۸۲۴ھ / ۱۴۲۱ء	محمد چہارم	۱۰۵۸ھ / ۱۶۴۸ء
محمد ثانی	۸۵۵ھ / ۱۴۵۱ء	سلیمان ثانی	۱۰۹۹ھ / ۱۶۸۷ء
بایزید ثانی	۸۸۶ھ / ۱۴۸۱ء	احمد ثانی	۱۱۰۲ھ / ۱۶۹۱ء
سلیم اول	۹۱۸ھ / ۱۵۱۲ء	مصطفےٰ ثانی	۱۱۰۶ھ / ۱۶۹۵ء
سلیمان اول	۹۲۶ھ / ۱۵۲۰ء	احمد ثالث	۱۱۱۵ھ / ۱۷۰۳ء
سلیم ثانی	۹۷۴ھ / ۱۵۶۶ء	محمود اول	۱۱۴۳ھ / ۱۷۳۰ء
مراد ثالث	۹۸۲ھ / ۱۵۷۴ء	عثمان ثالث	۱۱۶۸ھ / ۱۷۵۴ء
محمد ثالث	۱۰۰۳ھ / ۱۵۹۵ء	مصطفےٰ ثالث	۱۱۷۱ھ / ۱۷۵۷ء
احمد اول	۱۰۱۲ھ / ۱۶۰۳ء	عبدالحمید اول	۱۱۸۶ھ / ۱۷۷۳ء

سلیم ثالث		۱۲۰۳ھ / ۱۷۸۹ء
مصطفیٰ رابع		۱۲۲۲ھ / ۱۸۰۷ء
محمود ثانی		۱۲۲۳ھ / ۱۸۰۸ء
عبدالمجید		۱۲۵۵ھ / ۱۸۳۹ء
عبدالعزیز		۱۲۷۷ھ / ۱۸۶۱ء
مراد خامس		۱۲۹۳ھ / ۱۸۷۶ء
عبدالحمید ثانی		۱۲۹۳ھ / ۱۸۷۶ء
محمد خامس		۱۳۲۷ھ / ۱۹۰۹ء
محمد سادس	۱۳۳۶ھ / ۱۹۱۸ء	۱۳۴۱ھ / ۱۹۲۲ء

(قیام جمہوریت مصطفیٰ کمال پاشا کی سیادت میں۔ ۲۹ر اکتوبر ۱۹۲۳ء)

مُغل

خوانینِ اعظم	(منگولیا)
مغل خاندان	(فارس)
گولڈن ہورڈ	(کپچک)
خوانینِ قرم	(کریمیا)
چغتائی	

مُغل

مغلوں کی تاریخ در اصل چنگیز خاں سے شروع ہوتی ہے۔ مغلوں کے ابتدائی حالات کے متعلق بہت سی مبالغہ آمیز روایتیں مشہور ہیں۔ یہ ایک قوم تھی جو کسی وقت صحرائے گوبی کے شمال میں خانہ بدوشانہ حالت میں چراگاہوں اور پانی کی تلاش میں پھرا کرتی تھی۔ ان کا مشغلہ شکار تھا اور مویشی پالنا۔ دودھ، گوشت ان کی غذا تھی۔ ان کی تجارت صرف یہ تھی کہ چمڑا اور مویشی، ختائیوں (جو ان کے ہم قبیلہ تھے) ترکوں اور چینیوں کو دیکر ان کے عوض وہاں کی اشیاء لے لیا کرتے تھے

مغل کے نام سے موسوم ہونے کی ابتدا دسویں صدی سے ہوتی ہے۔ ان میں "یسُوگائے" پہلا شخص تھا جس نے چینیوں کی حکومت سے انحراف کیا اور اپنی حکومت علٰحدہ قایم کی۔ اسی کا بیٹا چنگیز خاں تھا جس نے ۲۰ سال میں بہت بڑی سلطنت قایم کرلی

جب چنگیز خاں کے باپ کا انتقال ہوا (۱۱۷۵ء) تو چنگیز خاں جس کی عمر اس وقت ۱۳ سال کی تھی اس کا جانشین ہوا۔ اس کا نام اسوقت تموچن تھا

اس کے کارناموں کی تفصیل کی گنجایش نہیں۔ مختصراً یوں سمجھ لیجئے کہ کامل ۳۰ سال تک گھر کے دشمنوں سے لڑنے کے بعد اس نے اپنی سلطنت کو مستحکم کیا اور ۴۴ سال کی عمر میں اس سے فارغ ہوسکا

اس کے تین سال بعد اس نے چین پر حملہ کیا .... اور اس کے شمالی صوبوں کا بڑا حصہ چھین کر لیاتنگ اور ہیا کی حکومتوں پر بھی قابض ہوگیا۔ اس کے سامنے قرہ ختائی کی ترکی سلطنت، بڑا سنگِ راہ تھی جس پر گورخانی خاندان حکمراں تھا فارس اور ماوراءالنہر کی سرحدی ریاستیں اس خاندان کی باجگزار تھیں اور وہ چنگیز سے بھی یہی توقع رکھتا تھا لیکن چنگیز خاں نے حملہ کرکے کاشغر، ختن، یارقند اور گورخانیوں کی پوری سلطنت پر قبضہ کرلیا۔ اس کے بعد چنگیز نے ایک طرف خوارزم، خراسان اور افغانستان پر حملہ کیا اور دوسری طرف آذربیجان، جارجیا اور جنوبی روس کی طرف پیشقدمی شروع کی، اسی ساتھ ایک سپاہ چین کی طرف بھی روانہ کی اور وہ انھیں جنگوں میں مصروف تھا کہ ۶۲۴ھ ۱۲۲۷ء ۶۶ سال کی عمر میں اس کا انتقال ہوگیا۔ اس وقت اس کی سلطنت بحرِ زرد سے یوکسین تک پھیلی ہوئی تھی

مغل سرداروں کا قاعدہ تھا وہ اولاد میں زمین تقسیم نہ کرتے تھے۔ بلکہ قبایلوں کو ان میں تقسیم کردیتے تھے۔ چنانچہ چنگیز کی اولاد کو بھی اسی طرح قبایل کی سرداری ملی

چنگیز کے چار لڑکے تھے جن میں حکومت کو اس طرح تقسیم کیا گیا:-

۱- اوگوتائی :- زنگاری قبایل کی فرمانروائی
۲- تولوئی :- قبایل منگولستان کی فرمانروائی
۳- تولوئی کی دوسری شاخ جو فارس سے تعلق رکھتی تھی۔ اسی میں ہلاکو اور اس کے جانشین (ایلخانی) شامل ہیں
۴- جوجی اور اس کی اولاد:- کپچک کے ترکی قبایل، خوانین زریں خیام (گولڈن ہورڈ) خوانین سفید خیام (وہائٹ ہورڈ)۔ خوانین استراخان خوانین قازاق، خوانین خیوا و بخارا وغیرہ
۵- شاخ چغتائی :- فرمانروائے ماوراءالنہر

(خوانین اعظم)

چنگیز کے بیٹوں میں اوگوتائی ہر چند نہ اس کا بڑا بیٹا تھا اور نہ کوئی خصوصیت اس میں پائی جاتی تھی، لیکن چنگیز کی وصیت کے مطابق زنگاری قبایل کی سرداری اور مرکزی حکومتِ خوانین بھی اسی کے سپرد کی گئی اور تمام قبایلی سرداروں نے اسکی حکومت کو تسلیم کیا (۱۲۲۹ء) اس کے عہد میں مغلوں کی سلطنت کو کافی وسعت ہوئی۔ شمالی چین جو چنگیز کے زمانہ میں پوری طرح قبضہ میں نہ آیا تھا ۱۲۳۴ء میں پوری طرح فتح ہوگیا (جنوبی چین یا حکومت سونگ نے قبلائی کے زمانہ تک مقابلہ کیا) خوارزم شاہ محمد کے بیٹے جلال الدین کو ختم کیا گیا۔ جوجی کے بیٹے، باتو نے یوروپ کی طرف اقدام کیا، مغل فوجیں ایک طرف ماسکو اور نوگراڈ میں داخل ہوئیں، دوسری طرف ہنگری میں۔ اتفاق سے اسی زمانہ میں اوگوتائی کا انتقال ہوگیا اور یوروپ کی مہمیں ادھوری رہ گئیں۔ اس کے انتقال پر مرکزی حکومت میں بھی خلفشار پیدا ہوگیا لیکن اس کے وزیر یلو چچاسی نے اپنی قابلیت سے حکومت میں اختلال پیدا نہ ہونے دیا

اوگوتائی کے مرنے کے بعد (۶۳۹ھ ۱۲۴۱ء) اس کی بیوہ نے انتظام اپنے ہاتھ میں لیا کیونکہ اس کا بڑا بیٹا کیوک، ہنگری کی مہم میں مصروف تھا۔ جب کیوک واپس آیا (۱۲۴۶ء) تو (جوجی کی اولاد کے علاوہ) تمام سرداروں نے اس کی حکومت کو تسلیم کیا اور اس نے اس تمام انتشار و اختلال کو دور کرکے جو اس کی ماں کی نیابت کے زمانہ میں پیدا ہوگیا تھا چین و فارس کی طرف پھر توجہ کی

۱۲۴۸ء میں اس کا انتقال ہوا تو مرکزی حکومت تولوئی کی نسل میں چلی گئی اور کسی نے اختلاف نہ کیا لیکن جب اس خاندان کے دوسرے فرمانروا منگو کا انتقال ہوا اور اس کی جگہ قبلائی خاں کا انتخاب ہوا تو اوگوتوئی کی اولاد نے مخالفت کی اور خانہ جنگی شروع ہوگئی لیکن کیدو کی وفات پر (۷۰۱ھ ۱۳۰۱ء) اوگوتوئی خاندان نے تولوئی خاندان کی اطاعت قبول کرلی اور ان کے قبایل ماوراء النہر اور کپچک کی طرف چلے گئے اور خوانین چغتائی کی حکومت میں گمنامی کی زندگی بسر کرنے لگے۔ لیکن بعد کو جب چغتائی حکومت میں انتشار کی کیفیت پیدا ہوئی تو اوگوتوئی خاندان ماوراء النہر کا فرمانروا بن بیٹھا

(تولوئی خاندان)

منگو، تولوئی کا بیٹا ۱۲۵۱ء میں تخت نشین ہوا اور ۱۲۵۹ء میں اس کا انتقال ہوگیا۔ اس کے مختصر زمانہ میں دو اہم تبدیلیاں ہوئیں ایک یہ تو منگو نے اپنا پایۂ تخت تو بدستور کراکورم رہنے دیا تھا لیکن اپنے بھائی قبلائی خاں کو جنوبی صوبوں کا گورنر بنا دیا اور اس طرح پایۂ حکومت بجائے کراکورم کے پیکنگ قرار پایا۔ دوسری تبدیلی یہ ہوئی کہ اس نے اپنے دوسرے بھائی ہلاگو کو فارس کی طرف روانہ کیا اور اسنے یہاں خود اپنی حکومت قایم کرلی

جب منگو کا ۱۲۵۹ء میں انتقال ہوا تو مغل خاندانوں میں سخت اختلاف پیدا ہوگیا اور باہم لڑائیاں شروع ہوگئیں لیکن آخرکار قبلائی خاں (منگو کے بھائی) کو کامیابی ہوئی

۱۲۸۰ء تک قبلائی خاں نے چین کی جنوبی یا سونگ حکومت کو شکست دیکر پورے ملک میں ایک متحدہ حکومت قایم کرلی اور خان بلغ کو پایۂ تخت قرار دیا جسے اس وقت پیکنگ کہتے ہیں۔ مغلوں کی اس چینی حکومت کو چین کی تاریخ میں یوئین (Yuen) خاندان کی حکومت کہتے ہیں جس نے اپنے لئے خاقان کا لقب اختیار کیا تھا، لیکن مغل فرمانرواؤں کی بدنظمی، عیش و عشرت، اسراف بیجا، رعایا کا افلاس

تھا و زلزلہ نے اس حکومت کو بہت جلد متزلزل کر دیا۔ متعدد دعویدار کھڑے ہوگئے جن میں ایک چویوئن چنگ بھی تھا۔ اس نے ۱۳۶۸ء میں پیکنگ پر قبضہ کرکے دو سال کے اندر مغلوں کی حکومتِ خاقان چین میں ختم کر دی اور منگ خاندان کی حکومت قائم کر لی چین سے نکلنے کے بعد مغلوں نے پھر فوج جمع کرکے چین کو فتح کرنا چاہا، لیکن منگ کی فوجوں نے شکست دیکر ۸ ہزار مغلوں کو قید کر لیا اور ایک لاکھ ۵۰ ہزار مویشی ان کے چھین لئے اس کے بعد خاقانی حکومت کا اقتدار بالکل اٹھ گیا اور ان کے قبایلی سرداروں کا تقرر بھی منگ خاندان کی طرف سے ہونے لگا

چودھویں صدی کے اخیر میں خاقانی حکومت کے چودھویں فرمانروا دیان خاں نے قبایل میں اتحاد و یک جہتی پیدا کرنے کی کوشش کی لیکن پھر آپس میں خانہ جنگی شروع ہوگئی اور رفتہ رفتہ تمام قبایلی حکومتیں منچو خاندان کی حکومت میں (جو منگ خاندان کے بعد آیا تھا) جذب ہوگئیں

(خوانین اعظم)

چنگیز خاں	۶۰۳ھ / ۱۲۰۶ء	کویوک	۶۴۴ھ / ۱۲۴۶ء
اوگوتائی	۶۲۴ھ / ۱۲۲۷ء	منگو	۶۴۶ھ / ۱۲۴۸ء
(درمیانی دور) ترکنا	۶۳۹ھ / ۱۲۴۱ء		

خاندان یوئن (Yuen)

قبلائی	۶۵۵ھ / ۱۲۵۷ء	رجیبکا	۷۲۸ھ / ۱۳۲۸ء
اولجائتو	۶۹۳ھ / ۱۲۹۴ء	کشلا	۷۲۹ھ / ۱۳۲۹ء
کولوک	۷۰۶ھ / ۱۳۰۷ء	جیاغتو	۷۲۹ھ / ۱۳۲۹ء
بویئنتو	۷۱۱ھ / ۱۳۱۱ء	رنچن پال	۷۳۲ھ / ۱۳۳۲ء
گگن	۷۲۰ھ / ۱۳۲۰ء	تغان تیمور	۷۳۴ھ / ۱۳۳۴ء
یسن تیمور	۷۲۳ھ / ۱۳۲۳ء		

دورِ انحطاط

بلکتو	۷۷۱ھ / ۱۳۷۰ء	انگ کے شوریکتو	۷۹۰ھ / ۱۳۸۸ء
اشوکھل	۷۸۰ھ / ۱۳۷۸ء	البک	۷۹۴ھ / ۱۳۹۲ء

گونی تیمور	۸۰۲ھ / ۱۴۰۰ء
الجئی تیمور	۸۰۵ھ / ۱۴۰۳ء
دلبک	۸۱۴ھ / ۱۴۱۱ء
اوئسئی	۸۳۶ھ / ۱۴۳۲ء
تائی سونگ	۸۴۳ھ / ۱۴۳۹ء
اکبرجی	۸۵۶ھ / ۱۴۵۲ء
اُلکتو	۸۵۷ھ / ۱۴۵۳ء
مولون	۸۵۷ھ / ۱۴۵۳ء
مندغول	۸۶۷ھ / ۱۴۶۲ء
ذیان	۸۶۵ھ / ۱۴۶۰ء

تقسیم شدہ قبایلی دور

بودی	۹۵۱ھ / ۱۵۴۴ء
کوڈنگ	۹۵۵ھ / ۱۵۴۸ء
سسنکتو	۹۶۴ھ / ۱۵۵۷ء
بستبزن	۱۰۰۱ھ / ۱۵۹۳ء
لنگ ون	۱۰۴۳ھ / ۱۶۳۴ء —— ۱۰۱۳ھ / ۱۶۰۴ء (منچو تاتاری)

فارس کی مُغل حکومت

۶۵۴ھ / ۱۲۵۶ء — ۷۵۰ھ / ۱۳۴۹ء
حکومت = ۹۴ سال
افراد = ۱۷

منگو کے عہدِ حکومت میں تولوئی شاخ اور ہلاکو کے گھرانے میں، فارس کی حکومت جسے الک خانی کہتے تھے۔ قایم ہوئی ہلاکو کو اس نئے تفویض شدہ صوبہ پر اپنا اقتدار قایم کرنے میں کوئی دقت پیش نہیں آئی۔ شاہ خوارزم کو چنگیز پہلے ہی ختم کرچکا تھا اور فارس کا بڑا حصہ بھی اس کے زیرنگیں آچکا تھا اس لئے ہلاکو کو کسی زبردست حریف سے مقابلہ نہ کرنا تھا۔ خوارزمشاہی حکومت کے ختم ہونے پر جو چھوٹے چھوٹے خاندان اِدھر اُدھر حکمراں بن بیٹھے تھے ہلاکو نے انھیں بھی ختم کردیا۔ اس کے بعد وہ بغداد پہونچا اور خلیفہ المستعصم کو قتل کردیا، اس کے بعد وہ اور آگے بڑھا یہاں تک کہ جب شام پہونچا تو مصر کا مملوک خاندان اس کی راہ میں حایل ہوا ہلاکو اس وقت فارس، ارض روم کے صوبوں کا مالک تھا اور اس کی حکومت شمال میں چغتائی اور جوجی کے علاقوں سے ملتی تھی اور جنوب میں سلاطین مصر کی مملکت سے اور ان وسیع حدود کے اندر اس کے خاندان نے تقریباً ایک صدی تک حکومت کی اور قاقان چین کا اثر بڑی حد تک ختم ہوگیا، فارس نے اس الک خانی دورِ حکومت میں خاص ترقی کی اور کوئی بدامنی پیدا نہیں ہوئی

ابوسعید کے عہدِ حکومت میں البتہ انھیں اسباب کی بناء پر جنھوں نے خلفاء بغداد اور سلاجقہ کی حکومت کو تباہ کیا تھا، یہاں بھی تنزل شروع ہوا۔ جنرلوں، امراء، وزراء میں باہم حریفانہ کشمکش شروع ہوئی، یہاں تک کہ ابوسعید کی وفات کے بعد یہاں کا فرمانروا سرداروں کا کھلونا بن گیا اور آخر کار حکومت فارس دو گھرانوں میں بٹ گئی۔ ایک امیر چوپان (غازان کے جنرل) کا گھرانا اور دوسرا امیر حسین جلیر (الکانی) کا۔ ان دونوں امیروں کے ایک بیٹا تھا اور ان دونوں کا نام حسن تھا۔ چوپان کے بیٹے کو امیر حسن کوچک کہتے تھے اور جلیر کے بیٹے کو امیر شیخ حسن بزرگ

ابوسعید کی وفات پر ہلاکو کے بھائی اَرِک بُکا کے خاندان کا ایک شخص اَرپا خاں تخت نشین ہوا لیکن اسی سال (۷۳۶ھ ۱۳۳۶ء) اسے موسیٰ نے معزول کردیا جو حسین جلیر کے خاندان سے تعلق رکھتا تھا، لیکن اس کے بعد ہی حسن بزرگ کے نامزد کردہ افراد نے موسیٰ کو

ہٹا دیا۔ مگر اس کی مخالفت بھی ساقی بیگ (ایک خاتون) کی طرف سے ہوئی جو ابوسعید کی بہن تھی جس کی شادی پہلے چوپان سے، پھر ارپا سے اور اس کے بعد سلیمان سے ہوئی تھی

نوشیرواں کے غیر مطمئن دور کے بعد جلیر خاندان کا اقتدار فارس میں بڑھ گیا اور ہلاگو کا خاندان ختم ہو گیا

اس کے بعد یہاں تین خاندان جلیر، مظفری اور سربداری، فارس میں حکمراں رہے اور تینوں نے کسی خوش انتظامی کا ثبوت نہیں دیا یہاں تک کہ تیمور اُٹھا اور اس نے ان تمام خاندانوں کو ختم کر دیا

ہلاکو	۶۵۴ھ / ۱۲۵۶ء	غازان محمود	۶۹۴ھ / ۱۲۹۵ء
اباقا	۶۶۳ھ / ۱۲۶۵ء	الجایتو	۷۰۳ھ / ۱۳۰۴ء
احمد	۶۸۰ھ / ۱۲۸۱ء	ابوسعید	۷۱۶ھ / ۱۳۱۶ء
ارغون	۶۸۳ھ / ۱۲۸۴ء	ارپا	۷۳۶ھ / ۱۳۳۵ء
گیخاتو	۶۹۰ھ / ۱۲۹۱ء	موسیٰ	۷۳۶ھ / ۱۳۳۶ء
بیدو	۶۹۴ھ / ۱۲۹۵ء		

حریف خوانین[1]

محمد	۷۳۶ھ / ۱۳۳۶ء سے ۷۳۸ھ / ۱۳۳۸ء تک	(خاتون) ساقی بیگ	۷۳۹ھ سے ۷۴۰ھ تک / ۱۳۳۹ء
تغا تیمور	۷۳۹ھ / ۱۳۳۸ء سے ۷۵۲ھ / ۱۳۵۱ء تک	سلیمان	۷۴۰ھ / ۱۳۳۹ء سے ۷۴۴ھ / ۱۳۴۳ء تک
جہاں تیمور	۷۳۹ھ / ۱۳۳۹ء سے ۷۴۱ھ / ۱۳۴۰ء	نوشیرواں	۷۴۵ھ / ۱۳۴۴ء

۶۲۱ھ / ۱۲۲۴ء — ۹۰۷ھ / ۱۵۰۲ء

حکومت = ۲۷۹ سال

خوانین (خیام زریں)

(GOLDENHORDE)

چنگیز کے بڑے بیٹے جوجی کو دریائے سیہون کے شمال میں قرہ ختائی کی قدیم ریاست ملی تھی جس کا جانشین اس کا بڑا بیٹا اُمردا تھا۔ جوجی کے چھوٹے بیٹے باتو نے یورپ کی طرف تاخت کر کے اپنی جاگیر مغرب کی طرف کپچک کی ترکی ریاست تک وسیع کر لی تھی۔ باتو کو باتو کی جاگیر کے شمال میں اس کے دوسرے بھائی تکا تیمور کو دریائے والگا پر بلغاریا کا حصّہ ملا تھا، جوجی کے چوتھے بیٹے شیبان کو وہ حصۂ زمین ملا جسے کرغز کہتے ہیں اور پانچویں بیٹے تول کو یورتی اور یمبا کا درمیانی علاقہ تفویض ہوا تھا

---

[1] محمد، تغا تیمور، اور جہاں تیمور شیخ حسن بزرگ (خاندان جلیر) کے نامزد کئے ہوئے تھے۔ ساقی بیگ اور سلیمان (اس کے شوہر) کو امیر حسن کوچک (خاندان چوپان) نے نامزد کیا تھا، یہ سب ہلاگو ہی کے گھرانے اور نسل کے تھے، سوا تغا تیمور کے جو چنگیز خاں کے ایک بھائی کی نسل سے تھا نوشیرواں کی نسل صحیح طور پر متعین نہیں ہو سکتی

یہ تمام خاندان ایک حد تک باتو خاندان کے ماتحت تھے جس نے زیادہ قوت حاصل کر لی تھی اور دریائے والگا پر سرائے کو اپنا پایۂ تخت بنا لیا تھا

یہ تمام قبایل صاحبان خیام زریں (GOLDEN HORDE) کے نام سے موسوم ہیں کیونکہ ان کے خیمے سنہرے رنگ کے ہوتے تھے اس سلسلہ میں یہ بھی معلوم رہنا چاہئے کہ صرف حکمراں خاندان اور فوج کے بڑے بڑے افسر مغل قوم کے تھے ورنہ اکثر قبایل جو جوچی کے لڑکوں کو تقسیم کئے گئے تھے، ترکمان یا ترکی تھے جنھیں مغلوب کر لیا گیا تھا

جوچی خاندان سے جو حکمراں شاخیں چلیں ان کی تفصیل یہ ہے :-

۱- **خاندان باتو** - جس نے مغربی کپچک پر ۱۲۲۴ء سے ۱۳۵۹ء تک حکومت کی

۲- **خاندان اُردا** - مشرقی کپچک میں ۱۲۲۶ء سے ۱۴۲۸ء تک حکومت کی - مغربی کپچک میں (خاندان باتو کے بعد) ۱۳۷۸ء سے ۱۵۰۲ء تک حکومت کی اور پھر استراخان میں ۱۴۶۶ء سے ۱۵۵۴ء تک

۳- **خاندان تُکا تیمور** - فرمانروائے بلغاریا (کبھی کبھی) مغربی کپچک پر حکومت کی

اخیر میں قازان پر (۱۴۳۸ء سے ۱۵۵۲ء تک)

کزیموف پر (۱۴۵۰ء سے ۱۶۷۸ء تک)

کریمیا پر (۱۴۲۰ء سے ۱۷۸۳ء تک)

۴- **خاندان شیبان** - کرغز میں (۱۲۲۴ء سے ۱۶۵۹ء تک)

خیوا و بخارا میں (۱۵۰۰ء سے ۱۸۰۲ء تک)

باتو خاندان

باتو	۶۲۱ھ / ۱۲۲۴ء	ازبک	۷۱۲ھ / ۱۳۱۲ء
سرتک	۶۵۴ھ / ۱۲۵۶ء	تینی بیگ	۷۴۱ھ / ۱۳۴۰ء
برکا	۶۵۴ھ / ۱۲۵۶ء	جانی بیگ محمود	۷۴۱ھ / ۱۳۴۰ء
منگو تیمور	۶۶۴ھ / ۱۲۶۶ء	بردی بیگ محمد	۷۵۸ھ / ۱۳۵۷ء
(تولابغا)	۶۸۶ھ / ۱۲۸۷ء	تولنا	۷۶۰ھ / ۱۳۵۹ء
توقتو	۶۸۹ھ / ۱۲۹۰ء	نوروز بیگ	۷۶۰ھ / ۱۳۵۹ء

حریف خاندان

شیبان

خضر ۷۶۰ھ

شیبان		اُردا		تکا تیمور	
مردود	۷۶۲ھ	تیمور خوجہ	۷۶۲ھ	کلدی بیگ	۷۶۳ھ
		مرید خوجہ	۷۶۲ھ		
پولاد خوجہ	۷۶۳ھ سے ۷۶۵ھ تک	قتلغ خوجہ	۷۶۴ھ	عزیز شیخ	۷۶۴ھ
				حسن	۷۶۹ھ
تولون بیگ	۷۶۲ھ	محمد بُلدق	۷۷۰ھ		
الیاس	۷۶۵ھ				
خلخان	۷۶۶ھ				
عرب شاہ	۷۶۹ھ ـ ۷۸۰ھ				

خاندان اُردا

(مشرقی کپچاک)

اُردا	۶۲۳ھ / ۱۲۲۶ء	چغتائی	۷۲۵ھ / ۱۳۲۴ء
کوُچی	۶۷۹ھ / ۱۲۸۰ء	اُرُوس	۷۶۲ھ / ۱۳۶۱ء
بایان	۷۰۱ھ / ۱۳۰۱ء	توقتکیا	۷۷۷ھ / ۱۳۷۵ء
سارتبکا	۷۰۹ھ / ۱۳۰۹ء	تیمور ملک	۷۷۷ھ / ۱۳۷۵ء
ایسان	۷۱۵ھ / ۱۳۱۵ء	توقتمش غیاث الدین	۷۷۸ھ / ۱۳۷۶ء ـــ ۷۹۳ھ / ۱۳۹۱ء
مبارک خوجہ	۷۲۰ھ / ۱۳۲۰ء		

فارس

جلیری	(عراق)
مظفری	(فارس)
سربداری	(خراسان)
کَرتی	(ہرات)
تیموری	
قراقیونلی	(آذربیجان)
آق قیونلی	(آذربیجان)
صفوی	شاہانِ ایران
افاغنہ	
افشاری	
زندی	
قاچاری	

فارس

فارس میں مغل حکومت پر زوال آیا تو متعدد سرداروں اور گورنروں نے اپنی اپنی خود مختاری کا اعلان کردیا۔ ان میں جلایر خاندان بہت نمایاں و مضبوط تھا اور عراق و آذربیجان اس کے قبضہ میں تھا

مشرقی صوبوں میں مظفری خاندان حکمراں تھا، لیکن یہ حکومت اس نے محمود شاہ انجو (والی اصفہان) کے خاندان والوں علی الخصوص ابو اسحاق سے جنگ کرکے حاصل کی تھی

شمالی مشرقی حصہ میں خراسان کچھ زمانہ تک سربداریوں اور ہرات کے کرت سرداروں میں منقسم رہا ——— تیمور آیا تو اس نے اور اس کی اولاد نے ۱۳۱۴ء اور ۱۳۹۳ء کے درمیان فارس میں ایک صدی تک حکومت کی لیکن اس کے بعد سولھویں صدی کی شروع میں شاہ اسماعیل صفوی نے تمام اس علاقہ کو لے لیا جو تیموریوں، ترکمانوں اور دوسرے چھوٹے چھوٹے خاندانوں کے قبضہ میں تھا، اسی کے ساتھ خراسان بھی لے لیا اور اس وقت سے لیکر اس وقت تک ایران کے حدود میں کوئی تغیر پیدا نہ ہوا، سوا اس کے کہ مغرب کی طرف کا کچھ حصہ ترکی کے پاس چلا گیا

جلایر خاندان

(عراق وغیرہ)

۷۳۶ھ / ۱۳۳۶ء ——— ۸۱۴ھ / ۱۴۱۱ء
حکومت = ۷۸ سال

قبیلۂ جلایر کے سرداروں کو ایل خانی بھی کہتے ہیں۔ اس خاندان نے ابو سعید مغل کے مرنے کے بعد فارس میں بڑا اقتدار قائم کرلیا اس خاندان کے مورثِ اعلیٰ شیخ حسن بزرگ نے اول اول تو مغل تخت پر اسی خاندان کے تین افراد کو یکے بعد دیگرے نامزد کئے، اس کے بعد خود قابض ہوگیا اور بعد کو عراق و بغداد پر بھی قبضہ کرلیا

اس کے بیٹے اویس نے جو ۷۵۷ھ / ۱۳۵۶ء میں تخت نشین ہوا تبریز و آذربیجان گولڈن ہورڈ سے چھین لئے (۷۵۹ھ) اور موصل و دیار بکر کو بھی اپنی حکومت میں شامل کرلیا (۷۶۶ھ)

اس کے بعد اس کے جانشین حسین نے مظفری خاندان سے جو مشرقی فارس کا حکمراں تھا اور ترکمانوں سے جو آرمینیا پر متصرف تھے جنگ کی اور آرمینیا کو اپنا باجگزار بنالیا (۷۷۱ھ)

اس کے مرنے پر (۷۸۴ھ / ۱۳۸۲ء) سلطنت اس کے دو بیٹوں میں بٹ گئی۔ عراق اور آذربیجان سلطان احمد کو مل گئے اور کردستان کا ایک حصہ (ایک سال کے لئے) بایزید کو ملا۔ جب تیمور حملہ کرکے شمالی فارس اور آرمینیا پر چھا گیا (مابین ۱۳۸۴ء و ۱۳۸۶ء) اور بغداد، عراق دیار بکر بھی لے لیا (۷۹۵ھ / ۱۳۹۳ء) تو احمد بھاگ کر مصر چلا گیا اور مملوک سلطان برقوق کے پاس پناہ لی۔ جب تیمور سمرقند واپس گیا تو برقوق نے بغداد لینے میں سلطان احمد کی مدد کی۔ اس وقت سے لیکر تیمور کی موت تک (۸۰۷ھ / ۱۴۰۵ء) سلطان احمد کی ساری عمر اپنی سلطنت کو بار بار حاصل کرنے اور بار بار کھونے ہی میں صرف ہوئی۔ ۸۱۳ھ میں جب وہ بغداد پر قابض تھا تو قرہ یوسف ترکمان سے بگڑ گئی اور آذربیجان

پر اس نے حملہ کر دیا لیکن وہ کامیاب نہ ہوا اور ۸۱۳ھ/۱۴۱۰ء میں انتقال کر گیا

اس کے بعد اس کا بھتیجا شاہ ولد بغداد پر حکمراں رہا یہاں تک کہ ایک ترکمانی خاندان (قرہ قیونلی) نے ۱۴۱۱ء میں بغداد اس سے چھین لیا اور اس کی بیوہ تندو (جو پہلے برقوق مملوک سے بیاہی تھی) واسط، بصرہ اور شوستر کی حکمراں رہی۔ اس کے بعد اس کا سوتیلا بیٹا تخت نشین ہوا اور اس کے بعد اس کے بھائی ادریس اور محمد حکمراں ہوئے اور ان کے بعد ان کا چچازاد بھائی حسین تخت نشین ہوا جسے ترکمانی خاندان قرہ قیونلی نے قتل کر دیا

شیخ حسن بزرگ	۷۳۶ھ/۱۳۳۶ء	سلطان احمد	۷۸۴ھ/۱۳۸۲ء
شیخ اویس	۷۵۷ھ/۱۳۵۶ء	(تیمور نے بار بار نکالا ۷۹۶ھ سے ۸۰۰ھ تک)	
حسین	۷۷۶ھ/۱۳۷۴ء	شاہ ولد	۸۱۳ھ/۱۴۱۰ء — ۸۱۴ھ/۱۴۱۱ء
(بایزید (کردستان) ۷۸۴ھ سے ۷۸۵ھ تک)			

مظفری خاندان

فارس — کرمان — کردستان

۷۱۳ھ/۱۳۱۳ء — ۷۹۵ھ/۱۳۹۳ء
حکومت = ۸۱ سال

امیر مظفر (اس خاندان کا مورث اعلیٰ) غیاث الدین حاجی والی خراسان کا پوتا، فارس کی مغل حکومت میں مختلف خدمتوں پر مامور رہا اور اخیر میں اصفہان کے قریب مای بدھ کا گورنر بنا دیا گیا

اس کے بعد اس کا بیٹا مبارز الدین محمد جانشین ہوا (۷۱۳ھ/۱۳۱۴ء) اور ابو سعید مغل نے اسے ۷۱۹ھ/۱۳۱۹ء میں یزد کا بھی حاکم بنا دیا اس نے ۷۴۱ھ/۱۳۴۰ء میں کرمان بھی لے لیا اور ابو اسحاق انجو محمد سے طویل جنگ کرنے کے بعد شیراز اور تمام فارس پر قبضہ کر لیا (۷۵۴ھ/۱۳۵۳ء) اور جب ابو اسحاق قتل ہوا تو اصفہان پر بھی قابض ہو گیا (۷۵۴ھ/۱۳۵۳ء)

۷۵۹ھ/۱۳۵۸ء میں جبکہ وہ تبریز تک فاتحانہ بڑھ رہا تھا اسے اندھا کر کے معزول کر دیا گیا۔ اس کے بعد پھر وہ کچھ عرصہ کے لئے تخت نشین ہوا لیکن اسے پھر جلا وطن کر دیا گیا اور ۷۶۵ھ/۱۳۶۴ء میں اس کا انتقال ہو گیا

اس کے جانشین فارس، کرمان اور کردستان میں حکومت کرتے رہے یہاں تک کہ ۱۳۹۳ء میں تیمور نے حملہ کر کے یہ بساط الٹ دی —

شاہ شجاع اسی خاندان کا دوسرا فرمانروا تھا جس کے زمانہ میں خواجہ حافظ شیرازی پائے جاتے تھے

مبارز الدین محمد بن مظفر	۷۱۳ھ/۱۳۱۴ء	مجاہد الدین علی زین العابدین	۷۸۶ھ/۱۳۸۴ء — ۷۸۹ھ/۱۳۸۷ء
جلال الدین شاہ شجاع	۷۵۹ھ/۱۳۵۸ء	(اسے تیمور نے نکال دیا)	

ہم عہد

شاہ یحییٰ (یزد)
سلطان احمد (کرمان)
شاہ منصور (اصفہان)
} ۷۸۹ھ/۱۳۸۷ء — ۷۹۵ھ/۱۳۹۳ء

سربداری خاندان

حکومت = ۷۳۶ھ / ۱۳۳۶ء — ۷۸۳ھ / ۱۳۸۱ء = ۴۵ سال

افراد = ۱۱

(خراسان)

عبدالرزاق، خراسان کے ایک گاؤں بشتین کا رہنے والا تھا اور کسی وقت ابوسعید الک خانی کی ملازمت میں رہ چکا تھا ۷۳۶ھ / ۱۳۳۶ء میں اس نے مقامی گورنر کے مظالم کے خلاف بغاوت کی اور اس نے اپنی جماعت کا نام سربدار (سر بہ دار) یعنی دار پر چڑھ جانے والا، رکھا اس نے سبزوار اور اس کے ملحق علاقہ پر قبضہ کر لیا اور نصف صدی تک یہاں کی حکومت اس کے خاندان میں رہی

عبدالرزاق بن فضل اللہ	۷۳۶ھ / ۱۳۳۶ء	ظہیر الدین	۷۵۶ھ / ۱۳۵۵ء
وجیہ الدین مسعود بن فضل اللہ	۷۳۸ھ / ۱۳۳۸ء	حیدر قصاب	۷۶۰ھ / ۱۳۵۹ء
آئی تیمور محمد	۷۴۳ھ / ۱۳۴۲ء	لطف اللہ	۷۶۰ھ / ۱۳۵۹ء
اسفندیار	۷۴۶ھ / ۱۳۴۶ء	حسن دامغانی	۷۶۱ھ / ۱۳۶۰ء
شمس الدین علی	۷۴۸ھ / ۱۳۴۷ء	علی مؤید	۷۶۶ھ / ۱۳۶۴ء — ۷۸۳ھ / ۱۳۸۱ء
یحییٰ	۷۵۳ھ / ۱۳۵۲ء		

خاندان کُرت

حکومت = ۶۴۳ھ / ۱۲۴۵ء — ۷۹۱ھ / ۱۳۸۹ء = ۴۵ سال

افراد = ۸

(ہرات)

کُرت، غور کے ایک قبیلہ کا نام ہے۔ اور ہرات کے ملک اسی قبیلہ سے تعلق رکھتے تھے۔ جس وقت مغل فارس میں پہونچے اسی وقت سے یہ ہرات کے حکمراں رہے

جب مغل کمزور ہو گئے تو انھوں نے خراسان میں خاص قوت حاصل کر لی، یہاں تک کہ ۷۸۳ھ / ۱۳۸۱ء میں تیمور نے ہرات کو فتح کیا اور یہ خاندان مغلوں کی ماتحتی میں آ گیا اور ۸ سال بعد ۷۹۱ھ / ۱۳۸۹ء میں ختم ہو گیا

شمس الدین اول	۶۴۳ھ / ۱۲۴۵ء	شمس الدین ثانی	۷۲۹ھ / ۱۳۲۸ء
(رکن الدین	— ۶۷۶ھ سے ۶۸۲ھ تک)	حافظ	۷۳۰ھ / ۱۳۲۹ء
فخر الدین	۶۸۴ھ / ۱۲۸۵ء	معز الدین	۷۳۲ھ / ۱۳۳۱ء
غیاث الدین	۷۰۸ھ / ۱۳۰۸ء	غیاث الدین پیر علی	۷۷۱ھ / ۱۳۷۰ء — ۷۹۱ھ / ۱۳۸۹ء

(تیموری خاندان)

ترکمانی خاندان قرہ قیونلی

مدت سلطنت = ۷۸۰ھ / ۱۳۷۸ء — ۸۷۳ھ = ۹۳ سال

افراد = ۶

(آذربیجان وغیرہ)

چودھویں صدی عیسوی کے اخیر میں ایک ترکمانی خاندان قرہ قیونلی (قرہ قیون کے معنے سیاہ بھیڑ کے ہیں۔ ان کے جھنڈے پر سیاہ بھیڑ کا

نشان تھا) وان جھیل کے جنوبی علاقہ میں برسرِ اقتدار تھا۔ اس نے جلیر سلطان حسین کے اتحاد سے آرمینیا اور آذربیجان میں اپنی حکومت قائم کرلی
اس خاندان کے دوسرے فرمانروا قرہ یوسف کو تیمور نے کئی بار جلاوطن کیا اور یہ کئی بار واپس آیا جب ۸۰۷ھ / ۱۴۰۵ء میں تیمور کا انتقال ہوا تو
اس نے پھر اپنے علاقہ پر قبضہ کرلیا اور ۱۴۱۱ء میں جلیر کا علاقہ بھی لے لیا
۸۷۳ھ / ۱۴۶۹ء میں اس کے حریف قبیلہ آق قیونلی (سفید بھیڑ والے) کے سردار اُزون حسن نے اسے ختم کردیا

قرہ محمد	۷۸۰ھ / ۱۳۷۸ء	اسکندر	۸۲۳ھ / ۱۴۲۰ء
قرہ یوسف	۷۹۰ھ / ۱۳۸۸ء	جہاں شاہ	۸۴۱ھ / ۱۴۳۸ء
(تیمور کا حملہ ۸۰۲ھ / ۱۳۸۸ء میں)		حسن علی	۸۷۲ھ / ۱۴۶۷ء — ۸۷۳ھ / ۱۴۶۹ء
قرہ یوسف (دوبارہ)	۸۰۸ھ / ۱۴۰۵ء	(آق قیونلی خاندان)	

ترکمانی خاندان آق قیونلی

۷۸۰ھ / ۱۳۷۸ء — ۹۰۸ھ / ۱۵۰۲ء
حکومت = ۱۲۵ سال
افراد = ۱۳

خاندان قرہ قیونلی کے بعد آذربیجان اور دیار بکر میں اس خاندان کی حکومت شروع ہوئی، لیکن جب شاہ اسماعیل صفوی نے جنگ شرور میں اسے شکست دی (۹۰۸ھ / ۱۵۰۲ء) تو یہ خاندان ختم ہوگیا

قرہ یوتوق عثمان	۷۸۰ھ / ۱۳۷۸ء	رستم	۸۹۷ھ / ۱۴۹۱ء
حمزہ	۸۰۹ھ / ۱۴۰۶ء	احمد	۹۰۲ھ / ۱۴۹۶ء
جہانگیر	۸۴۸ھ / ۱۴۴۴ء	مراد	۹۰۳ھ / ۱۴۹۷ء
اُوزون حسن	۸۵۷ھ / ۱۴۶۶ء	اَلوَند	۹۰۵ھ / ۱۴۹۹ء
خلیل	۸۸۳ھ / ۱۴۷۸ء	محمد	۹۰۶ھ / ۱۵۰۰ء
یعقوب	۸۸۳ھ / ۱۴۷۸ء	مراد (دوبارہ)	۹۰۷ھ / ۱۵۰۱ء — ۹۰۸ھ / ۱۵۰۲ء
بائی سنقور	۸۹۶ھ / ۱۴۹۰ء	(صفوی خاندان)	

شاہانِ فارس

۹۰۷ھ / ۱۵۰۲ء — ۱۳۱۱ھ / ۱۸۹۳ء

شاہانِ فارس پانچ مختلف خاندانوں اور قوموں سے تعلق رکھتے تھے :-
صفوی خاندان ۔ افاغنہ ۔ افشاری ۔ زندی ۔ قاچار ۔ ان میں صفوی خاندان عربی النسل تھا، کیونکہ ان کا سلسلۂ نسب امام موسیٰ کاظم سے ملتا تھا جو حسینی کی اولاد میں تھے
اس خاندان کے بہت سے شیوخ اپنے زہد و ورع کے لئے مشہور تھے اور منجملہ ان کے ایک شیخ صفی الدین اردبیلی بھی تھے۔ انھیں کی چوتھی نسل میں ایک شخص حیدر پیدا ہوا جو سپاہیانہ ذوق بھی رکھتا تھا۔ اس نے اُوزون حسن سے جو آق قیونلی (ترکمانی) خاندان کا فرمانروا تھا، لڑائی چھیڑ دی اور اس کے تیسرے بیٹے اسماعیل نے اس لڑائی کے سلسلہ کو اس طرح ختم کردیا کہ جنگ شرور میں ترکمانیوں کو شکست

دیکر شیروان پر قبضہ کرلیا (۹۰۶ھ ۱۵۰۱ء) اور تبریز کو اپنا پایۂ تخت قرار دیکر فارس فتح کرنے کے لئے آگے بڑھا۔ اس وقت فارس تیموری گورنروں اور دوسری چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹا ہوا تھا۔ اس نے ان سب کو شکست دیکر چند دن میں خراسان، ہرات اور دوسرے جنوبی صوبوں پر قبضہ کرلیا اور اس کی حکومت ایک طرف دریائے آمون (OXUS) سے خلیج فارس تک اور دوسری طرف افغانستان سے دریائے فرات تک وسیع ہوگئی۔ چونکہ اب اس کے حدود سلطنت ترکی حکومت سے مل گئے تھے اور شاہ اسماعیل صفوی ارض روم میں مذہب تشیع کی تبلیغ کررہا تھا اس لئے ترکی سلطنت سے لڑائی چھڑ گئی جو سنی مذہب رکھتی تھی

اس وقت ترکی کا فرمانروا سلیم تھا۔ اس نے اپنے ایشیائی مقبوضات کے ۴۰ ہزار شیعی افراد کو قتل یا محبوس کرکے ۸۰ ہزار سوار اور ۴۰ ہزار پیادہ فوج لیکر شاہ اسماعیل پر چڑھائی کردی۔ اس لڑائی میں (۱۵۱۴ء) ترکی کے فوجی کمانڈر سنان پاشا کی جرأت و قابلیت سے ینی چری ترکی سپاہ کو نمایاں کامیابی ہوئی اور سلیم فاتحانہ تزک و احتشام کے ساتھ تبریز میں داخل ہوا اور دیار بکر اور دوسرے اضلاع کو اپنی حکومت میں شامل کرکے واپس آیا کیونکہ بربنائے حالات مصر پر حملہ کرنا اس کے لئے ضروری ہوگیا تھا

اس کے بعد ایرانی و ترکی سرحد پر برابر کچھ نہ کچھ جھگڑا ہمیشہ ہوتا رہا، جارجیا و آرمینیا پر کبھی فارس کا قبضہ ہوگیا کبھی ترکوں کا، یہانتک کہ سلطان مراد چہارم (ترکی) نے ۱۶۳۹ء میں بغداد و عراق فتح کرلیا۔ اور مغرب کی طرف سرحدی جھگڑا ختم ہوگیا

فارس کی شمالی سرحد بھی ازبکوں کے جھگڑے سے محفوظ نہ تھی اور ادھر افغانستان کا بھی یہ حال تھا کہ کبھی وہ فارس کی حکومت میں آجاتا تھا اور کبھی ہندوستان میں، یہاں تک کہ احمد شاہ درانی نے ۱۷۴۷ء میں اپنے خاندان میں اسے منتقل کرلیا۔

بابر، جس نے ہندوستان میں سلطنت مغلیہ کی بنیاد ڈالی شاہ اسماعیل کا طرفدار اور شاہ اسماعیل کے بیٹے طہماسپ نے بابر کے بیٹے ہمایوں کو ہندوستان کی حکومت شیر شاہ سے حاصل کرنے میں مدد بھی دی تھی

صفوی خاندان میں شاہ عباس (۱۵۸۶ء — ۱۶۲۹ء) بڑی نمود کا فرمانروا تھا۔ اس نے سر انتھونی شرلی (SIR ANTHONY SHIRLY) کی مدد سے (جس نے ایرانی فوج کی تنظیم کی تھی) مغرب کی جانب کئی صوبے ترکوں سے چھین لئے۔ اس کا عہد اصلاح و ترقی کے لحاظ سے بہت مشہور تھا

شاہ عباس کے بعد عرصہ تک صفوی خاندان کے متعدد افراد ایران پر بغیر کسی خلفشار کے حکومت کرتے رہے، یہاں تک کہ محمود کی سرکردگی میں افاغنہ نے شاہ حسین کو شکست دیکر مشہد و ہرات پر قبضہ کرلیا اور اصفہان لے لیا (۱۱۳۵ھ ۱۷۲۲ء)

اس کے بعد بھی مازندران وغیرہ میں صفوی خاندان کا اثر باقی رہ گیا تھا، لیکن اسی دوران میں نادر قلی (افشاری ترک) اٹھ کھڑا ہوا اور اس نے ۱۱۴۸ھ ۱۷۳۶ء میں صفوی خاندان کو ختم کرکے اپنی حکومت فارس میں قائم کرلی

نادر نے صرف فارس ہی پر قبضہ نہیں کیا بلکہ افغانستان کو شکست دیکر کابل و قندھار بھی لے لئے (۱۷۳۸ء) اور مغل فوجوں کو پانی پت کے میدان میں شکست دیکر ۱۱۵۱ھ ۱۷۳۹ء میں دہلی تک پہونچ گیا۔

افشاری خاندان میں صرف چار فرمانروا ہوئے لیکن ان کا زمانہ بدنظمی اور ابتری کا زمانہ تھا۔ افغان آزاد آذربیجان پر قابض ہوگیا تھا علی مردان بختیاری نے اصفہان لے لیا تھا، محمد حسین قاچار استرآباد پر قابض تھا اور کریم خان زند، شاہ رخ افشاری سے تخت ایران کے لئے برسرپیکار تھا۔ آخرکار زند کو کامیابی ہوئی اور اس کے خاندان نے ۱۱۶۳ھ ۱۷۵۰ء سے ۱۱۹۳ھ ۱۷۷۹ء تک، خراسان چھوڑ کر پورے ایران پر حکومت کی۔ (خراسان میں شاہ رخ افشاری کا تھوڑا بہت اقتدار اس کے ضعیف و نابینا ہوجانے کے باوجود باقی رہ گیا تھا)

کریم خان زند کی وفات پر اس کے جانشینوں اور آقا محمد قاچار میں عرصہ تک لڑائی جاری رہی، جس میں قاچاریوں کو کامیابی ہوئی اور زند خاندان کے بعد ایران میں قاچاری دور شروع ہوا

۹۰۷ھ / ۱۵۰۲ء — ۱۱۴۸ھ / ۱۷۳۶ء
حکومت = ۲۴۲ سال
افراد = ۱۱

صفوی خاندان

نام	سنہ	نام	سنہ
اسماعیل اول	۹۰۷ھ / ۱۵۰۲ء	عباس ثانی	۱۰۵۲ھ / ۱۶۴۲ء
طہماسپ اول	۹۳۰ھ / ۱۵۲۴ء	سلیمان اول	۱۰۷۷ھ / ۱۶۶۶ء
اسماعیل ثانی	۹۸۴ھ / ۱۵۷۶ء	حسین اول	۱۱۰۵ھ / ۱۶۹۴ء
محمد خدا بندہ	۹۸۵ھ / ۱۵۷۸ء	طہماسپ ثانی	۱۱۳۵ھ / ۱۷۲۲ء
عباس اول	۹۸۵ھ / ۱۵۷۸ء	عباس ثالث	۱۱۴۴ھ / ۱۷۳۱ء — ۱۱۴۸ھ / ۱۷۳۶ء
صفی اول	۱۰۳۹ھ / ۱۶۲۹ء		

افاغنہ

محمود ۱۱۳۵ھ / ۱۷۲۲ء
اشرف ۱۱۳۷ھ / ۱۷۲۹ء — ۱۱۴۲ھ / ۱۷۳۴ء

افشاری

نادر ۱۱۴۸ھ / ۱۷۳۶ء
عادل ۱۱۶۰ھ / ۱۷۴۷ء
شاہ رخ ۱۱۶۱ھ / ۱۷۴۸ء — ۱۲۱۰ھ / ۱۷۹۶ء

خاندان زند

نام	سنہ	نام	سنہ
کریم خاں	۱۱۶۳ھ / ۱۷۵۰ء	صادق	۱۱۹۳ھ / ۱۷۷۹ء
ابو الفتح	۱۱۹۳ھ / ۱۷۷۹ء	علی مراد (دوبارہ)	۱۱۹۶ھ / ۱۷۸۲ء
علی مراد	۱۱۹۳ھ / ۱۷۷۹ء	جعفر	۱۱۹۹ھ / ۱۷۸۵ء
محمد علی	۱۱۹۳ھ / ۱۷۷۹ء	لطف علی	۱۲۰۳ھ / ۱۷۸۹ء — ۱۲۰۹ھ / ۱۷۹۴ء

قاچار

نام	سنہ	نام	سنہ
آقا محمد	۱۱۹۳ھ / ۱۷۷۹ء	محمد	۱۲۵۰ھ / ۱۸۳۴ء
فتح علی	۱۲۱۱ھ / ۱۷۹۷ء	ناصر الدین	۱۲۶۴ھ / ۱۸۴۸ء

ماوراءالنہر

تیموری

شیبانی

جانی

منگت

خوقند (خوانین)

خیوا (خوانین)

(آلِ تیمور)

تیمور، چنگیز خاں کے خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔ تیمور کے آبا و اجداد میں سے ایک شخص چنگیز کے بیٹے چغتائی (فرمانروائے ماوراء النہر) کا وزیر بھی رہ چکا تھا

تیمور ۷۳۶ھ/۱۳۳۶ء میں پیدا ہوا۔ تُغا تیمور نے اسے کش کا گورنر بنا دیا۔ بعد کو "چغتائی خاں سیورغاتمش" کا وزیر ہو گیا اور ۷۷۱ھ/۱۳۷۰ء میں اسنے چغتائی خاں کی جگہ لے لی، گو اُس کو اور اس کے بیٹے محمود کو ۷۹۰ھ/۱۳۸۸ء تک برائے نام فرمانروا رہنے دیا

تیمور نے ۷۸۴ھ/۱۳۸۲ء میں فارس میں عرصہ تک اپنی مہم جاری رکھی اور سات سال میں فارس، خراسان، جُرجان، مازندران، سجستان، افغانستان، آذربیجان اور کردستان کو اس نے روند ڈالا

جب ۱۳۸۸ء میں توقتامش (خانِ زرین خیام) نے اپنا حملہ شروع کیا تو تیمور کی توجہ زیادہ تر وطن کی طرف ہوئی اور ۱۳۹۱ء اور ۱۳۹۵ء میں اس نے دوبارہ خان کو زبردست شکست دی

۱۳۹۳ء میں جلیر خاندان سے بغداد اور عراق چھینا اور ۱۳۹۸ء میں شمالی ہند کی طرف بڑھ کر اس نے کشمیر اور دہلی پر حملہ کیا۔ اسکے بعد وہ مغرب کی طرف متوجہ ہوا۔ ۱۴۰۰ء میں اناطولیہ پر حملہ کیا۔ سیواس اور ملاتیا لے لیا، انگورہ میں ترکی فوجوں کو شکست دیکر سلطان بایزید کو قید کر لیا۔ ۸۰۳ھ میں ارض روم کی ریاستوں کو ان کی جگہ قایم کرکے، دمشق و حلب پر قابض ہو گیا۔ اس کے بعد اس نے چین کی طرف اقدام کیا لیکن اس مہم کی تکمیل سے قبل ہی ستر سال کی عمر میں بمقام اوترار انتقال کر گیا (۸۰۷ھ/۱۴۰۵ء)

تیمور کی فتوحات نے ماوراء النہر کو بڑی وسیع سلطنت بنا دیا تھا جس کا پایۂ تخت سمرقند تھا۔ ہر چند تیمور کی اکثر مہمیں صرف تاخت کی حیثیت رکھتی تھیں تاہم کچھ عرصہ تک ماوراء النہر کو ایک بڑی وسیع حکومت کا مرکز بننے کی حیثیت حاصل رہی

اس وقت فارس کے تمام خاندان (کرت، سربداری، مظفری، جلیری) ختم ہو چکے تھے، ترکوں کو اناطولیہ سے نکالا جا چکا تھا اور تمام مغربی ایشیا، ہندوکش سے بحر روم تک تیمور کے نام سے کانپ اُٹھتا تھا۔ لیکن ظاہر ہے کہ اتنی وسیع سلطنت کو قابو میں رکھنا آسان نہ تھا اور اسی لئے جب تیمور کا انتقال ہو گیا تو جلیری اور ترکمانوں نے اپنے اپنے صوبہ واپس لینا شروع کئے اور گو تیمور کے بعد بھی فارس میں آلِ تیمور کی حکومت ایک صدی تک قایم رہی، لیکن صفوی خاندان کی اُبھرتی ہوئی طاقت کا مقابلہ پوری طرح ممکن نہ ہوا اور جب سولھویں صدی عیسوی میں شیبانی خاندان تیمور کا پایۂ تخت لے لینے میں کامیاب ہو گیا تو آلِ تیمور کی حکومت صرف بخارا تک محدود ہو گئی

تیمور کے مرنے کے بعد اس کی اولاد میں باہم مخالفت پیدا ہو گئی اور ہر ایک نے اپنی اپنی حکومت علحدہ علحدہ قایم کرکے تیمور کی قایم کی ہوئی وسیع سلطنت کے ٹکڑے ٹکڑے کر دئے، تیمور کی اولاد میں شاہ رخ نے بیشک کچھ عرصہ تک عظمتِ رفتہ کو قایم رکھنے کی کوشش کی لیکن جب ۸۵۰ھ/۱۴۴۷ء میں اس کا انتقال ہوا تو اس کی حکومت متعدد خود مختار ریاستوں میں تقسیم ہو گئی اور اس طرح صفویوں اور شیبانیوں کے لئے ماوراء النہر کا راستہ صاف ہو گیا۔ لیکن اگرچہ تیمور کی حکومت ماوراء النہر میں ختم ہوئی تو بابر کے ذریعہ سے ہندوستان میں اس سے زیادہ وسیع سلطنت اس کے خاندان میں آگئی

ماوراء النہر

۷۷۱ھ/۱۳۷۰ء — ۹۰۰ھ/۱۴۹۴ء

مدت حکومت = ۱۲۶ سال

افراد = ۹

تیمور	۷۷۱ھ/۱۳۷۰ء	خلیل	۸۰۷ھ سے ۸۱۱ھ/۱۴۰۹ء تک

شاہ رخ	۸۰۷ھ / ۱۴۰۴ء	ابوسعید	۸۵۵ھ / ۱۴۵۱ء
اولغ بیگ	۸۵۰ھ / ۱۴۴۶ء	احمد	۸۷۳ھ / ۱۴۶۹ء
عبداللطیف	۸۵۳ھ / ۱۴۴۹ء	محمود	۸۹۹ھ / ۱۴۹۳ء
عبداللہ	۸۵۴ھ / ۱۴۵۰ء	۹۰۰ھ / ۱۴۹۴ء سے ۹۰۶ھ / ۱۵۰۰ء تک طوائف الملوکی اور انارکی	

(اس خاندان کے بعد شیبانی خاندان کی حکومت قایم ہوئی)

شیبانی خاندان

۹۰۶ھ / ۱۵۰۰ء — ۱۰۰۷ھ / ۱۵۹۹ء
حکومت = ۱۰۰ سال
افراد = ۱۲

جس وقت تیموری حکومت کے آخری سلطان محمد کے تینوں بیٹے آپس میں حکومت کے لئے لڑ رہے تھے اس وقت ایک نئی قوت شیبانیوں کی پیدا ہوئی جس نے شاہزادگان ماوراء النہر کو ختم کرکے اپنی حکومت قایم کرلی

یہ اوزبکی جماعت تھی جس کا سردار محمد شیبانی (چنگیز کے سلسلہ کا آخری مجاہد اعظم) تھا۔ ان کا اصلی وطن سائبیریا تھا جہاں وہ زار تیومن (C Z A R T I U M E N) کے لقب سے حکومت کر رہے تھے۔ انھیں کی ایک شاخ محمد شیبانی کی سرکردگی میں ہجرت کرکے ماوراء النہر آگئی اور تیموری خاندان کے اولاد کی باہمی نااتفاقی سے فایدہ اٹھاکر اس نے اوزبک حکومت کی بنیاد ڈالی اور خوانین بخارا و خیوا کی صورت میں اس وقت تک باقی رہی جب تک یہ دونوں صوبے روس کے پاس نہ چلے گئے

اس اوزبک سلطنت پر کئی خاندانوں نے حکومت کی، پہلے شیبانیوں نے (علاوہ خیوا کے جہاں اسی خاندان کی ایک شاخ حکمراں تھی اور خراسان کے جو صفویوں کے پاس تھا) سولھویں صدی میں ماوراء النہر پر حکومت کی اس کے بعد سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں جانی یا استراخانی خاندان (جو دامادی کے تعلق سے شیبانی تھا) کی حکومت رہی۔ اس کے بعد منگت خاندان آیا جو بہ سلسلۂ مصاہرت شیبانی خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔ اس نے بخارا کی ریاست بھی لے لی (جو خوانین خوقند اور ریاستہائے تاشقند وغیرہ کے ابھرنے اور افغانستان میں درانیوں کے عروج کی وجہ سے بہت محدود و کمزور ہوگئی تھی)

بعد کو بخارا، خیوا، اور خوقند ۱۸۶۸ء اور ۱۸۷۳ء کے درمیان روس میں شامل ہوگئے

محمد شیبانی	۹۰۶ھ / ۱۵۰۰ء	نوروز احمد	۹۵۹ھ / ۱۵۵۱ء
کوچکونجی	۹۱۶ھ / ۱۵۱۰ء	پیر محمد اول	۹۶۳ھ / ۱۵۵۵ء
ابوسعید	۹۳۶ھ / ۱۵۳۰ء	اسکندر	۹۶۸ھ / ۱۵۶۰ء
عبیداللہ	۹۴۰ھ / ۱۵۳۳ء	عبداللہ ثانی	۹۹۱ھ / ۱۵۸۳ء
عبداللہ اول	۹۴۶ھ / ۱۵۳۹ء	عبدالمومن	۱۰۰۶ھ / ۱۵۹۸ء
عبداللطیف	۹۴۷ھ / ۱۵۴۰ء	پیر محمد ثانی	۱۰۰۷ھ / ۱۵۹۹ء

سمرقند شیبانیوں کا دارالسلطنت تھا، لیکن بخارا میں علحدہ ایک حکومت قایم تھی اور کبھی کبھی اسے ماوراء النہر پر بھی حکومت کا موقع ملجاتا تھا لیکن سمرقند کو اس پر ایسی ہی سیادت حاصل تھی جیسے بلخ پر استراخانی خاندان کو

بخارا

عبدالعزیز	۹۴۷ھ / ۱۵۴۰ء	برہان سلطان	۹۶۰ھ / ۱۵۵۳ء
یار محمد	۹۵۶ھ / ۱۵۴۹ء	× عبداللہ	۹۶۴ھ / ۱۵۵۷ء (اسنہ ۹۸۶ھ میں سمرقند بھی لے لیا اور عبداللہ ثانی کے نام سے حکومت کی)

سمرقند

خسرو سلطان	۹۶۸ھ / ۱۵۶۰ء	جوانمرد علی	۹۸۰ھ / ۱۵۷۲ء
سلطان سعید	۹۷۸ھ / ۱۵۷۰ء	× عبداللہ ثانی	۹۸۶ھ / ۱۵۷۸ء

جانی خاندان

(استراخانی)

۱۰۰۷ھ / ۱۵۹۹ء — ۱۲۰۰ھ / ۱۷۸۵ء
حکومت = ۱۹۷ سال
افراد = ۱۲

جب استراخان پر روس کا قبضہ ہوگیا تو سولھویں صدی کے وسط میں معزول شدہ سردار یار محمد اور اس کے بیٹے جان نے اسکندر شیبانی کے پاس بخارا میں پناہ لی۔ اسکندر نے اپنی لڑکی کی شادی جان سے کردی۔ اس کے ایک لڑکا پیدا ہوا باقی محمد جو اپنے ماموں عبداللہ ثانی کا جانشین ہوا اور اس کے خاندان نے سترھویں صدی میں بخارا، فرغانہ، بدخشاں اور بلخ پر حکومت کی۔ جب ان کی قوت گھٹی تو درانیوں نے بڑے حصہ پر قبضہ کرلیا اور خوقند (فرغانہ) میں ایک خود مختار ریاست علحدہ قایم ہوگئی ۔۔۔۔ (۱۷۰۰ء) اور ۱۷۸۵ء میں قبیلۂ منگت نے جو برسر اقتدار ہوگئے تھے جانی حکومت کے آخری فرمانروا ابوالغازی کو معزول کردیا

باقی محمد	۱۰۰۷ھ / ۱۵۹۹ء	عبیداللہ	۱۱۱۴ھ / ۱۷۰۲ء (مقیم خان ۱۱۱۲ھ سے ۱۱۱۹ھ تک بلخ پر قابض رہا)
والی محمد	۱۰۱۴ھ / ۱۶۰۵ء (۱۰۱۰ھ سے بلخ پر بھی حکومت شروع کی)	ابوالفیض	۱۱۱۴ھ / ۱۷۰۲ء
امام قلی	۱۰۲۰ھ / ۱۶۱۱ء (اس سے قبل بلخ میں حکومت کرچکا تھا)	عبدالمومن	۱۱۶۰ھ / ۱۷۴۷ء
نذر محمد	۱۰۵۱ھ / ۱۶۴۲ء (〃 〃 〃 〃)	عبیداللہ ثانی	۱۱۶۴ھ / ۱۷۵۱ء
عبدالعزیز	۱۰۵۵ھ / ۱۶۴۵ء	محمد رحیم (منگت)	۱۱۶۶ھ / ۱۷۵۳ء
سبحان قلی	۱۰۹۱ھ / ۱۶۸۰ء (〃 〃 〃 〃)	ابوالغازی	۱۱۷۱ھ / ۱۷۵۸ء — ۱۲۰۰ھ / ۱۷۸۵ء

(منگیت)

منگت خاندان

۱۲۰۰ھ / ۱۷۸۵ء — ۱۲۸۴ھ / ۱۸۶۸ء
حکومت = ۸۴ سال
افراد = ۶

قبیلۂ منگت (چپٹی ناک والا) کپچاک سے تعلق رکھتا تھا۔ سولھویں صدی میں یہاں سے نکل کر استراخانی دور میں صاحب اثر ہوگئے

اور اٹھارھویں صدی کے دوسرے نصف حصہ میں پہلے فرمانروایانِ بخارا کے وزیر ہوئے اور پھر وہیں کے حکمراں بن بیٹھے اور ۱۸۶۸ء میں روس کے باجگزار ہو گئے

معصوم شاہ مراد	۱۲۰۰ھ / ۱۷۸۵ء	عمر	۱۲۴۲ھ / ۱۸۲۶ء
حیدر تورا	۱۲۱۵ھ / ۱۸۰۰ء	نصراللہ	۱۲۴۲ھ / ۱۸۲۶ء
حسین	۱۲۴۲ھ / ۱۸۲۶ء	مظفرالدین	۱۲۷۷ھ / ۱۸۶۰ء — ۱۳۰۲ھ / ۱۸۸۵ء

خوانینِ خیوا

۹۲۱ھ / ۱۵۱۵ء — ۱۲۸۹ھ / ۱۸۷۲ء

حکومت • ۳۵۸ سال

افراد • ۳۲

خیوا یا خوارزم، جوجی کے خاندان کی جاگیر تھی اور حکومت ماوراء النہر سے کبھی اس کا باقاعدہ تعلق نہیں رہا۔ تیمور کے وقت تک اس پر خوانین "خیام زرین" کا قبضہ تھا۔ تیموری دور کے اختلال پر محمد شیبانی کے اوزبکوں نے خیوا اور ماوراء النہر پر قبضہ کر لیا اور ۱۵۱۵ء کے قریب اپنی حکومت قایم کر لی

نادر شاہ نے اسے ۱۷۴۰ء میں فتح کر لیا اور ۱۸۷۳ء میں روس نے لے لیا

اِلبرس	۹۲۱ھ / ۱۵۱۵ء	یادگار	۱۱۲۶ھ / ۱۷۱۴ء
سلطان حاجی	۹۳۱ھ / ۱۵۲۵ء	ارنک	۱۱۲۶ھ / ۱۷۱۴ء
حسن قلی	——	شیر غازی	۱۱۲۷ھ / ۱۷۱۵ء
سفیان	——	اِلبرس ثانی	۱۱۴۰ھ / ۱۷۲۸ء
بوجغا	——	(نادر شاہ نے لے لیا)	۱۱۵۳ھ / ۱۷۴۰ء
اوانک	——	تِگر (نادر شاہ کی طرف سے)	۱۱۵۴ھ / ۱۷۴۱ء
کال	——	ابو محمد	۱۱۵۴ھ / ۱۷۴۱ء
اکتائی	۹۳۶ھ / ۱۵۳۰ء	ابوالغازی ثانی	۱۱۵۵ھ / ۱۷۴۲ء
دوست	۹۵۳ھ / ۱۵۴۶ء	اِلتُزَر	۱۲۱۹ھ / ۱۸۰۴ء
حاجی محمد اول	۹۶۵ھ / ۱۵۵۸ء	محمد رحیم	۱۲۲۱ھ / ۱۸۰۶ء
عرب محمد اول	۱۰۱۱ھ / ۱۶۰۲ء	اللہ قلی	۱۲۴۱ھ / ۱۸۲۵ء
اسفندیار	۱۰۳۲ھ / ۱۶۲۳ء	رحیم قلی	۱۲۵۸ھ / ۱۸۴۲ء
ابوالغازی اول	۱۰۵۳ھ / ۱۶۴۳ء	محمد امین	۱۲۵۹ھ / ۱۸۴۳ء
اَنوشا	۱۰۷۴ھ / ۱۶۶۳ء	عبداللہ	۱۲۷۱ھ / ۱۸۵۵ء
محمد ارنک	۱۰۸۸ھ / ۱۶۷۷ء	قتلغ محمد	۱۲۷۲ھ / ۱۸۵۵ء
اسحاق آقا شاہ نیاز	۱۰۹۶ھ / ۱۶۸۵ء	سید محمد	۱۲۷۲ھ / ۱۸۵۶ء
عرب محمد ثانی	۱۱۱۴ھ / ۱۷۰۲ء	سید محمد رحیم	۱۲۸۰ھ / ۱۸۶۴ء — ۱۲۹۲ھ / ۱۸۷۵ء
حاجی محمد ثانی	——		

خوانین خوقند

یا فرغانہ

۱۱۱۲ھ / ۱۷۰۰ء — ۱۲۹۳ھ / ۱۸۷۶ء

حکومت = ۱۷۶ سال

افراد = ۱۹

۱۷۰۰ء میں شاہ رخ نے (جو چنگیز خاں کی اولاد میں تھا) فرغانہ یا خوقند میں اپنی خود مختار حکومت قایم کی ۱۸۰۹ء میں تاشقند بھی اس میں شامل ہوگیا اور ۱۸۷۶ء میں اس پر روس قابض ہوگیا

شاہ رخ بیگ	۱۱۱۲ھ / ۱۷۰۰ء	شیر علی	۱۲۵۶ھ / ۱۸۴۰ء
رحیم	—	مراد	۱۲۶۱ھ / ۱۸۴۱ء
عبدالکریم	—	خدایار	۱۲۶۱ھ / ۱۸۴۱ء
اردنی	—	ملّا	۱۲۶۵ھ / ۱۸۵۰ء
سلیمان	۱۱۸۳ھ / ۱۷۷۰ء	شاہ مراد	۱۲۷۵ھ / ۱۸۵۹ء
شاہ رخ ثانی	۱۱۸۳ھ / ۱۷۷۰ء	خدایار (دوبارہ)	۱۲۷۷ھ / ۱۸۶۱ء
نربوتا	۱۱۸۳ھ / ۱۷۷۰ء	سید سلطان	۱۲۸۰ھ / ۱۸۶۳ء
عالم	۱۲۱۵ھ / ۱۸۰۰ء	خدایار (تیسری بار)	۱۲۸۹ھ / ۱۸۷۰ء
محمد عمر	۱۲۲۴ھ / ۱۸۰۹ء	ناصرالدین	۱۲۹۲ھ / ۱۸۷۵ء — ۱۲۹۳ھ / ۱۸۷۶ء
محمد علی	۱۲۳۷ھ / ۱۸۲۲ء		

ہندوستان و افغانستان

غزنوی

غوری

سلاطین دہلی

شاہانِ بنگال

شاہانِ جونپور

شاہانِ مالوہ

شاہانِ گجرات

شاہانِ خاندیس

بہمنی (دکن)

عماد شاہی

نظام شاہی

برید شاہی

عادل شاہی

قطب شاہی

شاہانِ مغلیہ

امراءِ افغانستان

ہندوستان و افغانستان

ہندوستان کا کوئی قابلِ ذکر حصہ "خلافت" سے کبھی متعلق نہیں رہا۔ ہرات فتح کرنے کے بعد عرب ۴۴ھ/۶۶۴ء میں کابل کی طرف بڑھے اور وہاں سے ملتان پہونچے لیکن یہ کوئی صورت مستقل قبضہ یا قیام حکومت کی نہ تھی۔ ہاں جنوب کی طرف سے جو اقدامات کئے گئے وہ زیادہ نتیجہ خیز ثابت ہوئے

۹۳ھ/۷۱۲ء میں محمد قاسم نے سندھ کو حدودِ ملتان تک فتح کیا اور دو صدی تک عرب گورنر یہاں مامور ہوتے رہے

ہندوستان کو مسلمانوں نے در اصل سندھ کی طرف سے نہیں بلکہ افغانستان کی طرف سے فتح کیا۔ اس سے قبل ہندوکش کے جنوبی علاقہ میں عربوں کا قبضہ ہوگیا تھا لیکن وہ برائے نام تھا اور بالکل عارضی۔ البتہ یعقوب بن لیث صفاری (فرمانروائے سجستان) نے سب سے پہلے کابل میں مسلم حکومت قایم کی۔ اس کے بعد سامانی حکومت آئی اور اس کے گورنر یہیں کا انتظام کرتے رہے اور انھیں گورنروں میں ایک الپتگین تھا جس نے غزنہ میں سب سے پہلی خود مختار حکومت (غزنوی) قایم کی جو دو سو سال تک قایم رہی

اسی دوران میں غزنوی خاندان نے ہندوستان کی طرف پیشقدمی کی اور لاہور پر قبضہ کر کے یہاں اولین مسلم حکومت کی بنیاد ڈالی۔

غزنویوں کے بعد حکومت محمد بن سام غوری اور اس کی اولاد میں منتقل ہوگئی جنھوں نے ہندوستان کے پورے شمالی حصہ کو فتح کرلیا۔

غوریوں کے بعد غلام خاندان کی حکومت ہوئی اور اس کے بعد خلجیوں، تغلقوں، سیدوں اور لودیوں کی۔ اخیر میں بابر نے حملہ کر کے مغل حکومت کی بنیاد ڈالی جو ہندوستان کی سب سے بڑی سلطنت کی

غزنوی حکومت

(افغانستان و پنجاب)

۳۵۱ھ/۹۶۲ء — ۵۸۲ھ/۱۱۸۶ء

حکومت = ۲۲۵ سال

افراد = ۲۱

سامانی حکومت میں ترک مملوکوں (غلاموں) کو بڑا عروج حاصل تھا اور تمام کلیدی مناصب انھیں کے ہاتھ میں تھے۔ انھیں میں سے ایک الپتگین تھا جو عبدالملک سامانی کے عہد میں افواج خراسان کا کمانڈر تھا

جب عبدالملک کا انتقال ہوا تو یہ اپنے عہدہ سے معزول کر دیا گیا اور ۳۵۱ھ/۹۶۲ء میں خفا ہو کر غزنہ چلا گیا جہاں سامانی حکومت کی طرف سے اس کا باپ گورنر تھا۔ باپ کے انتقال کے بعد یہ خود گورنر بن بیٹھا۔ یہ بات سامانی حکومت کو پسند نہ آئی اور اس نے الپتگین کو ہٹانا چاہا لیکن سامانی حکومت اس کا اقتدار غزنہ میں کم نہ کرسکی۔ الپتگین کی عمر نے زیادہ وفا نہ کی اور توسیع حکومت کی آرزو یئں دل میں لئے ہوئے وہ ایکسال کے اندر مرگیا۔ اس کے بعد غزنہ کی حکومت اس کے بیٹے اسحاق کے ہاتھ آئی اور اسحاق کے بعد اس کے مملوک بلکاتگین کے ہاتھ لیکن یہ کوئی خاص قوت حاصل نہ کرسکا۔ اس لئے غزنوی حکومت کا اصل بانی الپتگین کا دوسرا مملوک سبکتگین تھا جو اس کا داماد بھی تھا۔ اس نے سلطنت کو بہت وسیع کرلیا۔ ہندوستان میں راجپوتوں کو شکست دیکر پشاور میں حکومت قایم کی، ایران کی طرف اس نے خراسان لے لیا جہاں سامانی فرمانروا نوح نے اسے گورنر مقرر کیا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ جب تک نوح سامانی زندہ رہا، اس نے اپنے آپ کو ہر چند اس کا ماتحت ہی سمجھا اور کہا لیکن

۳۸۷ھ/۹۹۷ء تک اس نے یہاں بڑی قوت پیدا کرلی

اسی کا بیٹا محمود غزنوی تھا جو تاریخ اسلامی میں غیر معمولی شہرت کا مالک ہوا ہے۔ سبکتگین نے اپنے بعد دو بیٹے چھوڑے ایک اسماعیل دوسرا محمود اور ان دونوں میں باپ کے مرنے کے بعد لڑائی ہوئی جس میں محمود کامیاب ہوا اور اسماعیل کو زیادہ حکومت کرنے کا موقع نہ ملا۔ سامانی حکومت اب بھی باقی تھی لیکن بہت ضعیف و کمزور۔ اس لئے محمود اس کے اثر سے بالکل آزاد ہوگیا اور غزنہ و خراسان پر حکومت کرنے کے حقوق براہ راست خلیفۂ بغداد القادر باللہ سے حاصل کرلئے

یہ وہ وقت تھا جب سامانی حکومت کا چراغ گل ہو رہا تھا اور الک خانی خاندان اس کی جگہ لینا چاہتا تھا۔ محمود نے اس نئے ابھرتے ہوئے خاندان سے جنگ کرنا مناسب نہ سمجھا اور صلح کرلی۔ اس طرح محمود ہندوستان پر حملہ کرنے کے لئے بالکل آزاد ہوگیا اور ۳۹۱ھ/۱۰۰۰ء سے ۴۱۷ھ/۱۰۲۶ء تک اس نے بارہ حملے ہندوستان پر کئے (الیٹ نے سترہ حملے بیان کئے ہیں) ۴۱۰ھ/۱۰۱۹ء میں اس نے قنوج و متھرا پر حملہ کیا اور ۴۱۵ھ/۱۰۲۴ء میں سومناتھ اور انہلواڑہ پر جو گجرات کا پایۂ تخت تھا۔ ہر چند یہ حملے مستقل حکومت کے خیال سے نہیں کئے گئے تھے، لیکن ان کا یہ نتیجہ ضرور ہوا کہ پنجاب، غزنوی حکومت میں شامل ہوگیا اور گجرات کا راجہ بھی اس نے اپنی ہی مرضی سے مقرر کیا

محمود نے اس کے علاوہ ۴۰۱ھ/۱۰۱۰ء میں غور بھی فتح کرلیا۔ ۴۰۸ھ/۱۰۱۷ء میں سمرقند و بخارا بھی لے لیا۔ محمود کو آخری زمانہ میں سلاجقہ کی بڑھتی ہوئی طاقت سے بہت اندیشہ ہوگیا تھا اور ہر چند اس نے طغرل اور چغر بیگ کو ۴۱۶ھ/۱۰۲۵ء میں مغلوب بھی کرلیا تھا لیکن وہ ان کی طرف سے مطمئن نہ تھا الغرض وہ اسی غیر مطمئن حالت میں زندگی بسر کر رہا تھا کہ ۴۲۱ھ/۱۰۳۰ء کے موسم بہار میں (جب وہ اصفہان فتح کرکے واپس آیا) غزنی میں اس کا انتقال ہوگیا

ہر چند محمود نے اپنی سلطنت کو لاہور سے اصفہان و سمرقند تک وسیع کرلیا تھا لیکن اس کے بعد یہ بہت تنگ ہوگئی کیونکہ چند سال بعد ہی مابین ۴۲۹ھ/۱۰۳۸ء و ۴۳۱ھ/۱۰۴۰ء سلاجقہ نے محمود کے بیٹے مسعود کو مرو کے قریب شکست دیکر تمام مغربی صوبے بلخ اور خوارزم سے اصفہان و رے تک فتح کرلئے۔ اس کے بعد بدقسمتی سے غوریوں نے غزنی کو بھی فتح کرلیا اور شاہان غزنی کو اپنا دار السلطنت لاہور بنانا پڑا۔ لیکن غوریوں نے ہندوستان میں بھی انھیں نہ پنپنے دیا اور ۵۸۲ھ/۱۱۸۶ء میں غزنوی خاندان کی حکومت غوریوں میں منتقل ہوگئی

محمود کا زمانہ علم و ادب اور حکمت و فنون کی ترقی کے لحاظ سے خاص شہرت رکھتا ہے، اس نے غزنی میں ایک دار العلوم قائم کیا، اس نے یہاں مسجدیں، سڑکیں، پل اور مکانات وغیرہ کثرت سے تعمیر کرائے اور بہت سے امور عامہ جن کا تعلق رعایا کی فلاح و آسایش سے تھا وجود میں آئے

الپتگین	۳۵۱ھ/۹۶۲ء	علی ابوالحسن بہاؤالدولہ	۴۴۰ھ/۱۰۴۸ء
اسحاق	۳۵۲ھ/۹۶۳ء	عبدالرشید عزالدولہ	۴۴۱ھ/۱۰۴۹ء
بلکاتگین	۳۵۵ھ/۹۶۶ء	طغرل (غاصب)	۴۴۴ھ/۱۰۵۲ء
پیری	۳۶۲ھ/۹۷۲ء	فرخ زاد جمال الدولہ	۴۴۴ھ/۱۰۵۲ء
سبکتگین	۳۶۶ھ/۹۷۶ء	ابراہیم ظاہر الدولہ	۴۵۱ھ/۱۰۵۹ء
اسماعیل	۳۸۷ھ/۹۹۷ء	مسعود ثالث علاؤالدولہ	۴۹۲ھ/۱۰۹۹ء
محمود یمین الدولہ	۳۸۸ھ/۹۹۸ء	شیرزاد کمال الدولہ	۵۰۸ھ/۱۱۱۴ء
محمد جلال الدولہ	۴۲۱ھ/۱۰۳۰ء	ارسلان سلطان الدولہ	۵۰۹ھ/۱۱۱۵ء
مسعود اول ناصر الدین	۴۲۱ھ/۱۰۳۰ء	بہرام شاہ یمین الدولہ	۵۱۲ھ/۱۱۱۸ء
مودود شہاب الدولہ	۴۳۲ھ/۱۰۴۰ء	خسرو شاہ معز الدولہ	۵۴۷ھ/۱۱۵۲ء
مسعود ثانی	۴۴۰ھ/۱۰۴۸ء	خسرو ملک تاج الدولہ	۵۵۵ھ/۱۱۶۰ء — ۵۸۲ھ/۱۱۸۶ء

(غوری حکومت)

غوری خاندان

(افغانستان و ہندوستان)

۵۴۳ھ/۱۱۴۸ء — ۶۱۲ھ/۱۲۱۵ء
حکومت = ۶۸ سال
افراد = ۱۰

قدیم زمانہ سے غور کا کوہستانی علاقہ (ہرات و غزنی کے درمیان) ایک خود مختار ریاست کے قبضہ میں چلا آرہا تھا اور قلعۂ فیروز کوہ رکز تھا

محمود نے ۴۰۱ھ/۱۰۱۰ء میں جبکہ محمد بن سوری یہاں کا والی تھا اس علاقہ کو بھی فتح کرلیا۔ اس کے بعد محمد بن سوری کی اولاد حکومت ، زیر نگرانی فیروز کوہ اور بامیان میں حکومت کرتی رہی اور غزنی و غور میں باہم ازدواجی تعلقات قایم ہوگئے

جب قطب الدین محمد والی فیروز کوہ کو اس کے خسر بہرام شاہ غزنوی نے قتل کردیا تو مقتول کے بھائی سیف الدین سوری نے ء میں غزنی پر قبضہ کرلیا، لیکن دوسرے سال بہرام شاہ پھر غزنی میں داخل ہوا اور سیف الدین کو قتل کرادیا، جب اس کی خبر بھائی علاؤالدین جہانسوز کو معلوم ہوئی تو اس نے غزنی پر حملہ کرکے سارے شہر میں آگ لگادی، اس کے بعد اس نے ہرات بھی قبضہ کرلیا، لیکن چند دن گزرے تھے کہ سلطان سنجر (خراسان کے سلجوقی بادشاہ) کی قید میں رہنے کے بعد ۵۵۶ھ/۱۱۶۱ء فال کرگیا

یہ وہ زمانہ تھا جب اتراک غز تمام افغانستان پر پھیل گئے تھے اور غزنوی و غوری دونوں خاندانوں کا اثر زایل ہوچکا تھا چند دن بعد ہی ترکوں کا یہ سیلاب فارس کی طرف بڑھ گیا اور علاؤالدین غوری کے دو بھتیجے پھر برسراقتدار آگئے جن میں بڑا الدین بن سام تھا۔ اس نے ۵۶۹ھ/۱۱۷۳ء میں غزنی لے لیا اور دو سال بعد ہرات پر بھی قابض ہوگیا۔ دوسرے بھائی شہاب الدین محمد نے ایک طرف سلاجقہ سے خراسان کا ایک حصہ لے لیا اور دوسری طرف ۵۷۱ھ/۱۱۷۵ء میں سندھ و ملتان پر قبضہ کرلیا اور ۵۸۲ھ/۱۱۸۶ء زنویوں کو لاہور سے بھی نکالدیا

اس کے بعد وہ اجمیر کے راجہ پرتھوی راج کے مقابلہ کے لئے بڑھا۔ ہرچند اس کا پہلا حملہ (۵۸۷ھ/۱۱۹۱ء) ناکام رہا لیکن دوسرے تھانیسر کے میدان میں پرتھوی راج اور ۱۵۰ دوسرے راجاؤں کو جو اس کے مقابلہ کے لئے آئے تھے شکست دیکر پرتھوی راج یا۔ اس کامیابی سے پورا شمالی ہند قبضہ میں آگیا۔ قنوج ۱۱۹۴ء میں فتح ہوگیا اور گوالیار، بندیلکھنڈ، بہار و بنگال بھی ی کے سرداروں نے فتح کرلئے اور اس طرح پہلی بار ہندوستان کا بڑا حصہ باقاعدہ حکومت اسلام کے تحت آگیا

جب اپنے بھائی غیاث الدین کی موت پر محمد غوری ۵۹۹ھ/۱۲۰۲ء میں اس کا جانشین ہوا تو حالت یہ تھی کہ خوارزمی سارے فارس ئے ہوئے تھے اور افغانستان کی طرف بڑھ رہے تھے، اس لئے محمد غوری کو اپنی توجہ ہندوستان کی طرف سے ہٹاکر اس طرف کرنا پڑی اور وہ خوارزمیوں کے مقابلہ کی طیاری کرہی رہا تھا کہ گکھڑوں کی ایک جماعت نے ۶۰۲ھ/۱۲۰۶ء میں اسے قتل کردیا ی کے بعد اس کا خاندان زیادہ عرصہ تک حکمراں نہ رہ سکا۔ اس کا بھتیجا محمود اگرچہ عام طور پر بادشاہ تسلیم کرلیا گیا تھا مد غوری کے زمانہ کا شیرازہ بکھر گیا اور رفتہ رفتہ ترک مملوک جو محمد غوری کے زمانہ میں فوج کے جنرل تھے اپنی اپنی جگہ آزاد ہوگئے دین ایبک دہلی میں، ناصرالدین قباچہ سندھ میں اور یلدوز نے غزنی میں علحدہ علحدہ حکومتیں قایم کرلیں

غوری خاندان کا اصل فرمانروا جو تخت فیروز میں تھا اس کے قبضہ میں اب صرف مغربی افغانستان (غور اور ہرات) اور ن رہگیا تھا لیکن خوارزمیوں نے ۶۱۲ھ/۱۲۱۵ء میں یہ مقامات بھی چھین لئے

عزالدین حسن (غور)

سیف الدین سوری (غور۔غزنا) ۵۴۳ھ سے ۵۴۴ھ تک (بہرام شاہ نے ۵۴۴ھ میں قتل کردیا)
علاؤالدین حسین جہاں سوز (غور) ۵۴۴ھ سے ۵۵۶ھ تک (غزنا) ۵۵۰ھ
سیف الدین محمد (غور) ۵۵۶ھ سے ۵۵۸ھ تک
غیاث الدین محمد (غور) ۵۵۸ھ (ہرات) ۵۷۱ھ سے ۵۹۹ھ تک)
شہاب الدین محمد غوری (غزنا) ۵۶۹ھ (سندھ) ۵۷۱ھ (لاہور) ۵۸۲ھ، ہندوستان (۵۸۸ھ)
(غور اور غزنا) ۵۹۹ھ سے ۶۰۲ھ تک

محمود (بُست) ۵۹۹ھ (غور وفیروزکوہ) ۶۰۲ھ اور ۶۰۹ھ
بہاؤالدین سام (غور وغیرہ) ۶۰۹ھ
علاؤالدین اَتسز (غور) ۶۰۹ھ سے ۶۱۱ھ تک
علاؤالدین محمد = غور وفیروزکوہ ۵۹۹ھ سے ۶۰۲ھ تک شہاب الدین غوری کے قبضہ میں رہے ۶۱۱ھ میں اس کو ملے اور ۶۱۲ھ میں خوارزمیوں نے لے لئے

سلاطینِ دہلی

غلام خاندان — خلجی — تغلق — سیّد — لودی — مُغل

غُلام خاندان جب محمد غوری، شمالی ہند کو دہانۂ گنگ تک فتح کرچکا تو اس نے اپنے غلام قطب الدین ایبک کو دہلی کا حاکم مقرر کیا۔ لیکن جب محمد غوری کا انتقال ہوا تو ۱۲۰۶ء میں ایبک نے اپنی خود مختاری کا اعلان کردیا اور اس طرح سب سے پہلے ہندوستان میں ایک مسلم حکومت قایم ہوئی۔ اس وقت تک ہندوستان، حکومتِ غزنی کا ایک صوبہ سمجھا جاتا تھا اور یہاں جداگانہ حکومت قایم نہ تھی

غلام خاندان میں التتمش خاص شہرت رکھتا ہے۔ اس نے سندھ کے گورنر ناصر الدین قباچہ کو بھی مغلوب کیا۔ بنگال کے حاکم سے سلطنت دہلی کی سیادت کو تسلیم کرایا اور خلیفۂ بغداد کی طرف سے بھی سب سے پہلی مرتبہ اس کو سندِ خود مختاری عطا ہوئی

التتمش کے بعد اس کی بیٹی رضیہ تخت نشین ہوئی (تاریخ ہندوستان میں تنہا یہی ایک خاتون تھی جو دہلی کے تخت پر متمکن ہوئی) رضیہ کے بعد جو بادشاہ اس خاندان میں ہوئے ان کا وقت زیادہ تر شورش و ہنگامہ دور کرنے میں صرف ہوا اور چونکہ غیاث الدین بلبن نے (جو غلام خاندان کا نواں فرمانروا تھا) گورنری کے عہدے غلاموں کو دینا بند کردئے تھے اس لئے بغاوتیں شروع ہوگئیں جنھیں بلبن بمشکل فرو کرسکا

۶۰۲ھ / ۱۲۰۶ء — ۶۸۹ھ / ۱۲۸۹ء

حکومت = ۸۴ سال

افراد = ۱۰

غلام خاندان

قطب الدین ایبک	۶۰۲ھ / ۱۲۰۶ء	بہرام شاہ (معز الدین)		۶۳۷ھ / ۱۲۳۹ء
آرام شاہ	۶۰۷ھ / ۱۲۱۰ء	مسعود شاہ (علاؤ الدین)		۶۳۹ھ / ۱۲۴۱ء
اِلتتمش شمس الدین	۶۰۷ھ / ۱۲۱۰ء	مسعود شاہ (ناصر الدین)		۶۴۴ھ / ۱۲۴۶ء
فیروز شاہ اول (رکن الدین)	۶۳۳ھ / ۱۲۳۵ء	بلبن (غیاث الدین)		۶۶۴ھ / ۱۲۶۵ء
رضیہ	۶۳۳ھ / ۱۲۳۵ء	کیقباد (معز الدین)	۶۸۶ھ / ۱۲۸۷ء	۶۸۹ھ / ۱۲۸۹ء

(خلجی)

خلجی خاندان

غلام خاندان کے بعد خلجی ترکوں کا عہد شروع ہوا اور انھوں نے کوہستان وندھیا سے لیکر دکن تک سلطنت کو وسیع کرلیا۔ علاؤ الدین محمد

نے ۶۹۷ھ/۱۲۹۷ء میں گجرات فتح کیا اور ۷۰۳ھ/۱۳۰۳ء میں چتوڑ پر قابض ہوگیا۔ اس کے ایک فوجی سردار ملک کافور (خواجہ سرا) نے دیوگر اور ورنگل فتح کرکے صوبۂ دکن کو سلطنت دہلی میں شامل کرلیا

سلطنت چونکہ بہت وسیع ہوگئی تھی اس لئے اس پر قابو رکھنا دشوار تھا اور آخرکار ایک ترک مملوک غیاث الدین تغلق نے خلجی حکومت ختم کرکے اپنے خاندان میں منتقل کرلی

خلجی فرمانروا

۶۸۹ھ/۱۲۹۰ء — ۷۲۰ھ/۱۳۲۰ء

حکومت = ۳۱ سال

فرمانروا = ۶

فیروز شاہ (جلال الدین)	۶۸۹ھ/۱۲۹۰ء	عمر شاہ (شہاب الدین)	۷۱۵ھ/۱۳۱۵ء
ابراہیم شاہ (رکن الدین)	۶۹۵ھ/۱۲۹۵ء	مبارک شاہ (قطب الدین)	۷۱۶ھ/۱۳۱۶ء
محمد شاہ (علاؤ الدین)	۶۹۵ھ/۱۲۹۵ء	خسرو شاہ (ناصر الدین)	۷۲۰ھ/۱۳۲۰ء

(تغلق)

خاندان تغلق

۷۲۰ھ/۱۳۲۰ء — ۸۱۵ھ/۱۴۱۲ء

حکومت = ۹۲ سال

افراد = ۱۰

خلجیوں کے بعد ہندوستان کی حکومت تغلق خاندان میں منتقل ہوئی۔ اس کا پہلا بادشاہ غیاث الدین تھا۔ اس کے بعد محمد تغلق کا دور شروع ہوا تو اس نے یہ دیکھ کر کہ دہلی میں بیٹھ کر دکن پر حکومت نہیں ہوسکتی کوشش کی کہ دیوگر کو مرکز حکومت قرار دے (جس کا نام اس نے دولت آباد رکھا تھا) لیکن وہ اس مقصد میں کامیاب نہ ہوا اور جو طوائف الملوکی ملک میں پھیل رہی تھی اس کا سدِباب دشوار ہوگیا اور محمد بن تغلق کے بعد صوبے یکے بعد دیگرے علیحدہ ہونے لگے اور سلطنت کا شیرازہ درہم برہم ہوگیا اسی زمانہ میں تیمور نے حملہ کیا اور ۸۰۱ھ/۱۳۹۸ء۔ ۱۳۹۸ء–۱۳۹۹ء کے درمیان تمام شمالی ہندوستان میں قتل عام کرکے تغلق حکومت کو ختم کردیا

غیاث الدین تغلق شاہ اول	۷۲۰ھ/۱۳۲۰ء	سکندر شاہ	۷۹۵ھ/۱۳۹۲ء
محمد بن تغلق	۷۲۵ھ/۱۳۲۴ء	محمود شاہ	۷۹۵ھ/۱۳۹۲ء
فیروز شاہ	۷۵۲ھ/۱۳۵۱ء	نصرت شاہ	۷۹۷ھ/۱۳۹۴ء
تغلق شاہ ثانی	۷۹۰ھ/۱۳۸۸ء	(تخت سلطنت خالی رہا)	
ابوبکر شاہ	۷۹۱ھ/۱۳۸۸ء	محمود شاہ (بار دگر)	۸۰۲ھ/۱۳۹۹ء
محمد شاہ	۷۹۲ھ/۱۳۸۹ء	دولت خاں لودی	۸۱۵ھ/۱۴۱۲ء

(سید خاندان)

سیّد خاندان

۸۱۷ھ/۱۴۱۴ء — ۸۵۵ھ/۱۴۵۱ء
حکومت = ۳۸ س
افراد = ۴

تغلق خاندان کے بعد سید خاندان حکمراں ہوا۔ اس خاندان کا بانی خضر خاں تھا۔ خضر خاں، سید سلیمان کا بیٹا تھا، ملک سلیمان فیروز شاہ تغلق کے عہد میں ملتان کا گورنر تھا جس کے مرنے پر خضر خاں حاکم ملتان بنایا گیا
اس نے ۸۱۷ھ/۱۴۱۴ء میں دولت خاں لودی کو زیر کر کے دہلی پر قبضہ کر لیا، اور ہندوستان کی حکومت سید خاندان میں منتقل ہوگئی
اخیر میں سلطنت صرف دہلی کی حدود تک رہ گئی تھی، جسے بہلول لودی نے ختم کر دیا

خضر خاں	۸۱۷ھ/۱۴۱۴ء	محمد شاہ	۸۳۷ھ/۱۴۳۲ء
معزالدین مبارک شاہ	۸۲۴ھ/۱۴۲۰ء	عالم شاہ	۸۴۷ھ/۱۴۴۳ء — ۸۵۵ھ/۱۴۵۱ء

(لودی)

لودی خاندان

۸۵۵ھ/۱۴۵۱ء — ۹۳۲ھ/۱۵۲۶ء
حکومت = ۷۶ س
افراد = ۳

اس خاندان کا بانی بہلول لودی تھا، لودی افغان خاندان تھا جو بہ سلسلۂ تجارت ہندوستان آتا رہتا تھا۔ سب سے پہلے بہلول کا دادا ملک بہرام، ملتان آیا تھا اور یہاں کے حاکم مردان دولت کا ملازم ہوگیا تھا۔ اس کے پانچ بیٹے تھے۔ بہلول دوسرے بیٹے ملک کالا کا فرزند تھا جس کی تربیت اس کے چچا ملک سلطان شہ (اسلام خاں) نے کی تھی جو سرہند کا حاکم تھا۔ اسلام خاں نے اپنے [illegible] بہلول کو [illegible] کر دیا جو اس کا داماد بھی تھا۔ بہلول کا اقتدار رفتہ رفتہ اتنا بڑھا کہ اس نے کئی بار دہلی پر حملہ کیا اور آخر ۸۵۵ھ/۱۴۵۱ء میں وہاں کا بادشاہ ہوگیا۔
بابر کے حملہ نے اس خاندان کو بھی ختم کر دیا

بہلول لودی	۸۵۵ھ/۱۴۵۱ء	ابراہیم بن سکندر	۹۲۳ھ/۱۵۱۷ء — ۹۳۲ھ/۱۵۲۶ء
سکندر بن بہلول	۸۹۴ھ/۱۴۸۸ء	(سلطنت افاغنہ)	

مُغل سلطنت

۹۳۲ھ/۱۵۲۶ء — ۱۲۷۵ھ/۱۸۵۷ء
حکومت = ۳۴۳ س
افراد = ۱۷

بابر (فاتح ہندوستان) تیمور اور چنگیز کی نسل سے تھا۔ یہ ۱۴۸۳ء میں بمقام فرغانہ پیدا ہوا جہاں اس کا باپ گورنر تھا
جب شیبانی ازبکوں نے اسے فرغانہ سے نکال دیا تو ۱۵۰۴ء میں اس نے افغانستان کا رخ کیا، یہاں اس نے ۹۰۹ھ/۱۵۰۳ء میں بدخشاں لے لیا، دوسرے سال کابل پر قابض ہوگیا اور ۱۵۰۷ء میں قندھار بھی لے لیا
جب وہ کافی مضبوط ہوگیا تو اس نے ایک زبردست ترکمانی یا مغل فوج کے ساتھ ہندوستان پر حملہ کیا (۲۰ اپریل ۱۵۲۶ء) اور پانی پت میں سلطان ابراہیم لودی کو شکست دے کر دہلی اور آگرہ پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد دریائے سندھ سے لیکر حدود بنگال تک کا سارا علاقہ اس کا مطیع ہوگیا۔ دکن، بنگال، گجرات اور مالوہ کی حکومتیں فتح کرنے کا اسے موقع نہ ملا اور ۱۵۳۰ء/۹۳۷ھ میں اس کا انتقال ہوگیا

اس کے بیٹے ہمایوں نے جس کی عمر صرف ۱۹ سال کی تھی گجرات و مالوہ پر حملہ کیا لیکن ناکام رہا۔ ۹۴۲ھ میں بنگال پر ضرور اس کا قبضہ ہو گیا لیکن شیر شاہ نے جو اس وقت بہار کا فرمانروا تھا، ہمایوں کو چونسا کے مقام پر ۹۴۶ھ/۱۵۳۹ء میں شکست دی اور دوسرے سال قنوج میں یہاں تک کہ ہمایوں کو پہلے سندھ میں اور پھر ایران میں پناہ لینا پڑی اور شیر شاہ (گجرات چھوڑ کر) تمام ہندوستان کا بادشاہ ہو گیا

جب شیر شاہ کا انتقال ہو گیا تو پندرہ سال کے بعد ہمایوں نے پھر دہلی پر قبضہ کر لیا (۱۵۵۵ء) اور ۹۶۳ھ/۱۵۵۶ء میں انتقال کر گیا

ہمایوں کا بیٹا اکبر اس وقت صرف ۱۴ سال کا تھا لیکن اس کے اتالیق و نگراں بیرم خاں نے پانی پت کے میدان میں (اس جگہ جہاں اکبر کے دادا بابر نے فتح حاصل کی تھی) ہندوستانی فوجوں کو جو ہیمو کی سرکردگی میں مقابلہ کو آئی تھیں شکست دی اور اس طرح اکبر ہندوستان کے بڑے حصہ پر قابض ہو گیا۔ ہر چند اکبر بہت کمسن تھا لیکن عنانِ حکومت اس نے اپنے ہاتھ میں لے لی۔ دہلی اور آگرہ پر تو جنگ پانی پت کے بعد ہی قبضہ ہو گیا تھا لیکن ۹۶۶ھ/۱۵۵۸ء میں گوالیار پر اور ۹۶۶ھ/۱۵۵۹ء میں جونپور پر بھی تسلط ہو گیا

اسی کے ساتھ مالوہ اور خاندیس پر بھی تاخت کی گئی اور ۹۷۵ھ/۱۵۶۷ء میں چتوڑ فتح ہونے کے بعد سارا راجپوتانہ مغلوب ہو گیا۔ اس کے بعد ۹۷۵ھ/۱۵۶۷ء میں چتوڑ فتح ہونے کے بعد سارا راجپوتانہ مغلوب ہو گیا۔ اس کے بعد ۹۸۰ھ/۱۵۷۲ء میں گجرات بھی اس کے قبضہ میں آ گیا۔ بنگال باغی ہو گیا تھا لیکن ۹۸۳ھ-۹۸۴ھ/۱۵۷۵ء-۱۵۷۶ء میں وہ بھی مسخر ہو گیا۔ اس کے بعد ۹۹۴ھ/۱۵۸۶ء میں کشمیر پر بھی قبضہ ہو گیا اور ۲ سال بعد قندھار بھی سلطنت مغلیہ میں شامل ہو گیا

اکبر، دکن کی طرف متوجہ نہیں ہوا، اس نے صرف اس بات کی کوشش کی کہ دکن کی طرف سے اس پر حملہ نہ ہو سکے، اس لئے اس نے خاندیس اپنی حکومت میں شامل کر کے برہانپور کو صدر مقام قرار دیا اور برار و احمد نگر پر بھی قبضہ کر لیا۔ علاوہ اس کے شاہانِ بیجاپور و گولکنڈا کو بھی اپنا باجگزار بنا لیا۔ اس سے زیادہ وہ دکن کی طرف نہیں بڑھا۔ ۱۰۱۴ھ/۱۶۰۵ء میں اس کا انتقال ہو گیا

دکن کا خواب دیکھنے میں محمد تغلق کا صحیح جانشین اورنگ زیب تھا، جب شاہجہاں کے عہد میں وہ گورنر کی حیثیت رکھتا تھا، اسی وقت اس نے صوبۂ دکن پر اقتدار قایم کر کے اسے چار حصوں (دولت آباد۔ خاندیس، تلنگانہ اور برار) میں تقسیم کر دیا اور گولکنڈہ کے حکمراں کو بھی اس نے ۱۰۴۶ھ میں اپنا مطیع کر لیا

جب ۱۰۶۹ھ/۱۶۵۹ء میں اورنگ زیب کو حصول سلطنت کے لئے خود اپنے بھائیوں سے مقابلہ کرنا پڑا تو چند سال تک وہ دکن کی طرف توجہ نہ کر سکا، لیکن جب وہ اِدھر سے مطمئن ہو گیا تو ۱۰۹۲ھ/۱۶۸۱ء میں اس نے دکن کی طرف فوجیں روانہ کرنا شروع کیں اور یہ سلسلہ برابر ۲۶ سال تک جاری رہا یہاں تک کہ وہ مر گیا

۱۰۹۷ھ/۱۶۸۶ء میں اس نے بیجاپور اور ۱۰۹۸ھ/۱۶۸۷ء میں عادل شاہی اور قطب شاہی خاندانوں کو بھی ختم کر دیا۔ اسی دوران میں دکن کے مرہٹوں نے سر اٹھایا اور اورنگ زیب نے عرصہ تک اُن کو اُلجھائے رکھا، لیکن اس فتنہ کا استیصال نہ کر سکا

جس وقت اورنگ زیب کا انتقال ہوا تو اس کی سلطنت کابل سے دہانۂ ہگلی تک اور سورت سے مدراس تک وسیع تھی اور سارا ہندوستان اس کے قبضہ میں تھا

اورنگ زیب کی وفات کے بعد سلطنت مغلیہ میں ضعف پیدا ہونے لگا، کیونکہ اس کے جانشین کمزور تھے اور سکھوں، جاٹوں اور مرہٹوں کی بڑھتی ہوئی قوتوں کا دبانا مشکل ہو گیا تھا۔ اسی زمانہ میں احمد شاہ درانی کے حملہ نے حکومت مغلیہ کی ساکھ کو اور زیادہ نقصان پہونچایا۔ آخرکار اورنگ زیب کے بعد ۵۰ سال کے اندر مرہٹوں کی قوت اتنی بڑھ گئی کہ دکن کے تمام حصہ پر (سوا اس حصہ کے جہاں نظام کا خاندان حکمراں تھا) ان کا اقتدار قایم ہو گیا، دوسری طرف پنجاب میں سکھوں کا زور بڑھ گیا اور آگرہ کے قریب جاٹ بھی خود مختار ہو گئے۔ بنگال پہلے ہی علیحدہ ہو گیا تھا

۱۷۶۴ء میں بکسر کی لڑائی اور ۱۸۰۳ء میں پلاسی کی لڑائی نے مغل سلطنت کو ختم کر دیا اور برائے نام اس کا وجود باقی رہ گیا

مغلیہ خاندان کے آخری تین تاجدار برطانیہ کے پنشن خوار تھے اور بہادر شاہ آخری تاجدار کو دہلی سے رنگون کی طرف جلاوطن کر دیا گیا

اور یہاں ۱۸۶۲ء میں اس کا انتقال ہوگیا

نام		تاریخ		
ظہیرالدین بابر		۹۳۲ھ / ۱۵۲۶ء		
نصیرالدین ہمایوں		۹۳۷ھ / ۱۵۳۰ء		
جلال الدین اکبر		۹۶۳ھ / ۱۵۵۶ء		
نورالدین جہانگیر		۱۰۱۴ھ / ۱۶۰۵ء		
	داور بخش		۱۰۳۷ھ / ۱۶۲۷ء	(باغی)
شہاب الدین شاہجہاں		۱۰۳۷ھ / ۱۶۲۸ء		
	مراد بخش	(گجرات)	۱۰۶۸ھ / ۱۶۵۸ء	(باغی)
	شجاع	(بنگال)	۱۰۶۸ھ / ۱۶۵۸ء - ۱۰۷۰ھ / ۱۶۶۰ء	(باغی)
محی الدین اورنگ زیب عالمگیر		۱۰۶۹ھ / ۱۶۵۹ء		
اعظم شاہ		۱۱۱۹ھ / ۱۷۰۷ء		
کام بخش		۱۱۱۹-۱۱۲۰ھ / ۱۷۰۸ء		
قطب الدین شاہ عالم بہادر شاہ		۱۱۱۹ھ / ۱۷۰۷ء		
معزالدین بہادر شاہ		۱۱۲۴ھ / ۱۷۱۲ء		
فرخ سیر		۱۱۲۴ھ / ۱۷۱۳ء		
شمس الدین رفیع الدرجات		۱۱۳۱ھ / ۱۷۱۹ء		
رفیع الدولہ شاہجہاں ثانی		۱۱۳۱ھ / ۱۷۱۹ء		
نکوسیر		———	۱۱۳۱ھ / ۱۷۱۹ء	
ابراہیم		———	۱۱۳۲ھ / ۱۷۲۰ء	
ناصرالدین محمد		۱۱۳۱ھ / ۱۷۱۹ء		
احمد		۱۱۶۱ھ / ۱۷۴۸ء		
عزیزالدین عالمگیر ثانی		۱۱۶۷ھ / ۱۷۵۴ء		
	شاہجہاں ثالث	———	۱۱۷۳ھ / ۱۷۵۹-۱۷۶۰ء	
جلال الدین شاہ عالم		۱۱۷۳ھ / ۱۷۵۹ء		
	بیدار بخت		۱۲۰۲-۳ھ / ۱۷۸۸ء	
محمد اکبر ثانی		۱۲۲۱ھ / ۱۸۰۶ء		
بہادر شاہ ثانی		۱۲۵۳ھ / ۱۸۳۷ء	——— ۱۲۷۵ھ / ۱۸۵۷ء	

(برطانیہ)

ہندوستان کی چھوٹی چھوٹی مُسلم حکومتیں

محمد بن تغلق کی سلطنت میں نہ صرف سارا ہندوستان، بلکہ تلنگانہ اور دکن کے اضلاع بھی شامل تھے، لیکن اس کی موت سے قبل ہی دور دراز کے صوبے خود مختار ہونے لگے، اور دسویں صدی ہجری سے پہلے ہی ملک کا بڑا حصہ متعدد خود مختار خاندانوں میں تقسیم ہوگیا مثلاً :-

شاہانِ بنگال
مشرقی شاہان جونپور
شاہانِ مالوہ
شاہانِ گجرات
شاہانِ کشمیر
شاہانِ خاندیس
بہمنی گلبرگہ

قطب شاہی (گولکنڈہ) — عادشاہی (بیجاپور) — بریدشاہی (بدر) — نظام شاہی (احمدنگر) — عادشاہی (برار)

جب مغلوں کا عہد شروع ہوا تو ہندوستان کی حکومتیں عہد اکبر میں اور دکن کی ریاستیں عہد اورنگ زیب میں سلطنت مغلیہ میں شامل ہوگئیں

صوبہ داران و شاہانِ بنگال

بنگال کا سب سے پہلا مسلمان حاکم یا گورنر محمد بختیار تھا —— یہ غور کا رہنے والا تھا۔ قطب الدین ایبک کے زمانہ میں یہ فوج کا کمانڈر ہوگیا، اس نے پہلے ۵۹۹ھ / ۱۲۰۳ء میں بہار فتح کیا اور پھر ۶۰۰ھ / ۱۲۰۴ء — ۱۲۰۴ء میں بنگال کا ایک مختصر سا حصہ جس کا دارالحکومت لکھنوتی تھا

چھٹی صدی ہجری کے آخر اور ساتویں صدی ہجری کی ابتدا میں گورنرانِ بنگال کا قیام سونارگاؤں اور ساتاگاؤں میں رہتا تھا اور بنگالہ سے یہی دو مقام بہ شمول لکھنوتی مراد ہوتے تھے

۱۲۰۴ء تک فیروز آباد (پانڈوا) اس صوبہ کا مرکز رہا، اس کے بعد لکھنوتی ہوگیا جسے گوڑ کہتے تھے۔ اس کے بعد یہ فخر ٹانڈا کو حاصل ہوا۔ بعض گورنرانِ بنگال نے بہار، چاٹگام اور اڑیسہ پر بھی قبضہ کرلیا تھا

جب شاہانِ دہلی کمزور ہوگئے تو گورنرانِ بنگال خود مختار ہوگئے اور کئی خاندان ان میں ایسے ہوئے کہ انھوں نے شاہانہ اختیارات حاصل کرلئے

ہمایوں، بنگال پر ۹۴۴ھ سے ۹۴۶ھ تک قابض رہا، لیکن جب ۹۴۶ھ میں شیر شاہ نے مغلوں کو شکست دی تو پھر یہاں خودمختار حکومتیں قایم ہوگئیں اور یہ حالت اس وقت تک رہی جب تک ۹۸۳ھ میں بہار کو اکبر نے فتح نہیں کرلیا اور ۹۸۴ھ / ۱۵۷۶ء تک مغلوں کا اثر بنگال پر پوری طرح قایم نہیں ہوگیا

گورنرانِ بنگال

نام	سنہ
محمد بختیار خلجی	۵۹۹ھ / ۱۲۰۲ء
عزالدین محمد شیران	۶۰۲ھ
علاؤالدین مردان	۶۰۵ھ
غیاث الدین عوض	۶۰۸ھ / ۱۲۱۱ء
ناصرالدین محمود	۶۲۴ھ / ۱۲۲۶ء
علاؤالدین جانی	۶۲۷ھ / ۱۲۲۹ء
سیف الدین ایبک	۶۲۷ھ / ۱۲۲۹ء
عزالدین طغرل طغاں خاں	۶۳۱ھ / ۱۲۳۳ء
قمرالدین تمر خاں قران	۶۴۲ھ / ۱۲۴۴ء
اختیارالدین یوزبک	۶۴۴ھ / ۱۲۴۶ء
جلال الدین مسعود ملک جانی	۶۵۶ھ / ۱۲۵۸ء
عزالدین بلبن	۶۵۷ھ / ۱۲۵۹ء
محمد ارسلان تاتار خاں	۶۵۹ھ / ۱۲۶۰ء
شیر خاں	
امین خاں	—
مغیث الدین طغرل	۶۷۷ھ / ۱۲۷۸ء
ناصرالدین بغرا خاں	۶۸۱ھ / ۱۲۸۲ء
رکن الدین کیکاؤس	۶۹۱ھ / ۱۲۹۱ء
شمس الدین فیروز شاہ	۷۰۲ھ / ۱۳۰۲ء
شہاب الدین بغرا خاں	۷۱۸ھ / ۱۳۱۸ء (مغربی بنگال)
غیاث الدین بہادر شاہ	۷۱۰ھ / ۱۳۱۰ء (مشرقی بنگال)
″	۷۱۹ھ / ۱۳۱۹ء (پورا بنگال)
ناصرالدین	۷۲۳ھ / ۱۳۲۳ء — ۷۲۶ھ / ۱۳۲۵ء (لکھنوتی)
بہادر شاہ (مکرر) مع بہرام	۷۲۵ھ / ۱۳۲۴ء — ۷۳۱ھ / ۱۳۳۰ء
بہرام شاہ (تنہا)	۷۳۱ھ / ۱۳۳۰ء — ۷۳۹ھ / ۱۳۳۸ء
قدر خاں	۷۲۶ھ / ۱۳۲۵ء — ۷۴۰ھ / ۱۳۳۹ء (لکھنوتی)
عزالدین اعظم الملک	۷۲۴ھ / ۱۳۲۳ء — ۷۴۰ھ / ۱۳۳۹ء (ست گاؤں)

شاہانِ بنگال

نام	سنہ	
فخرالدین مبارک شاہ	۷۳۹ھ / ۱۳۳۸ء — ۷۵۰ھ / ۱۳۴۹ء	(مشرقی بنگال)
اختیارالدین غازی شاہ	۷۵۰ھ / ۱۳۴۹ء — ۷۵۳ھ / ۱۳۵۲ء	(مشرقی بنگال)
علاؤالدین علی شاہ	۷۴۰ھ / ۱۳۳۹ء — ۷۴۶ھ / ۱۳۴۵ء	(مغربی بنگال)

خاندان الیاس

نام		سنہ
شمس الدین الیاس شاہ	(مغربی بنگال کے لئے مصروف جنگ رہا)	۷۴۰ھ / ۱۳۳۹ء — ۷۴۶ھ / ۱۳۴۵ء
″ ″	(مغربی بنگال)	۷۴۶ھ / ۱۳۴۵ء
″ ″	(پورا بنگال)	۷۵۳ھ / ۱۳۵۲ء — ۷۵۹ھ / ۱۳۵۸ء

سکندر شاہ اول بن الیاس — ۷۵۹ھ / ۱۳۵۲ء — ۷۹۲ھ / ۱۳۵۸ء
غیاث الدین اعظم بن سکندر (۱۳۶۶ء میں بغاوت کی) بعد فرمانروا ہوا — ۷۹۲ھ / ۱۳۸۹ء
سیف الدین حمزہ شاہ بن اعظم — ۷۹۹ھ / ۱۳۹۶ء
شمس الدین بن حمزہ — ۸۰۹ھ / ۱۴۰۶ء

خاندان راجہ کانس

شہاب الدین بایزید شاہ دمع راجہ کانس — ۸۱۲ھ / ۱۴۰۹ء
جلال الدین محمد شاہ بن راجہ کانس — ۸۱۷ھ / ۱۴۱۴ء
شمس الدین احمد شاہ بن محمد — ۸۳۴ھ / ۱۴۳۱ء

خاندان الیاس

(دوبارہ)

ناصر الدین محمود شاہ — ۸۴۶ھ / ۱۴۴۲ء
رکن الدین باربک شاہ بن محمود — ۸۶۴ھ / ۱۴۵۹ء
شمس الدین یوسف شاہ بن باربک — ۸۷۹ھ / ۱۴۷۴ء
سکندر شاہ ثانی بن یوسف — ۸۸۶ھ / ۱۴۸۱ء
جلال الدین فتح شاہ بن محمود اول — ۸۸۶ھ / ۱۴۸۱ء

حبشی خاندان

سلطان شاہزادہ باربک — ۸۹۲ھ / ۱۴۸۶ء
سیف الدین فیروز شاہ اول — ۸۹۲ھ / ۱۴۸۶ء
ناصر الدین محمود شاہ ثانی بن فتح شاہ (خاندان الیاس) — ۸۹۵ھ / ۱۴۸۹ء
شمس الدین ابو النصر مظفر شاہ — ۸۹۶ھ / ۱۴۹۰ء

خاندان حسین خاں

علاؤالدین حسین شاہ — ۸۹۹ھ / ۱۴۹۳ء
ناصر الدین نصرت شاہ بن حسین — ۹۲۵ھ / ۱۵۱۸ء
علاؤالدین فیروز شاہ ثانی بن نصرت — ۹۳۹ھ / ۱۵۳۲ء
غیاث الدین محمود شاہ ثالث بن حسین — ۹۳۹ھ / ۱۵۳۲ء — ۹۴۴ھ / ۱۵۳۸ء

(ہمایوں نے فتح کرلیا)

خاندان محمد سور

شمس الدین محمد سور غازی شاہ	۹۶۰ھ / ۱۵۵۲ء	غیاث الدین جلال شاہ بن محمد سور	۹۶۸ھ / ۱۵۶۰ء
بہادر شاہ (خضر) بن محمد سور	۹۶۲ھ / ۱۵۵۴ء	غیاث الدین کا بیٹا	۹۷۱ھ / ۱۵۶۳ء

خاندان قرارانی

سلیمان خاں قرارانی	۹۷۱ھ / ۱۵۶۳ء (بنگال و بہار)	داؤد شاہ بن سلیمان	۹۸۰ھ / ۱۵۷۲ء — ۹۸۴ھ / ۱۵۷۶ء
بایزید شاہ بن سلیمان	۹۸۰ھ / ۱۵۷۲ء	(شاہانِ مغلیہ)	

شاہانِ شرقی جونپور

۷۹۶ھ / ۱۳۹۴ء — ۹۰۵ھ / ۱۵۰۰ء

حکومت = ۱۰۴ سال

افراد = ۶

خواجہ جہاں، محمد تغلق کا وزیر تھا۔ اس نے اپنے کمسن آقا کو چھوڑ کر ایک خودمختار حکومت جونپور میں قایم کی اور یہیں سے اس نے اور اسکے جانشینوں نے کچھ زمانہ تک بہار، اودھ، قنوج، بہرائچ پر بھی اپنا اثر قایم رکھا۔ اس خاندان نے دو بار دہلی کا بھی محاصرہ کیا لیکن کامیابی نہیں ہوئی۔ شاہانِ مالوہ سے بھی بارہا ان کا مقابلہ ہوا۔ ۸۸۱ھ / ۱۴۷۶ء (یا بعض مورخین کے بیان کے مطابق ۸۷۹ھ) میں سکندر لودی نے جونپور فتح کیا اور دہلی میں شامل کر لیا

خواجہ جہاں	۷۹۶ھ / ۱۳۹۴ء	محمود شاہ بن ابراہیم	۸۴۴ھ / ۱۴۴۰ء
مبارک شاہ	۸۰۲ھ / ۱۳۹۹ء	محمد شاہ (بہ شرکت محمود شاہ)	۸۶۱ھ / ۱۴۵۷ء
شمس الدین ابراہیم شاہ شرقی بن مبارک	۸۰۳ھ / ۱۴۰۰ء	حسین شاہ بن محمود	۸۶۳ھ / ۱۴۵۸ء — ۹۰۵ھ / ۱۵۰۰ء (۸۸۱ھ / ۱۴۷۶ء میں بنگال بھاگ گیا، ۹۰۵ھ / ۱۵۰۰ء میں مر گیا)

(سلاطینِ دہلی)

شاہانِ مالوہ

۸۰۴ھ / ۱۴۰۱ء — ۹۳۷ھ / ۱۵۳۰ء

حکومت = ۱۳۰ سال

افراد = ۷

مالوہ نہایت قدیم راجپوت حکومت تھی جس نے عرصہ تک مسلمانوں کا مقابلہ کیا۔ اس کا پایۂ تخت اجین تھا تین صدی کی کوشش کے بعد سلطان بلبن نے اس کو مغلوب کیا۔ اس کے حدود یہ تھے:- جنوب میں دریائے نربدا، شمال میں دریائے چمبل، مغرب میں گجرات اور مشرق میں بندیلکھنڈ — خلجیوں کے زمانہ میں ہوشنگ آباد، اجمیر، رنتھنبور اور رائے پور بھی اس میں شامل تھے اور چتوڑ بھی اس کا باجگذار تھا

مسلمانوں کے عہد میں اس کا پایۂ تخت مانڈو تھا جسے ہوشنگ غوری نے بسایا تھا اور اپنے محلات کی وجہ سے بہت مشہور تھا
یہاں دو مسلمان خاندانوں نے حکومت کی پہلے دلاور خاں غوری کے خاندان نے جو شاہ دہلی کی طرف سے یہاں کا گورنر تھا اور دوسرے
محمود شاہ خلجی کے خاندان نے جو دلاور خاں کے پوتے کا وزیر تھا
اس خاندان کو شاہان گجرات نے ۹۳۷ھ / ۱۵۳۰ء میں ختم کر دیا

غوری خاندان

دلاور خاں غوری	۸۰۴ھ / ۱۴۰۱ء	محمد غزنی بن ہوشنگ	۸۳۸ھ / ۱۴۳۴ء
ہوشنگ (الپ خاں) بن دلاور خاں	۸۰۸ھ / ۱۴۰۵ء		

خلجی خاندان

محمود شاہ اول خلجی	۸۳۹ھ / ۱۴۳۵ء	ناصر شاہ بن غیاث	۹۰۶ھ / ۱۵۰۰ء
غیاث شاہ بن محمود	۸۸۰ھ / ۱۴۷۵ء	محمود ثانی بن ناصر	۹۱۶ھ / ۱۵۱۰ء — ۹۳۷ھ / ۱۵۳۰ء
		(شاہان گجرات)	

شاہان گجرات

۷۹۹ھ / ۱۳۹۶ء — ۹۸۰ھ / ۱۵۷۲ء
حکومت = ۱۷۷ سال
افراد = ۱۴

گجرات، عرصہ تک مسلمان بادشاہوں کے قبضہ میں نہیں آیا اور اس کی وجہ یہ تھی کہ صوبۂ گجرات پہاڑوں اور وسیع ریگستانوں کی وجہ سے ناقابل تسخیر تھا اور صرف سمندر کی طرف سے اس پر حملہ ہو سکتا تھا

ساتویں صدی ہجری کے اخیر میں علاؤ الدین خلجی نے اس کو تسخیر کر کے سلطنت دہلی کا صوبہ بنا لیا لیکن آٹھویں صدی ہجری کے اختتام پر وہ پھر خود مختار ہو گیا

ظفر خاں ایک مسلمان راجپوت ۷۹۳ھ / ۱۳۹۱ء میں گجرات کا گورنر مقرر کیا گیا اور ۷۹۹ھ / ۱۳۹۶ء میں اس نے خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ اس وقت دشمن چاروں طرف سے اس کو گھیرے ہوئے تھے۔ ایک طرف راجپوت، دوسری طرف بھیل کی وحشی قوم۔ پہاڑوں اور سمندر کے درمیان صرف ایک پتلا سا ٹکڑا صوبۂ گجرات کا سورت تک اس کے قبضہ میں تھا۔ لیکن اس نے بعد کو ایدر اور ڈیو فتح کر کے اپنی مملکت کو وسیع کر لیا اور ۸۰۹ھ / ۱۴۰۶ء مالوہ بھی لے لیا

اس کے بیٹے احمد شاہ اول نے احمد آباد بسایا جو اس کے خاندان کا پایۂ تخت رہا اور مغلوں کے زمانہ میں ایک صوبہ ہو گیا
محمود شاہ نے نہ صرف مالوہ اور خاندیس تک سلسلۂ جنگ جاری رکھا بلکہ جونا گڑھ (کاٹھیاواڑ) اور چانپانیر بھی لے لیا۔ اس نے بحری ڈاکوؤں کو مغلوب کرنے اور پرتگالیوں کا مقابلہ کرنے کے لئے ایک بڑا بحری بیڑا بھی طیار کیا۔ پرتگالیوں کو بہادر شاہ فاتح مالوہ نے ڈیو میں ا

کارخانہ قائم کرنے کے حقوق دیدئے تھے اور انھیں کے ہاتھ سے وہ مارا گیا۔ اس خاندان کے آخری فرمانروا خود غرض امرا کی وجہ سے بالکل بیدست وپا ہوگئے تھے، یہاں تک کہ ۹۸۰ھ/۱۵۷۲ء میں اکبر نے اس صوبہ کو فتح کرلیا

مظفر شاہ اول ظفر خاں	۸۰۹ھ / ۱۳۹۶ء	سکندر شاہ	۹۳۲ھ / ۱۵۲۵ء
احمد شاہ اول	۸۱۴ھ / ۱۴۱۱ء	ناصر خاں محمود ثانی	۹۳۲ھ / ۱۵۲۵ء
محمد کریم شاہ	۸۴۶ھ / ۱۴۴۳ء	بہادر شاہ	۹۳۲ھ / ۱۵۲۶ء
قطب الدین	۸۵۵ھ / ۱۴۵۱ء	میراں محمد شاہ فاروقی (خاندیسی)	۹۴۳ھ / ۱۵۳۶ء
داؤد شاہ	۸۶۳ھ / ۱۴۵۸ء	محمود شاہ ثالث	۹۴۳ھ / ۱۵۳۷ء
محمود شاہ اول بیقرہ	۸۶۳ھ / ۱۴۵۹ء	احمد شاہ ثانی	۹۶۱ھ / ۱۵۵۳ء
مظفر شاہ ثانی	۹۱۷ھ / ۱۵۱۱ء	مظفر شاہ ثالث حبیب	۹۶۹ھ / ۱۵۶۱ء — ۹۸۰ھ / ۱۵۷۲ء

(مغل)

شاہان خاندیس

۸۰۱ھ / ۱۳۹۹ء — ۱۰۰۸ھ / ۱۵۹۹ء
حکومت = ۲۰۱ سال
فرمانروا = ۱۱

خان جہاں فاروقی، علاؤالدین خلجی اور محمد بن تغلق کے دربار کا امیر تھا، اس کے بیٹے ملک راجہ کو فیروز تغلق نے ۱۳۷۰ء میں خاندیس کے علاقہ میں ایک جاگیر دی اور بعد کو اس کا گورنر بنا دیا۔ فیروز تغلق کی وفات کے بعد جب ۱۳۸۸ء میں خاندان تغلق کے افراد میں پھوٹ پڑی تو اس نے خود مختاری کا اعلان کر دیا

اس کی وفات پر (۹ر اپریل ۱۳۹۹ء) اس کا بڑا بیٹا ناصر خاں تخت نشین ہوا اور اس نے اسیر گڑھ کے ہندو راج کو فتح کرکے اپنی حکومت کو حکومت خاندیس کے نام سے موسوم کرکے برہانپور کو پایۂ تخت بنایا

پہلی اکتوبر ۱۴۳۷ء کو اس کا انتقال ہوا تو اس کا بیٹا میراں مبارک اول تخت نشین ہوا۔ اور ۵ر جون ۱۴۴۱ء میں اس کی وفات پر اس کے بیٹے عادل ثانی کا لقب اختیار کرکے عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لی۔ یہ اس خاندان کا بڑا قوی حکمراں تھا، گجرات اس وقت تک خاندیس کا باجگزار تھا۔ اس نے چاہا کہ اس کی نیم خود مختاری کو ختم کرکے اپنی حکومت میں ملا لے لیکن محمود اول والی گجرات نے خراج کا تمام بقایا ادا کرکے جان چھڑائی

اس کی وفات پر (۲۸ر جون ۱۵۰۱ء) اس کا بھائی داؤد خاں تخت نشین ہوا

جب اس کا انتقال ہوا (۲۸ر اگست ۱۵۰۸ء) تو خانہ جنگی شروع ہوگئی اور آخرکار محمود اول والی گجرات نے اپنے نواسے اور داؤد خاں کے بھتیجے عادل خاں ثالث کو تخت نشین کیا (یکم اپریل ۱۵۰۹ء)

عادل خاں ثالث کا ۲۸ر اگست ۱۵۲۰ء میں انتقال ہوا تو اس کا بڑا لڑکا میراں محمد شاہ تخت نشین ہوا

میراں محمد کا ۴ر مئی ۱۵۳۵ء میں انتقال ہوا تو اس کا بڑا بیٹا میراں محمد ثانی تخت نشین ہوا۔ اس کے انتقال کے بعد ۱۵۶۶ء میں اس کا کمسن لڑکا حسن وارث تخت و تاج قرار پایا مگر میراں محمد ثانی کا چھوٹا بھائی راجہ علی جو اکبر کی فوج میں ملازم تھا آگرہ سے خاندیس آیا اور اپنے بھتیجے کو معزول کرکے عنان حکومت خود اپنے ہاتھ میں لے لی اور شاہ کا لقب اختیار کیا

اس نے خاندیس پہنچکر کوشش کی کہ اکبر کی فوجیں دکن کی طرف نہ بڑھیں۔ لیکن وہ اس میں کامیاب نہ ہوا اور آخرکار اسے مغلیہ

فوجوں کا ساتھ دینا پڑا جو برار کی طرف بڑھ رہی تھیں اور سونپت کے مقام پر ۱۵۹۶ء میں، خواجہ سرا سہیل خاں کے مقابلہ میں جو خود
برار کا مدعی تھا، مارا گیا
اس کے بعد اس کا بیٹا بہادر خاں تخت نشین ہوا۔ یہ کمزور و ناعاقبت اندیش شخص تھا اس لئے اس نے مغلیہ فوجوں کا مقابلہ کیا اور
جب دس ماہ کے محاصرہ کے بعد اسیر گڈھ اس کے ہاتھ سے نکل گیا (۱۶۰۰-۱۵۹۹ء) تو خاندیس سلطنت کو مغلیہ میں شامل کر لیا گیا اور بہادر خاں
مقید کر کے لاہور بھیج دیا گیا جہاں ۱۶۲۳-۲۴ء میں اس کا انتقال ہو گیا
خاندیس کو کبھی پوری آزادی و خود مختاری نصیب نہیں ہوئی وہ زیادہ تر گجرات کا باجگزار رہا یا حکومت مالوہ کا

ملک راجہ	۷۸۲ھ / ۱۳۸۰ء	میران محمد شاہ اول	۹۲۶ھ / ۱۵۲۰ء
ناصر خاں	۸۰۱ھ / ۱۳۹۹ء	میران مبارک ثانی	۹۴۳ھ / ۱۵۳۶ء
میران عادل خاں اول	۸۴۱ھ / ۱۴۳۷ء	میران محمد ثانی	۹۷۴ھ / ۱۵۶۶ء
عادل خاں ثانی	۸۶۱ھ / ۱۴۵۷ء	علی خاں	۹۸۴ھ / ۱۵۷۶ء
داؤد خاں	۹۰۹ھ / ۱۵۰۳ء	بہادر شاہ	۱۰۰۵ھ / ۱۵۹۶ء — ۱۰۰۸ھ / ۱۵۹۹ء
عادل خاں ثالث	۹۱۶ھ / ۱۵۱۰ء	(شاہانِ مغلیہ)	

بہمنی خاندان

۷۴۸ھ / ۱۳۴۷ء — ۹۳۳ھ / ۱۵۲۶ء
حکومت = ۲۲۰ سال
فرمانروا = ۱۸

دکن کا ایک حصہ سب سے پہلے علاؤالدین محمد خلجی نے فتح کیا تھا۔ اس نے ۶۹۳ھ/۱۲۹۴ء میں دیوگر اور اچ پور قبضہ کر کے ایک نیا صوبہ کوہستان
ست پڑا کے جنوب میں قائم کیا۔ محمد بن تغلق نے ۷۲۱ھ/۱۳۲۱ء میں تلنگانہ پر حملہ کر کے صوبۂ دکن کو وسیع کر لیا اور کچھ زمانہ تک دیوگر کو (جس کا دوسرا
نام اس نے دولت آباد رکھا تھا) دار الحکومت قرار دیا۔ اس کے دور حکومت میں متعدد بغاوتیں ہوئیں اور سب سے پہلے جس صوبہ نے
خود مختاری کا اعلان کیا وہ صوبۂ دکن تھا جہاں ۷۴۸ھ/۱۳۴۷ء سے دو سو سال بعد تک گلبرگہ، ورنگل اور بیدر کے بہمنی فرمانروا دکن کے شمالی
نصف حصہ پر حکمراں رہے

ان کا مورثِ اعلیٰ حسن گنگو ایک افغان تھا جس کا مورثِ اعلیٰ فارس کا مشہور بادشاہ بہمن تھا۔ شاہانِ تغلق کے زمانہ میں اس نے
ترقی کر کے ظفر خاں کا خطاب حاصل کیا، جب دکن میں محمد بن تغلق کے خلاف بغاوتیں شروع ہوئیں تو حسن گنگو نے شاہی فوجوں کو ملک سے
نکال دیا اور علاؤالدین حسن گنگو بہمن شاہ کے نام سے گلبرگہ کے تخت پر قابض ہو گیا۔ اس کا ملک شمال میں برار تک، مشرق میں تلنگانہ تک
جنوب و مغرب میں دریائے کرشنا اور سمندر تک وسیع تھا۔ اس نے تلنگانہ اور وجیانگر کے راجاؤں کو بھی بارہا خراج دینے پر مجبور کیا، علاؤالد
احمد ثانی کے زمانہ میں خاندیس اور گجرات کے فرمانرواؤں کو بھی شکست ہوئی
۸۶۷ھ/۱۴۶۳ء میں محمد شاہ ثانی اوڑیسہ تک بڑھتا چلا گیا، کانجی ورم پر قابض ہو گیا اور جنوب میں راجہ بلگاؤں سے جنگ کی یہاں تک ا
بہمنی فرمانرواؤں کا اثر میسور کے شمال تک تمام دکن میں پھیل گیا
چونکہ ملک بہت وسیع ہو گیا تھا اس لئے اس کے مختلف صوبے قرار دئے گئے اور آخر کار انھیں صوبوں کے گورنر بعد کو مطلق الع
ہو گئے۔
یوسف عادل شاہ نے بیجاپور میں خود مختاری کا اعلان کر دیا، نظام الملک نے اپنے مقبوضہ کو علحدہ کرنے کی طیاریاں شروع کر

عماد الملک، برار کا فرمانروا بن بیٹھا، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ برار میں عماد شاہی، احمد نگر میں نظام شاہی، بیدر میں بریدشاہی بیجاپور میں عادل شاہی اور گولکنڈہ میں قطب شاہی حکومت قایم ہوگئی اور بہمنی سلطنت کے ٹکڑے ٹکڑے ہوگئے

حسن گنگو علاؤالدین ظفر خاں	۷۴۸ھ / ۱۳۴۷ء	
محمد شاہ اول	۷۵۹ھ / ۱۳۵۸ء	
مجاہد شاہ	۷۷۶ھ / ۱۳۷۵ء	
داؤد شاہ	۷۸۰ھ / ۱۳۷۸ء	
محمود شاہ اول	۷۸۰ھ / ۱۳۷۸ء	
غیاث الدین	۷۹۹ھ / ۱۳۹۷ء	
شمس الدین	۷۹۹ھ / ۱۳۹۷ء	
تاج الدین فیروز شاہ	۸۰۰ھ / ۱۳۹۷ء	
احمد شاہ اول	۸۲۵ھ / ۱۴۲۱ء	
علاؤالدین احمد شاہ ثانی	۸۳۸ھ / ۱۴۳۵ء	
علاؤالدین ہمایوں شاہ	۸۶۲ھ / ۱۴۵۷ء	
نظام شاہ	۸۶۵ھ / ۱۴۶۱ء	
محمد شاہ ثانی	۸۶۷ھ / ۱۴۶۳ء	
محمود شاہ ثانی	۸۸۷ھ / ۱۴۸۲ء	
احمد شاہ ثالث	۹۲۴ھ / ۱۵۱۸ء	
علاؤالدین شاہ	۹۲۷ھ / ۱۵۲۰ء	
ولی اللہ شاہ	۹۲۹ھ / ۱۵۲۲ء	
کلیم اللہ شاہ	۹۳۳ھ / ۱۵۲۶ء	۹۳۲ھ / ۱۵۲۵ء

(دکن کے مختلف خاندان)

عماد شاہی

۸۹۰ھ / ۱۴۸۴ء — ۹۸۰ھ / ۱۵۷۲ء

حکومت = ۹۰ سال

افراد = ۵

(برار)

اس خاندان کا مورث اعلیٰ فتح اللہ عماد الملک تھا، یہ وجیانگر کے ایک برہمن خاندان کا لڑکا تھا جسے احمد شاہ اول فرمانروائے بہمنی حکومت بہت کمسنی میں وجیانگر سے لے گیا تھا۔ بڑے ہونے پر یہ عبدالقادر خانجہاں کا ملازم ہوگیا جو بہمنی حکومت کی طرف سے یہاں کا گورنر تھا۔ جب خانجہاں کا انتقال ہوا تو یہ خود یہاں کا گورنر بن گیا۔ کیونکہ اسی زمانہ میں احمد نگر اور بیجاپور کے گورنروں نے بھی خود مختاری کا اعلان کردیا تھا۔ ۱۵۱۰ء میں اس کے انتقال کے بعد اس کا بیٹا علاؤالدین تخت نشین ہوا۔ اور آپس کی خانہ جنگیوں میں مصروف رہا۔ ۱۵۲۹ء میں اس کی وفات پر اس کا بیٹا دریا تخت نشین ہوا جو بہت کمزور حکمراں تھا اور اپنے وزیر طفیل خاں کے بس میں تھا جس نے دریا کے انتقال پر اسکے لڑکے برہان عماد شاہ کو تخت نشین کیا اور سارا انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ ۱۵۶۸ء میں احمد نگر کے مرتضیٰ نظام شاہ نے برار پر حملہ کرکے اپنے قلمرو میں شامل کرلیا اور طفیل، اور برہان عماد شاہ کو پکڑ کر احمد نگر لے گیا جہاں دونوں کا ایک ہی رات میں انتقال ہوگیا

فتح اللہ	۸۹۰ھ / ۱۴۸۴ء	
علاؤالدین	۹۱۰ھ / ۱۵۰۴ء	
دریا	۹۳۶ھ / ۱۵۲۹ء	
برہان	۹۶۹ھ / ۱۵۶۰ء	
طفیل (غاصب)	۹۶۹ھ / ۱۵۶۲ء	۹۷۶ھ / ۱۵۶۸ء

(نظام شاہی)

نظام شاہی

(احمد نگر)

۸۹۶ھ/۱۴۹۰ء — [illegible]
حکومت : ۱۰۶ سال
افراد : ۱۰

اس خاندان کا بانی ملک احمد بحری تھا جس نے احمد نگر میں اپنی خود مختاری کا اعلان کر کے نظام شاہ کا لقب اختیار کیا۔ اس خاندان کے دوسرے فرمانروا برہان نظام شاہ نے [illegible] میں مذہب تشیع اختیار کیا۔ شولاپور کے لئے اس میں اور برار کی عماد شاہی حکومت میں لڑائی ہوئی اور وجیانگر کے ہندو راجہ سداشیو رائے کی مدد سے اس نے شولاپور حاصل کر لیا گو اسی کے ساتھ رائچور کا علاقہ بھی وجیانگر میں شامل ہو گیا

برہان کے بعد چند دن تک خانہ جنگی رہنے کے بعد اس کا بیٹا حسین تخت نشین ہوا۔ اس کا عہدِ حکومت تاریخ دکن میں خاص اہمیت رکھتا ہے کیونکہ اسی کی کوشش سے دکن کی مسلم حکومتوں نے ملکر وجیانگر کی عسکری قوت کو تالی کوٹا کی جنگ میں کچل کر رکھدیا (۹۷۲ھ/۱۵۶۵ء)

اس کے بعد مرتضیٰ تخت نشین ہوا جو دیوانہ کہلاتا تھا۔ اس کے عہد میں حکومت بالکل وزیروں کے ہاتھ میں تھی جنھوں نے پرتگالیوں کو ہندوستان سے باہر نکالنے کی بہت کوشش کی لیکن کامیاب نہ ہوئے۔ اس کے عہد کا اہم ترین واقعہ یہ ہے کہ ۹۸۲ھ/۱۵۷۴ء میں برار نظام شاہی حکومت میں شامل کر لیا گیا

اس کے بعد مغلوں کی حکومت تک نظام شاہی تاریخ میں کوئی اہم واقعہ پیش نہیں آیا۔ سنہ ۱۶۰۰ء میں چاند بی بی کی پوری مدافعت کے باوجود احمد نگر کو مغلیہ فوجوں نے فتح کر لیا، لیکن اس پر مغلوں کا تسلط شاہجہاں کے عہد میں ہوا (۱۰۴۲ھ/۱۶۳۳ء)

احمد اول بن نظام شاہ	۸۹۶ھ/۱۴۹۰ء	اسماعیل	۹۹۷ھ/۱۵۸۹ء
برہان اول	۹۱۴ھ/۱۵۰۸ء	برہان ثانی	۹۹۹ھ/۱۵۹۰ء
حسین	۹۶۱ھ/۱۵۵۳ء	ابراہیم	۱۰۰۳ھ/۱۵۹۴ء
مرتضیٰ	۹۷۲ھ/۱۵۶۵ء	احمد ثانی	۱۰۰۳ھ/۱۵۹۴ء
میران حسین	۹۹۶ھ/۱۵۸۸ء	بہادر	۱۰۰۴ھ/۱۵۹۵ء

(مغل)

برید شاہی

(بیدر)

۸۹۸ھ/۱۴۹۲ء — ۱۰۱۸ھ/۱۶۰۹ء
حکومت = ۱۱۸ سال
افراد = ۶

اس خاندان کا بانی قاسم برید تھا جو محمود شاہ فرمانروائے بہمنی حکومت کا وزیر تھا۔ اس نے محمود شاہ کی کمزوری سے فائدہ اٹھاکر

بیدر میں اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا (۱۴۹۲ء)

قاسم برید کے بعد اس کا بیٹا امیر علی برید تخت نشین ہوا (۱۵۰۴ء) اور ۱۶۱۹ء تک اس خاندان کی خود مختاری قایم رہی، لیکن اس کے بعد ابراہیم عادل شاہ والی بیجاپور نے بیدر کو اپنی قلمرو میں شامل کر لیا

قاسم اول	۸۹۷ھ / ۱۴۹۲ء	قاسم ثانی	۹۹۶ھ / ۱۵۸۷ء
امیر اول	۹۱۰ھ / ۱۵۰۴ء	مرزا علی	۱۰۰۰ھ / ۱۵۹۲ء
علی	۹۴۹ھ / ۱۵۴۲ء	امیر ثانی	۱۰۱۸ھ / ۱۶۰۹ء
ابراہیم	۹۷۰ھ / ۱۵۶۲ء		

عادل شاہی

(بیجاپور)

۸۹۵ھ / ۱۴۸۹ء — ۱۰۹۷ھ / ۱۶۸۶ء

حکومت = ۱۹۸ سال

افراد = ۸

یہ بیجاپور کا حکمراں خاندان تھا جس نے ۸۹۵ھ (۱۴۸۹ء) سے ۱۰۹۷ھ (۱۶۸۶ء) تک حکومت کی۔ اس حکومت کا بانی و مورث اعلیٰ یوسف عادل شاہ (عادل خاں) تھا، جس نے بہمنی فرمانروا محمد شاہ ثانی (۸۶۷ھ / ۱۴۶۳ء — ۸۸۶ھ / ۱۴۸۲ء) کے دربار میں بڑا اقتدار حاصل کر لیا تھا

محمد شاہ کے انتقال کے بعد جب بہمنی خاندان میں انحطاط شروع ہوا اور عادل شاہ بیجاپور کا گورنر مقرر کیا گیا تو اس نے شاہ کا لقب اختیار کر کے وہاں اپنی حکومت علیحدہ قایم کر لی

بعض مورخین کا خیال ہے کہ عادل خاں، ترکی سلطان مراد ثانی کا بیٹا تھا اور اپنی ماں کے ساتھ بھاگ آیا تھا جو بعد کو غلام کی حیثیت سے فروخت کیا گیا اور پھر بہمنی خاندان میں باڈی گارڈ کی حیثیت سے ملازم ہو گیا

یوسف عادل شاہ نے ۹۱۶ھ / ۱۵۱۰ء میں انتقال کیا اور حکومت اپنی اولاد کو چھوڑ گیا۔ جب شاہجہاں نے ۱۰۴۵ھ (۱۶۳۶ء) دکن کا بڑا حصہ فتح کر لیا تو عادل شاہی حکومت کو بھی خراج دینا پڑا اور اس کے بعد جب سیواجی مرہٹہ نے خروج کیا اور عادل شاہی فوجوں کو شکست ہوئی تو وہ مرہٹوں کی ماتحت ہو گئی

اورنگ زیب کو جب یہ حالات معلوم ہوئے تو اس نے بیجاپور پر چڑھائی کی اور ۱۰۹۷ھ (۱۶۸۶ء) میں ایک سال کے محاصرہ کے بعد قلعۂ بیجاپور فتح کر لیا

یوسف عادل شاہ	۸۹۵ھ / ۱۴۸۹ء	علی اول	۹۶۵ھ / ۱۵۵۷ء
اسماعیل	۹۱۶ھ / ۱۵۱۰ء	ابراہیم ثانی	۹۸۷ھ / ۱۵۷۹ء
ملو	۹۴۱ھ / ۱۵۳۴ء	محمد	۱۰۳۵ھ / ۱۶۲۶ء
ابراہیم اول	۹۴۱ھ / ۱۵۳۵ء	علی ثانی	[illegible] / ۱۶۸۶ء — ۱۰۹۷ھ / ۱۶۸۶ء

(مغل)

قطب شاہی

(گولکنڈہ)

۹۱۸ھ / ۱۵۱۲ء — ۱۰۹۸ھ / ۱۶۸۷ء
حکومت = ۱۷۶ سال
فرمانروا = ۷

اس خاندان کا بانی سلطان قلی قطب الملک تھا۔ محمود شاہ بہمنی نے جب اسے ۱۴۹۵ء میں مغربی تلنگانہ کا گورنر مقرر کیا تو اس نے گولکنڈہ کو اپنا مستقر بنا کر اس کا نام محمد نگر رکھا۔ ۱۵۱۲ء میں اس نے خود مختاری کا اعلان کر دیا اور یہاں کی حکومت اس کے خاندان میں منتقل ہو گئی

۱۵۹۱ء میں اس خاندان کے پانچویں فرمانروا نے گولکنڈہ سے سات میل کے فاصلہ پر نیا شہر بھاگ نگر کے نام سے آباد کیا اور اپنا مرکز حکومت اسی کو قرار دیا۔ اسی بھاگ نگر کا نام بعد کو حیدر آباد ہو گیا

۱۶۵۶ء میں عبداللہ قطب شاہ کے زمانہ میں اورنگ زیب نے گولکنڈہ کا محاصرہ کیا، لیکن شاہجہاں کے حکم سے محاصرہ اٹھا لیا جب اورنگ زیب تخت نشین ہوا تو اس نے بیجاپور فتح کر کے ۱۶۸۷ء میں پھر گولکنڈہ کا محاصرہ کیا اور آٹھ ماہ کے محاصرہ کے بعد اسے فتح کر کے ابوالحسن قطب شاہ کو قلعۂ دولت آباد میں مقید کر دیا جہاں بارہ برس کے بعد اس کا انتقال ہو گیا

سلطان قلی	۹۱۸ھ / ۱۵۱۲ء
جمشید	۹۴۰ھ / ۱۵۴۳ء
سبحان قلی	۹۵۷ھ / ۱۵۵۰ء
ابراہیم	۹۵۷ھ / ۱۵۵۰ء
محمد قلی	۹۸۹ھ / ۱۵۸۱ء
عبداللہ	۱۰۲۰ھ / ۱۶۱۱ء
ابوالحسن تانا شاہ	۱۰۸۳ھ / ۱۶۷۲ء — ۱۰۹۸ھ / ۱۶۸۶ء

۱۷۲۲ء — ۱۸۵۶ء
حکومت = ۱۳۴ سال
افراد = ۱۰

اودھ

شمالی ہند میں اودھ و مضافات اودھ زمانۂ قدیم سے ہندو تہذیب کے مرکز سمجھے جاتے ہیں۔ زمانۂ قدیم میں کوسل کی حکومت اودھ پر مشتمل تھی، جس کا مرکز اجودھیا تھا (جو رام چندر جی کے والد راجہ دسرتھ کی جنم بھومی تھی) قطب الدین ایبک کے زمانہ میں (آخری بارھویں صدی عیسوی) اودھ، سلطنتِ دہلی میں شامل ہوا اور محمد بن تغلق کے عہد میں سلطنت دہلی کا ایک صوبہ ہوگیا۔

چودھویں صدی کے اخیر میں جونپور کی مشرقی حکومت میں شامل ہوا اور لودیوں کے زمانہ میں پھر سلطنت دہلی سے متعلق ہوگیا

اکبر کے زمانہ میں بھی اس کی حیثیت ایک صوبہ کی تھی جو حسب بیان ابوالفضل، ۵ سرکاروں اور ۱۳۸ پرگنوں میں منقسم تھا لیکن اودھ کے مقامی مورخین کا بیان ہے کہ مغلوں کے زمانہ میں بھی اودھ، راجپوت امراء کے اقتدار سے باہر نہیں ہوا

مسلم فرمانروایانِ اودھ کا مورثِ اعلیٰ سعادت خاں برہان الملک تھا جو نیشاپور کے ایک سید گھرانے سے تعلق رکھتا تھا اس نے اپنے عہد میں (۱۷۲۲ء — ۱۷۳۹ء) اپنی خوش انتظامی سے بنارس، غازیپور اور چنار کو بھی اپنی قلمرو میں شامل کرلیا

اس کا داماد صفدر جنگ (۱۷۳۹ء — ۱۷۵۴ء) سلطنت دہلی کا وزیر مقرر ہوا (۱۷۴۸ء) اس نے مرہٹوں کی مدد سے روہیلوں پر حملہ کیا۔ اس کے جانشین اور بیٹے شجاع الدولہ (۱۷۵۴ء — ۱۷۷۵ء) نے ایسٹ انڈیا کمپنی سے بکسر میں جنگ کی لیکن شکست کھائی (۱۷۶۴ء) تاہم معاہدۂ الہ آباد (۱۷۶۵ء) کی رو سے اودھ پھر اسے واپس کردیا گیا اور کوڑا اور الہ آباد فرمانروائے دہلی کو دیدیا گیا

چونکہ اودھ کا علاقہ بنگال اور مرہٹوں کے درمیان حایل تھا اس لئے انگریز اس کو قایم رکھنا چاہتے تھے، اس کے بعد جب معاہدۂ بنارس (۱۷۷۳ء) ہوا تو اودھ سے انگریزوں کے تعلقات اور زیادہ وسیع ہوگئے، یہاں تک کہ ۵۰ لاکھ روپیہ میں الہ آباد اور کوڑا کا علاقہ بھی اودھ فرمانروایان کو دیدیا گیا

آصف الدولہ (۱۷۷۵ء — ۱۷۹۷ء) کے زمانہ میں وارن ہیسٹنگز نے ۲ لاکھ ۶۰ ہزار کا ماہانہ خراج مقرر کردیا اور بنارس، جونپور اور غازیپور کمپنی کی حکومت میں شامل کرلیا۔ اس کے بعد اس کا متبنّیٰ مرزا وزیر علی خاں تخت نشین ہوا لیکن چند دن بعد ہی یہ معزول کردیا گیا اور سعادت علی خاں کا عہد شروع ہوا (۱۷۹۸ء — ۱۸۱۴ء) — لیکن ۱۸۰۱ء میں لارڈ ویلزلی نے کمپنی کی فوج کے مصارف کے لئے روہیلکھنڈ اور دوآبہ کا ایک حصہ چھین لیا

سعادت علی خاں کے بعد اس کے بڑے بیٹے غازی الدین حیدر نے شاہ اودھ کا لقب اختیار کیا۔ اس کے بعد شاہانِ اودھ کی فہرست یہ ہے:۔

ناصر الدین حیدر (۱۸۲۷ء — ۱۸۳۷ء) - محمد علی شاہ (۱۸۳۷ء — ۱۸۴۲ء) - امجد علی شاہ (۱۸۴۲ء — ۱۸۴۷ء) اور واجد علی شاہ (۱۸۴۷ء — ۱۸۵۶ء)

لارڈ ڈلہوزی نے ۱۸۵۶ء میں اودھ کو کمپنی کی حکومت میں شامل کرلیا اور واجد علی شاہ کو پنشن دیکر کلکتہ بھیجدیا گیا - یہاں ۱۸۸۷ء میں ان کا انتقال ہوا

سعادت خاں برہان الملک	۱۷۲۲ء
صفدر جنگ	۱۷۳۹ء
شجاع الدولہ	۱۷۵۴ء
آصف الدولہ	۱۷۷۵ء
سعادت علی خاں	۱۷۹۸ء
غازی الدین حیدر	۱۸۱۵ء
ناصر الدین حیدر	۱۸۲۷ء
محمد علی شاہ	۱۸۳۷ء
امجد علی شاہ	۱۸۴۲ء
واجد علی شاہ	۱۸۵۶ء — ۱۸۴۷ء

افغانستان

افغانستان کی آزادی کی تاریخ ۱۷۴۷ء سے شروع ہوتی ہے۔ غوریوں کے جانے کے بعد وہاں کسی خاندان کی حکومت علحدہ قایم نہیں ہوئی بلکہ وہ فارس کی ال کے خانی حکومت کا صوبہ رہا اور اس کے بعد تیموری حکومت کا

جب مغلوں کی حکومت ہندوستان میں قایم ہوگئی تو وہ کبھی فارس کی حکومت کا صوبہ رہا، کبھی مغل حکومت کا اور کبھی دونوں میں بٹ گیا

کابل و قندھار زیادہ تر اورنگ زیب کی وفات تک مغلوں کے قبضہ میں رہے اور ہرات، فارس کے قبضہ میں۔ ۱۷۳۷ء میں نادر شاہ افشاری (شاہ فارس) نے حملہ کرکے کابل و قندھار لے لیا اور ہندوستان پر حملہ کیا۔ جب وہ قتل ہوا تو ۱۷۴۷ء میں افغانوں نے فارس سے علحدہ ہوکر اپنی حکومت علحدہ قایم کرنے کا فیصلہ کیا اور احمد خاں ابدالی یا درانی کو اپنا فرمانروا منتخب کیا اور وزارت کا عہدہ جمال خاں کو دیا گیا جو بارک زئی قبیلہ کا سردار تھا، اس کے بعد ایک صدی تک یہی سلسلہ جاری رہا کہ بادشاہ درانی قبیلہ کا ہوتا تھا اور وزیر بارک زئی قبیلہ کا

احمد شاہ درانی نے رفتہ رفتہ تمام افغانستان کو اپنے اثر میں لے لیا، ہرات و خراسان فتح کیا، متواتر ہندوستان پر حملہ کیا، کچھ عرصہ دہلی پر بھی قابض رہا، لیکن اس کا ہندوستانی علاقہ سکھوں کی بڑھتی ہوئی قوت کے نذر ہوگیا جو اٹھارھویں صدی کے اختتام تک تمام پنجاب پر قابض ہوگئے تھے

احمد کے پوتے زماں شاہ نے بارک زئی قبیلہ کے بڑھتے ہوئے اثرات دیکھ کر اس کے بہت سے افراد کو قتل کرا دیا، لیکن اس سے موروثی وزیر خاندان کا اثر اور بڑھ گیا۔ یہاں تک کہ محمود شاہ اور شاہ شجاع کے عہد میں سب کچھ بارک زئی وزیروں کے ہاتھ میں تھا

ہرچند اس خاندان کے اثرات مٹانے کی بہت کوشش کی گئی یہاں تک کہ فتح خاں بارک زئی کو ۱۸۱۸ء میں اندھا کرکے قتل کر دیا گیا، لیکن اس کا نتیجہ بالکل اُلٹا نکلا اور درانی خاندان کو معزول کر دیا گیا اور چند سال تک بدامنی رہنے کے بعد دوست محمد خاں (فتح محمد کا بھائی) ۱۸۲۶ء میں تخت پر قابض ہوکر امیرِ افغانستان ہوگیا

درانیوں کے زمانۂ انحطاط میں فارس نے ہرات کی واپسی کا مطالبہ کیا اور ۱۸۱۶ء میں حملہ کر دیا، لیکن فتح خاں بارک زئی نے ایرانیوں کو شکست دی

۱۸۳۷ء میں شاہ ایران نے روس کے اشارہ سے پھر حملہ کیا لیکن دس مہینے تک محاصرہ رکھنے کے بعد ۱۸۳۸ء میں ایرانی فوجوں کو ناکام واپس لوٹنا پڑا

جب دوست محمد خاں کا میلان روس کی طرف بڑھا تو برطانوی حکومت نے حملہ کر دیا اور یہ لڑائی ۱۸۳۹ء سے ۱۸۴۲ء تک جاری رہی اور شاہ شجاع کو امیر بنا کر سرولیم مکناٹن (Sir William Macnaghten) کو رزیڈنٹ مقرر کیا گیا، دوست محمد تو خیر اس زمانہ میں خاموش رہا لیکن اس کا بیٹا اکبر خاں برابر بارک زئیوں کا مقابلہ کرتا رہا

۱۸۴۱ء میں مکناٹن اور برنس (Burnes) قتل کر دئے گئے اور ۱۶ ہزار برطانوی سپاہ میں سے صرف ایک آدمی کابل سے

جان بچا کر نکل سکا اس کا بدلہ پالک (Pollock) کی فوج نے ۱۸۴۲ء میں لیا اور اس کے بعد افغانیوں کو ۳۰ سال تک ان کے حال پر چھوڑ دیا گیا

جب دوست محمد نے ۱۸۶۳ء میں انتقال کیا تو اس کے بیٹوں پوتوں میں تخت کے لئے لڑائیاں شروع ہوئیں۔ اس کے بعد برطانیہ نے پھر کابل میں رزیڈنٹ مقرر کرنا چاہا اور اس سلسلہ میں آخرکار شیر علی قتل ہوا اور ۱۸۷۸ء سے ۱۸۸۱ء تک برطانوی فوجوں کو افغانستان میں اُلجھنا پڑا

آخرکار ۱۸۸۰ء میں انگریزوں نے عبدالرحمان (شیر علی کے بھتیجے اور دوست محمد خان کے پوتے) کو افغانستان کا امیر مقرر کیا

درّانی خاندان

احمد شاہ	۱۱۶۰ھ / ۱۷۴۷ء
تیمور شاہ	۱۱۸۶ھ / ۱۷۷۳ء
زماں شاہ	۱۲۰۷ھ / ۱۷۹۳ء
شاہ شجاع	۱۲۱۶ھ / ۱۸۰۱ء
محمود شاہ	۱۲۱۶ھ / ۱۸۰۱ء
شاہ شجاع (دوبارہ)	۱۲۱۸ھ / ۱۸۰۳ء
محمود شاہ (دوبارہ)	۱۲۲۴ھ / ۱۸۰۹ء
علی شاہ (کابل)	۱۲۳۳ھ / ۱۸۱۸ء
ایوب شاہ (پشاور و کشمیر)	۱۲۳۳ھ / ۱۸۱۸ء
کامران (ہرات ۱۲۵۸ھ تک)	۱۲۴۵ھ / ۱۸۲۹ء
شاہ شجاع (تیسری مرتبہ)	۱۲۵۵ھ / ۱۸۳۹ء
فتح جنگ (اسی سال بھاگ گیا)	۱۲۵۸ھ / ۱۸۴۲ء

خاندانِ اَتجِہ

۱۵۱۴ء — ۱۸۷۴ء
حکومت = ۳۶۰ سال
افراد = ۳۲

اَتجِہ جزیرۂ سماترا کے انتہائی شمالی حصّہ کا ساحلی مقام ہے۔ یہاں ۱۵۱۴ء سے ۱۸۷۴ء تک ایک زبردست مسلم حکومت رہی ہے
اَتجِہ ہمیشہ سے چھوٹے چھوٹے اضلاع میں بٹا ہوا تھا اور ہر ضلع کا ایک موروثی سردار ہوتا تھا۔ یہ آپس میں لڑتے رہتے تھے لیکن خاندانِ اَتجِہ
کا سب احترام کرتے تھے۔ اَتجِہ کے باشندوں کی کیا اصلیت ہے اس کا حال بہت کم معلوم ہے۔ زبان کے لحاظ سے ان کو ملایا کی اقوام میں
شامل کیا جاسکتا ہے۔ سرکاری کاغذات میں یہاں کے فرمانرواؤں کو سلطان لکھا جاتا ہے لیکن عوام انھیں راجا یا پوٹو کہتے ہیں، چونکہ بندرگاہ
ہونے کی حیثیت سے سلاطین اَتجِہ کو محصول درآمد بہت کافی ملتا تھا اور ملحقہ اضلاع کے سرداروں سے وہ خراج بھی وصول کرتے تھے اس لئے
ان کی آمدنی بہت تھی اور وہ پوری شاہانہ شان و شوکت کے مالک تھے

ابتدا میں سلاطین اَتجِہ پر "اولی بلانگ" جماعت کا بڑا اثر تھا۔ یہ جماعت ان لوگوں کی تھی جن میں فوج کی کمانداری نسلاً بعد نسلٍ منتقل ہوتی
چلی آرہی تھی۔ لیکن تیرھویں صدی کے اخیر میں سلاطین اَتجِہ ان کے اثر سے آزاد ہوکر بالکل خودمختار ہوگئے۔ چونکہ اَتجِہ اور ہندوستان کے
تعلقات قدیم تھے اس لئے اول اول ان کی زبان و تہذیب پر ہندوؤں کا اثر زیادہ تھا لیکن بعد کو جب بہ سلسلۂ تجارت مسلمان وہاں
پہونچے تو رفتہ رفتہ یہ اسلام کی طرف مایل ہوگئے چنانچہ ۱۳۴۵ء میں جس وقت ابن بطوطہ یہاں پہونچا تو اَتجِہ کی اکثر آبادی مسلمان تھی ان کے
مذہب میں تصوف کے ساتھ ہلکا سا تشیع بھی پایا جاتا ہے۔ چنانچہ ان کے یہاں سال کے پہلے مہینے کا نام "اَسان اُسین" ہے جو حُسن حُسین کی
بگڑی ہوئی صورت ہے۔ یہ نماز بھی پڑھتے ہیں لیکن شافعی طریقہ سے اور حج کے لئے بھی جاتے ہیں۔ یہاں قرآن اور عربی تعلیم کا بھی ایک
مدرسہ تھا جہاں دور دور سے طلبہ آتے آتے۔ جمعہ کی نماز پڑھانے کے لئے ان کے یہاں امام مقرر رہتا تھا اور یہ سلسلۂ تصوف میں قادریہ اور
نقشبندیہ سلسلہ سے زیادہ تعلق رکھتے ہیں

اس خاندان کا بانی علی مغایت شاہ تھا اور سترھویں صدی کے شروع میں بہ زمانۂ اسکندر ثانی یہ حکومت بہت عروج پر تھی۔ اخیر
سترھویں صدی میں اس خاندان کی چار خواتین نے بھی حکومتیں کیں لیکن بعد کو عورتوں کی حکومت خلاف مذہب سمجھ کر یہ سلسلہ ختم کردیا گیا
اس کے بعد اٹھارھویں صدی کے آغاز میں تخت حکومت کے لئے آپس میں لڑائیاں بھی ہوئیں

چونکہ اس قوم میں بحری قزاق بھی زیادہ تھے جو تجارتی جہازوں کو لوٹ لیا کرتے تھے اس لئے ڈچ والے بہ سلسلۂ تجارت ادھر آئے
تو انھیں فکر پیدا ہوئی، لیکن چونکہ وہ ۱۸۲۴ء میں انگریزوں سے معاہدہ کرچکے تھے کہ سماترا میں اپنا اقتدار قایم نہ کریں گے اس لئے وہ
خاموش رہے لیکن بعد کو جب ۱۸۷۱ء میں یہ پابندی ختم ہوگئی تو ان کی فوجوں نے ۱۸۷۳ء میں اَتجِہ پر حملہ کردیا۔ اس واقعہ کا یہاں کی
آبادی پر یہ اثر ہوا کہ متفقہ طور پر تمام امراء نے مل کر جہاد کا اعلان کردیا اور برسوں تک ڈچ فوج کو کامیابی حاصل نہ ہوسکی۔ آخرکار
بہ مشکل تمام ۱۹۰۴ء میں ڈچ حکومت کا پورا تسلط قایم ہوسکا۔

فرمانروایانِ اَتجِہ کی فہرست یہ ہے:-

علی مغایت شاہ	۱۵۱۴ء
صلاح الدین	۱۵۲۸ء

نام	سنہ
علاؤالدین القہار	۱۵۳۷ء
حسین	۱۵۶۸ء
سلطان مواد	صرف چند دن رہا
سلطان سری عالم	۱۵۷۵ء
زین العابدین	۱۵۷۶ء
علاؤالدین منصور شاہ	۱۵۷۷ء
سلطان بویونگ	۱۵۸۹ء
علاؤالدین رعایت شاہ	۱۵۸۹ء
علی رعایت شاہ	۱۶۰۴ء
اسکندر مودا	۱۶۰۷ء
اسکندر ثانی	۱۶۳۶ء
صفیۃ الدین تاج عالم (اسکندر ثانی کی بیوہ)	۱۶۴۱ء
نقیۃ الدین نور عالم	۱۶۷۵ء
عنایت شاہ	۱۶۷۸ء
کمالت شاہ	۱۶۸۸ء
بدرالعالم شریف ہاشم جمال الدین	۱۶۹۹ء
پرکار عالم شریف لمتوی	۱۷۰۲ء
جمال الدین بدرالمنیر	۱۷۰۳ء
جوہرالعالم امین الدین	چند دن حکومت کی
شمس العالم	چند دن حکومت کی
علاؤالدین احمد شاہ	۱۷۲۷ء
علاؤالدین جوہن شاہ	۱۷۳۵ء
محمود شاہ	۱۷۶۰ء
علاؤالدین محمد	۱۷۸۱ء
علاؤالدین جوہرالعالم	۱۷۹۵ء
شریف سیف العالم	۱۸۱۵ء
جوہرالعالم ثانی	۱۸۱۸ء
محمد شاہ	۱۸۲۴ء
منصور شاہ	۱۸۳۸ء
محمود شاہ	۱۸۷۰ء سے ۱۸۷۴ء تک

REGD. N. A 466

[illegible]

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ۱۰؍

سالانہ چندہ پاکستان و ہندوستان
آٹھ روپیہ (مع سالنامہ)

۱۹۵۵ء کا سالنامہ

(علماء اسلام نمبر)

سالگزشتہ میں نے سالنامہ ۱۹۵۴ء کا ذکر کرتے ہوئے ظاہر کیا تھا کہ "فرمانروایان اسلام" نمبر کے بعد میں "علماء اسلام" اور "اماکن اسلام" کا سلسلہ شروع کروں گا تاکہ اس طرح رفتہ رفتہ دو چار سال میں "تاریخ اسلام" کا وہ باب جو ترقی علوم و فنون سے متعلق ہے مکمل ہو جائے، چنانچہ اس کا ایک حصہ "فرمانروایان اسلام" آپ کی نگاہ سے گزر چکا اور اب آیندہ سال کے لئے اس سلسلہ کا دوسرا حصہ پیش نظر ہے جو "علماء اسلام" سے تعلق رکھتا ہے۔

اس خاص نمبر میں عرب، ایران، اسپین، مصر، ہندوستان وغیرہ کے ان تمام اکابر علم و ادب کا ذکر کیا جائے گا جنھوں نے کسی خاص فن یا شعبۂ علم کی کوئی نمایاں خدمت انجام دی ہے اور کوئی نہ کوئی تصنیف اپنے بعد چھوڑ گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی ترتیب میں حسب ذیل امور کا خاص لحاظ رکھا جائے گا:-

۱- پورا نام معہ ولدیت وکنیت وغیرہ کے

۲- تاریخ ولادت و وفات سنہ ہجری و سنہ عیسوی کے تطابق کے ساتھ

۳- مختصر حالات زندگی اور خاص خاص کارنامے

۴- اہم تصانیف کی فہرست

۵- حوالہ جات جن سے یہ معلوم ہو سکے گا کہ تاریخ کی کن کن کتابوں میں ان کا ذکر موجود ہے

۶- ایک انڈکس حروف تہجی کے لحاظ سے اور دوسرا علم و فن یا زمانہ کے لحاظ سے

اس خاص نمبر میں عہد نبوی سے لیکر عہد حاضر تک کے تمام ماہرین تفسیر و قرآن - ائمۂ حدیث، فقہاء، حکماء، اطباء، متکلمین، ماہرین لسانیات و ادب، علماء فلکیات و ریاضیات، طبیعیات و نفسیات، علماء تاریخ و جغرافیہ، سوانح نگاروں اور سیاحوں کا ذکر کیا جائے گا۔

اس سلسلہ میں ان صوفیہ اور شعراء کا بھی ذکر ہوگا جو کوئی خاص علمی یا ابداعی حیثیت رکھتے تھے۔ میں نے اس سالنامہ کی ترتیب شروع کر دی ہے۔ اس دوران میں جو کام ہوگا اس کی نوعیت و ترقی کی اطلاع ہر ماہ آپ کو دیتا رہوں گا اور وقتاً فوقتاً اسکے بعض اجزاء بھی پیش کرتا رہوں گا، تاکہ آپ کو کام کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہو سکے (ملاحظہ ہو صفحہ ۴۸) میرا خیال ہے کہ کم و بیش چھ سات سو علماء کا ذکر اس سلسلہ میں مجھے کرنا پڑے گا ——— اس لئے میں سوچتا ہوں کہ سالنامہ کو کیوں نہ کتابی سائز پر شائع کیا جائے؟ - لیکن یہ میری قطعی رائے نہیں ہے۔ اگر قارئین نگار نے اسے پسند نہ کیا تو پھر اسے نگار ہی کے سائز پر شائع کیا جائے گا

نیاز

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے
"نگار" آٹھ روپیہ آٹھ آنے میں وی پی ہوگا

اس امر کی کہ آپ کا چندہ مارچ میں ختم ہوگیا اور اپریل کا
جس میں سالنامہ ۱۹۵۵ء کی قیمت بھی شامل ہے

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۶۵ | شمارہ ۳

فہرست مضامین مارچ ۱۹۵۴ء

ملاحظات

اندیشہ ہائے دور و دراز

آخرکار پاکستان اور امریکہ و ترکی کا اتحاد ثلثہ ہو ہی گیا اور وہ بات ہوکر رہی جس کو مشرق ادنیٰ سے لیکر مشرق بعید تک کی تمام مسلم و غیر مسلم حکومتیں تشویش کی نگاہ سے دیکھ رہی تھیں۔

اس دوران میں سب سے بڑا مسئلہ جس نے ایشیا کی تمام حکومتوں اور خصوصیت کے ساتھ ہندوستان کو اپنی طرف متوجہ کر رکھا تھا، وہ یہی مسئلہ تھا اور جس تدریج و تدبیر کے ساتھ یہ طے پایا ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ اس وقت دنیا میں سیاسی کھیل کس طرح کھیلے جاتے ہیں اور کن کن چالوں سے فضا کو استوار کیا جاتا ہے۔ اول اول جو خبریں امریکہ، انگلستان، روس، فرانس اور خود پاکستان کی طرف سے شایع ہو رہی تھیں، وہ اقرار و انکار، تذبذب و یقین اور بیم و رجا کا ایسا الجھا ہوا لٹریچر تھیں کہ ان کو سامنے رکھ کر ہم کسی واضح نتیجہ تک نہیں پہونچ سکتے تھے اور اس طرح یہ مسئلہ ایک معمہ بن کر رہ گیا تھا۔ اس فوجی معاہدہ کی افواہ تو بہت پہلے ہی اڑ چکی تھی، لیکن سب سے پہلے "نیویارک ٹائمس" کے نمایندۂ کراچی نے یہ خبر شایع کرکے کہ "پاکستان نے امریکہ اور دوسری مغربی حکومتوں کے ساتھ اپنی قسمت وابستہ کر دینے کا فیصلہ کر لیا ہے" اس کی توثیق کر دی — اور چونکہ پاکستان کی طرف سے اس کی کوئی تردید شایع نہیں ہوئی تھی، اس لئے لوگوں کو یہ یقین کرنے کا موقع مل گیا تھا کہ پاکستان اور امریکہ کے درمیان واقعی فوجی معاہدہ ہونے والا ہے۔ اسی سلسلہ میں بعد کو فرانس کے ایک نہایت مقتدر اخبار "ٹریبیون ڈ نیشنس" نے یہ اطلاع شایع کی کہ مسٹر غلام محمد گورنر جنرل پاکستان ماہ نومبر میں صدر امریکہ اور ڈلس سے گفتگو کر چکے ہیں اور اس معاہدہ کی خاص خاص شرائط یہ ہیں:-

۱۔ پاکستان مناسب وقت پر مشرق وسطیٰ کی دفاعی تنظیم میں شرکت کے لئے آمادہ ہے۔
۲۔ پاکستان، امریکہ کو اجازت دے گا کہ وہ اپنی فوجیں مغربی و مشرقی پاکستان میں رکھے اور فوجی مراکز قایم کرلے۔
۳۔ امریکہ، پاکستان کو ۲۰ کروڑ ڈالر اس غرض سے دے گا کہ وہ امریکہ سے اسلحہ خریدے، اپنی فوج کو از سر نو مرتب کرے جس کی تعداد ۹ لاکھ ہوگی، اس کے علاوہ امریکہ ۲۰۰ ٹینک بھی دے گا اور ۱۰۰ ہوائی جہاز بھی جن میں ۱۵۰ جیٹ قسم کے ہوں گے۔
۴۔ پاکستانی فوج کی تنظیم و تربیت امریکہ کے فوجی افسروں کے سپرد ہوگی۔

یہ بڑی واضح و روشن اطلاع تھی جس کو دنیا کے اخباروں نے شایع کرکے ساری دُنیا کو یقین دلا دیا کہ پاکستان و امریکہ کا فوجی معاہدہ بڑی حد تک حقیقت میں تبدیل ہوچکا ہے اور اس کے نتائج پر اظہار رائے ہونے لگا۔

اسی زمانہ میں جب مسٹر غلام محمد ترکی گئے تو وہاں کے ایک اخبار ظفر نے ترکی کے ایک مشہور فوجی تبصرہ نگار کا ایک بیان شایع کیا کہ "ایران کے حالیہ انقلابات کے پیش نظر اس کا قوی امکان ہے کہ پاکستان، ایران، ترکی کے ساتھ ملکر مشرق وسطیٰ کی دفاعی تنظیم میں نمایاں حصہ لے اور اس طرح اتحاد اٹلانٹک کا سلسلہ بحر ہند کے سواحل تک وسیع ہوجائے جسے کامیاب بنانے کے لئے امریکہ کو قدرتاً پاکستان میں اپنے فوجی مرکز قایم کرنا پڑیں گے اور جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ رفتہ رفتہ عرب حکومتیں بھی اس دفاعی تنظیم میں شریک ہوجائیں گی چنانچہ سر ظفر اللہ خاں کا مشرق وسطیٰ کے ممالک میں سیاحت کے لئے جانا، اسی پروگرام کی ایک کڑی ہے جس کی تصدیق اس سے بھی ہوتی ہے کہ جب وہ ۱۹ دسمبر کو دمشق پہونچے تو ریڈیو بیروت نے یہ خبر نشر کی کہ حکومت شام کے ذمہ دار افسروں سے ظفر اللہ اس مسئلہ میں گفتگو کر رہے ہیں۔

اب خود امریکہ کو دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ وہاں کے اخباروں نے اس معاہدہ کا بڑی گرمجوشی سے خیر مقدم کیا اور نیویارک ہیرالڈ ٹریبیون نے تو یہاں تک لکھدیا کہ "سوویٹ ایشیا کے چاروں طرف ہوائی اڈے قایم کرنے کے لئے پاکستان بڑی اہمیت رکھتا ہے، کیونکہ فلپین اور ترکی کے درمیان کوئی ہوائی مرکز امریکہ کا نہیں ہے اور اس لئے پاکستان میں ہوائی مرکز قایم ہونا ضروری ہے۔

ان خبروں کے ساتھ ساتھ جو بیانات پاکستان کی طرف سے شایع ہوئے، وہ ہر چند بہت مبہم تھے، لیکن ان سے یہ پتہ تو ضرور چلتا تھا کہ وہ اس فوجی معاہدہ کی کوشش کر رہا ہے، لیکن اسی کے ساتھ کبھی وہ یہ کہتا تھا کہ یہ امداد صرف خریداری اسلحہ تک محدود ہوگی اور کوئی فوجی اڈا امریکہ کو بنانے نہ دیا جائے گا۔ کبھی وہ شد و مد کے ساتھ یہ اعلان بھی کرتا تھا کہ پاکستان خود مختار ملک ہے اور فوجی نقطۂ نظر سے اپنے آپ کو مضبوط بنانے کے لئے ہر قربانی کے لئے آمادہ ہے۔ بہرحال اس سے چند دن قبل تک دنیا کے اخبارات اور پاکستان کی طرف سے جو بیانات شایع ہوئے، ان سے یہ تو یقینی طور پر معلوم ہوتا تھا کہ امریکہ اس کا خواہشمند ہے کہ وہ پاکستان کی موجودہ اقتصادی زبوں حالی سے فایدہ اُٹھاکر وہاں اپنے فوجی مرکز قایم کرے اور پاکستان بھی بڑی حد تک اس کے لئے راضی ہے، لیکن اس معاہدہ کی تکمیل میں برابر التوا و تعویق ہوتی جارہی تھی، جس کا بڑا سبب یہ تھا کہ جنوبی ایشیا کی کوئی سلطنت ایسی نہیں جو اس معاہدہ کی مخالف نہ ہو۔ سوویٹ حکومت، جمہوریت چین، برما، افغانستان، لنکا، نیپال بعض عرب حکومتیں، انڈونیشیا اور ہندوستان سب اس معاہدہ کے خلاف اپنی ناپسندیدگی کا اظہار پرزور الفاظ میں کررہے تھے یہاں تک کہ خود امریکہ میں بھی ایک جماعت ایسی ہے جو اس معاہدہ کو امریکہ کے لئے نقصان رساں سمجھتی تھی، اس لئے امریکہ سوچ رہا تھا کہ ایشیا کی اتنی حکومتوں کی مخالفت کے باوجود اگر اس نے پاکستان سے کوئی فوجی معاہدہ کرکے وہاں اپنے فوجی اڈے قایم کرلئے تو اس کا نتیجہ کیا ہوگا۔ لیکن اب تمام نتائج پر غور کرنے کے بعد آخر کار اس نے وہی فیصلہ کیا جو ممکن ہے وقتی طور پر پاکستان کی بعض اقتصادی و سیاسی مشکلات کو دور کرنے میں کامیاب ہوسکے، لیکن تمام ایشیائی حکومتوں

کے بعد مشکل سے قابلِ قبول ہوسکتا ہے۔

ابھی تک امداد کی نوعیت وتفصیل کا علم ہم کو نہیں ہے اور گو کہا یہی جاتا ہے کہ یہ فوجی امداد بڑی حد تک اخلاقی حیثیت رکھتی ہے اور پاکستان کی آزادی و سالمیت کو اس سے کوئی ضرر نہ پہونچے گا، لیکن ہم کو معلوم ہے کہ امریکہ نے جب کسی ملک کو کوئی امداد دی ہے تو یہی کہکر دی ہے کہ وہ اس کی آزادی نہیں چھیننا چاہتا، لیکن سودے کی نوعیت ہمیشہ کچھ ایسی ہی ہوتی ہے کہ آزادی و خودمختاری کا مفہوم خود بخود بدل جاتا ہے اور احساس گرانباری کا نفسیاتی ردِّ عمل یہی ہوتا ہے کہ احسان کنندہ کی خواہش کے سامنے سرِ تسلیم خم کردیا جائے۔ اس میں شک نہیں کہ اس امداد کے سلسلہ میں امریکہ کا ڈالر کثیر مقدار میں پاکستان آجائے گا، اس کے بعض تعمیری منصوبوں کو بھی ایک حد تک پہنچنے کا موقع مل جائے گا، جدید عسکری تنظیم کے سلسلہ میں کچھ لوگ کام لگ جائیں گے، اور ہندوستان کے مقابلہ میں اس کا احساس کمتری بھی بڑی حد تک دور ہوجائے گا، لیکن اسی کے ساتھ اس کی خودداری کو جو نقصان پہونچے گا، اس کی تلافی شاید کسی طرح ممکن نہ ہو۔ یہ تو ہوا صرف نفسیاتی پہلو، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ سیاسی نقطۂ نظر سے بھی یہ اتحاد پاکستان کے لئے مفید ثابت ہوتا نظر نہیں کرتا۔ کیونکہ امریکہ کی یہ تمام مہربانیاں پاکستان پر صرف اس لئے ہیں کہ وہ روس سے قریب تر واقع ہے اور روس سے قریب تر ہونے کے معنی یہی ہیں کہ بصورت جنگ سب سے پہلے اسی کو بھینٹ چڑھایا جائے۔

امریکہ کی موجودہ جنگی پالیسی اس دوران میں بہت بدل گئی ہے۔ اور کوریا کی جنگ نے اس کو بتادیا ہے کہ ملک سے باہر کسی دور دراز مقام پر لڑائی چھیڑنا آسان بات نہیں اور اس میں کامیابی اسی وقت ہوسکتی ہے جب محاذِ جنگ سے قریب تر ملکوں کو بھی اس میں شامل کیا جائے۔ اس سے ایک فایدہ تو یہ ہوگا کہ دشمن پر حملہ کرنے کے لئے اسے قریب تر فوجی مرکز ہاتھ آجائیں گے اور دوسرے یہ کہ خود اس کی فوج اور اس کا ملک بڑی حد تک تباہی سے محفوظ رہے گی۔ چونکہ مستقبل کی جنگ آتشی جنگ ہوگی اور اس میں وہی ملک کامیاب ہوسکتا ہے، جو سب سے پہلے آٹم بم استعمال کرسکے، اس لئے اگر امریکہ و روس کے درمیان کبھی جنگ ہوئی جس کا اندیشہ ہر وقت کیا جاتا ہے تو امریکہ اسی وقت کامیاب ہوسکتا ہے جب وہ روس سے قریب تر اپنے فوجی مرکز بناکر جلد سے جلد بمباری کرسکے اور اس کے لئے پاکستان کے دونوں حصے نہایت ضروری ہیں۔ کیونکہ لداخ کی طرف سے وسط ایشیا میں اور مشرقی بنگال کی طرف سے مشرق بعید میں روس وچین کی اشتراکی حکومتوں کو جلد سے جلد چیلنج کیا جاسکتا ہے۔

گو بہ حالات موجودہ روس و امریکہ کے درمیان کسی فوری جنگ کا امکان ضعیف ہے، لیکن جلد یا بدیر جنگ ہونا یقینی ہے اس ہولناک نامعلوم وقت کے لئے دونوں طرف جنگی طیاریاں ہورہی ہیں جس کا نام کولڈ وار یا ٹھنڈی لڑائی ہے اور جس نے اس وقت دنیا کے تمام بین الاقوامی اقتصادیات کو درہم برہم کر رکھا ہے۔

ان حالات میں پاکستان کا یہ سمجھنا کہ وہ امریکہ کی فوجی مدد سے کوئی خاص فایدہ اٹھاسکے گا صحیح نہیں، کیونکہ پاکستان ایشیا کا ملک ہے اور ایشیائی حکومتوں ہی سے ملکر وہ ترقی کرسکتا ہے اور ایشیائی ممالک کبھی اس کو پسند نہیں کرسکتے کہ امریکہ یا کوئی مغربی حکومت سرزمین ایشیا میں اپنے پاؤں جمائے۔

غالب اور میرٹھ

غالب کے عام حالات اور زندگی پر بہت کچھ لکھا گیا ہے لیکن اس بڑے شاعر کی زندگی کے کچھ گوشے آج بھی ایسے ہیں جو ہنوز اریکی میں ہیں اور بہت سے حالات اچھی طرح روشن ہوکر ابھی ہمارے سامنے نہیں آئے۔ غالب نے یوں تو آگرہ میں ہوش سنبھالا اور ہیں نشوونما پایا۔ لیکن ان کے جوہر جہان آباد کی خوشگوار اور نغمہ پرور فضا میں آکر کھلے۔ غالب کا تعلق براہ راست ان دو مردم خیز اور شاط انگیز سرزمینوں سے رہا۔ اس لئے اہلِ علم نے ان کی زندگی پر سے پردہ اٹھاتے ہوئے زیادہ تر انہی دو مقامات کی جغرافیائی حدود تک پنی نظروں کو محدود رکھا اور یہ کچھ بے جا بھی نہ تھا۔ غالب کی زندگی کا بیشتر حصہ آگرہ اور دلّی میں گزرا۔ یہیں انھوں نے لیل و نہار کے انقلاب ور فلک کج رفتار کی نیرنگیوں کا تماشا دیکھا۔ ان کے دوست دشمن، موافق مخالف زیادہ تر یہیں کے تھے اور زندگی نام لیل و نہار کی الٹ پھیر ہے جس میں دوست کی جاں نثاری کو دخل بھی ہے اور دشمن کی آویزش کو بھی

آگرہ اور دلّی کے بعد غالب کی زندگی کے کچھ ایام کلکتہ میں گزرے جن کے گہرے تاثرات بہت بعد تک ان کے دل پر نقش رہے اور ان کی د تیر و نشتر کا کام کرتی رہی

کلکتہ کا جو ذکر کیا تو نے ہم نشیں — اک تیر میرے سینے میں مارا کہ ہائے ہائے

دارالسرور رام پور سے بھی غالب وابستہ رہے۔ بلکہ ان کی زندگی کے آخری ایام میں جو ایک طرح کی تلخی آگئی تھی دربار رام پور سے تعلق ا بنا پر ہی ان میں کسی قدر خوشگواری کا رنگ آیا۔ غالب کی زندگی کے ان پہلوؤں پر کافی روشنی پڑ چکی ہے۔ خصوصیت کے ساتھ مولانا عرشی اد لک رام، غالب کے دربار رام پور سے تعلق پر بہت کچھ لکھ چکے ہیں

ان مقامات کے علاوہ غالب کی زندگی کا ایک نشتر میرٹھ بھی ہے اور اگرچہ کلکتہ کی سی اہمیت اس کے حصّے میں نہ آئی۔ لیکن غالب کی دبی زندگی کی تعمیر اور اس کی صلاحیتوں کے اُجاگر کرنے میں اس نے کلکتہ سے کچھ زیادہ ہی حصہ لیا۔ کلکتہ میں غالب کے کلام پر اعتراضات ہوئے قاطع برہان" کا ایک مدلل جواب یہاں سے شایع ہوا۔ کلکتہ کے احباب سے نامہ و پیام کا سلسلہ عرصہ تک جاری رہا۔ لیکن میرٹھ نے کلکتہ سے زیادہ غالب سے فیض اُٹھایا اور کلکتہ سے زیادہ ان کی ادبی تحقیقات اور فنی کارناموں کو جرح وطعن کا نشانہ بنایا۔ اس لئے ان کی شخصیت ہاں زیادہ اُبھر کر سامنے آئی۔ ان کے کلام کا حسن، اخلاق کے پہلو اور طبیعت کے جوہر یہاں زیادہ چمکے

(۲)

اس اجمال کی تفصیل ذرا تطویل کی خواہاں ہے۔ میرٹھ کا سب سے بڑا کارنامہ جس نے اس کے سر اولیت کا سہرا باندھا غالب کے اردو مکاتیب کی اشاعت ہے۔ غالب اپنے اُردو کلام کی طرح اُردو خطوط کو بھی بہت بے وقعت اور ہیچ سمجھتے تھے۔ منشی شیونراین اور ہرگوپال تفتہ نے ان کے خطوط کا مجموعہ شایع کرنا چاہا تو مرزا نے سختی سے ان کو روکا اور زور دیکر منشی شیونراین کو لکھا کہ اس باب میں میری رائے پر تم کو اور مرزا تفتہ کو عمل کرنا ضرور ہے۔ یہ واقعہ نومبر ۱۸۵۸ء کا ہے۔ اس کے کوئی دو سال بعد منشی ممتاز علی خاں رئیس میرٹھ جو مرزا کے خاص احباب میں سے تھے، سی ضرورت سے مارہرہ گئے، وہاں منشی عبدالغفور سرور نے ایک خاص صحبت میں غالب کے اُردو خطوط جو ان کے نام آئے تھے منشی صاحب کو سنائے شی صاحب کو ان کا انداز بہت بھایا۔ انھوں نے سرور سے کہا کہ اگر یہ خطوط تم جمع کردو تو میں ان کے انطباع کا بیڑا اُٹھاتا ہوں۔ سرور راضی ہوگئے

کے شکل سے قابلِ قبول ہوسکتا ہے

ابھی تک امداد کی نوعیت وتفصیل کا علم ہم کو نہیں ہے اور گو کہا یہی جاتا ہے کہ یہ فوجی امداد بڑی حد تک اخلاقی حیثیت رکھتی ہے اور پاکستان کی آزادی و سالمیت کو اس سے کوئی ضرر نہ پہونچے گا، لیکن ہم کو معلوم ہے کہ امریکہ نے جب کسی ملک کو کوئی امداد دی ہے تو یہی کہکر دی ہے کہ وہ اس کی آزادی نہیں چھیننا چاہتا، لیکن سودے کی نوعیت ہمیشہ کچھ ایسی ہی ہوتی ہے کہ آزادی و خود مختاری کا مفہوم خود بخود بدل جاتا ہے اور احساس گرانباری کا نفسیاتی ردِّ عمل یہی ہوتا ہے کہ احسان کرنے والے کی خواہش کے سامنے سرِ تسلیم خم کردیا جائے۔ اس میں شک نہیں کہ اس امداد کے سلسلہ میں امریکہ کا ڈالر کثیر مقدار میں پاکستان آجائے گا، اس کے بعض تعمیری منصوبوں کو بھی ایک حد تک پنپنے کا موقع مل جائے گا، جدید عسکری تنظیم کے سلسلہ میں کچھ لوگ کام سے لگ جائیں گے، اور ہندوستان کے مقابلہ میں اس کا احساس کمتری بھی بڑی حد تک دور ہوجائے گا، لیکن اسی کے ساتھ اس کی خودداری کو جو نقصان پہونچے گا، اس کی تلافی شاید کسی طرح ممکن نہ ہو۔ یہ تو ہوا صرف نفسیاتی پہلو، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ سیاسی نقطۂ نظر سے بھی یہ اتحاد پاکستان کے لئے مفید ثابت ہوتا نظر نہیں کرتا۔ کیونکہ امریکہ کی یہ تمام مہربانیاں پاکستان پر صرف اس لئے ہیں کہ وہ روس سے قریب تر واقع ہے اور روس سے قریب تر ہونے کے معنی یہی ہیں کہ بصورت جنگ سب سے پہلے اسی کو بھینٹ چڑھایا جائے۔

امریکہ کی موجودہ جنگی پالیسی اس دوران میں بہت بدل گئی ہے۔ اور کوریا کی جنگ نے اس کو بتادیا ہے کہ ملک سے باہر کسی دور دراز مقام پر لڑائی چھیڑنا آسان بات نہیں اور اس میں کامیابی اسی وقت ہوسکتی ہے جب محاذِ جنگ سے قریب تر ملکوں کو بھی اس میں شامل کیا جائے، اس سے ایک فایدہ تو یہ ہوگا کہ دشمن پر حملہ کرنے کے لئے اسے قریب تر فوجی مرکز ہاتھ آجائیں گے اور دوسرے یہ کہ خود اس کی فوج اور اس کا ملک بڑی حد تک تباہی سے محفوظ رہے گی۔ چونکہ مستقبل کی جنگ آٹمی جنگ ہوگی اور اس میں وہی ملک کامیاب ہوسکتا ہے، جو سب سے پہلے آٹم بم استعمال کرسکے، اس لئے اگر امریکہ و روس کے درمیان کبھی جنگ ہوئی جس کا اندیشہ ہر وقت کیا جاتا ہے تو امریکہ اسی وقت کامیاب ہوسکتا ہے جب وہ روس سے قریب تر اپنے فوجی مرکز بناکر جلد سے جلد بمباری کرسکے اور اس کے لئے پاکستان کے دونوں حصّے نہایت ضروری ہیں۔ کیونکہ لداخ کی طرف سے وسط ایشیا میں اور مشرقی بنگال کی طرف سے مشرق بعید میں روس وچین کی اشتراکی حکومتوں کو جلد سے جلد چیلنج کیا جاسکتا ہے۔

گو بہ حالات موجودہ روس و امریکہ کے درمیان کسی فوری جنگ کا امکان ضعیف ہے، لیکن جلد یا بدیر جنگ ہونا یقینی ہے اور اس ہولناک نامعلوم وقت کے لئے دونوں طرف جنگی طیاریاں ہورہی ہیں جس کا نام کولڈ وار یا ٹھنڈی لڑائی ہے اور جس نے اس وقت دنیا کے تمام بین الاقوامی اقتصادیات کو درہم برہم کر رکھا ہے۔

ان حالات میں پاکستان کا یہ سمجھنا کہ وہ امریکہ کی فوجی مدد سے کوئی خاص فایدہ اٹھاسکے گا صحیح نہیں، کیونکہ پاکستان، ایشیا کا ملک ہے اور ایشیائی حکومتوں ہی سے ملکر وہ ترقی کرسکتا ہے اور ایشیائی ممالک کبھی اس کو پسند نہیں کرسکتے کہ امریکہ یا کوئی مغربی حکومت سرزمین ایشیا میں اپنے پاؤں جمائے۔

غالب اور میرٹھ

غالب کے عام حالات اور زندگی پر بہت کچھ لکھا گیا ہے لیکن اس بڑے شاعر کی زندگی کے کچھ گوشے آج بھی ایسے ہیں جو ہنوز تاریکی میں ہیں اور بہت سے حالات اچھی طرح روشن ہوکر ابھی ہمارے سامنے نہیں آئے - غالب نے یوں تو آگرہ میں ہوش سنبھالا اور وہیں نشوونما پایا- لیکن ان کے جوہر جہان آباد کی خوشگوار اور نغمہ پرور فضا میں آکر کھلے - غالب کا تعلق براہ راست ان دو مردم خیز اور نشاط انگیز سرزمینوں سے رہا- اس لئے اہلِ علم نے ان کی زندگی پرسے پردہ اُٹھاتے ہوئے زیادہ تر انہی دو مقامات کی جغرافیائی حدود تک اپنی نظروں کو محدود رکھا اور یہ کچھ بے جا بھی نہ تھا- غالب کی زندگی کا بیشتر حصہ آگرہ اور دلّی میں گزرا- یہیں انھوں نے لیل و نہار کے انقلاب اور فلک کج رفتار کی نیرنگیوں کا تماشا دیکھا- ان کے دوست دشمن، موافق مخالف زیادہ تر یہیں کے تھے اور زندگی نام لیل و نہار کی اُلٹ پھیر کا ہے جس میں دوست کی جاں نثاری کو دخل بھی ہے اور دشمن کی آویزش کو بھی

آگرہ اور دلّی کے بعد غالب کی زندگی کے کچھ ایام کلکتہ میں گزرے جن کے گہرے تاثرات بہت بعد تک ان کے دل پر نقش رہے اور ان کی یاد تیر و نشتر کا کام کرتی رہی

کلکتہ کا جو ذکر کیا تونے ہم نشیں   اک تیر میرے سینے میں مارا کہ ہائے ہائے

دارالسرور رام پور سے بھی غالب وابستہ رہے - بلکہ ان کی زندگی کے آخری ایام میں جو ایک طرح کی تلخی آگئی تھی دربار رام پور سے تعلق کی بنا پر ہی ان میں کسی قدر خوشگواری کا رنگ آیا- غالب کی زندگی کے ان پہلوؤں پر کافی روشنی پڑ چکی ہے- خصوصیت کے ساتھ مولانا عرشی اور مالک رام، غالب کے دربار رام پور سے تعلق پر بہت کچھ لکھ چکے ہیں

ان مقامات کے علاوہ غالب کی زندگی کا ایک نشتر میرٹھ بھی ہے اور اگرچہ کلکتہ کی سی اہمیت اس کے حصّے میں نہ آئی- لیکن غالب کی ادبی زندگی کی تعمیر اور اس کی صلاحیتوں کے اُجاگر کرنے میں اس نے کلکتہ سے کچھ زیادہ ہی حصہ لیا- کلکتہ میں غالب کے کلام پر اعتراضات ہوئے "قاطع برہان" کا ایک مدلل جواب یہاں سے شایع ہوا- کلکتہ کے احباب سے نامہ و پیام کا سلسلہ عرصہ تک جاری رہا- لیکن میرٹھ نے کلکتہ سے زیادہ غالب سے فیض اُٹھایا اور کلکتہ سے زیادہ ان کی ادبی تحقیقات اور فنی کارناموں کو جرح وطعن کا نشانہ بنایا- اس لئے ان کی شخصیت یہاں زیادہ اُبھر کر سامنے آئی- ان کے کلام کا حسن، اخلاق کے پہلو اور طبیعت کے جوہر یہاں زیادہ چمکے

(۲)

اس اجمال کی تفصیل ذرا تطویل کی خواہاں ہے - میرٹھ کا سب سے بڑا کارنامہ جس نے اس کے سر اولیت کا سہرا باندھا غالب کے اُردو مکاتیب کی اشاعت ہے - غالب اپنے اُردو کلام کی طرح اُردو خطوط کو بھی بہت بے وقعت اور ہیچ سمجھتے تھے - منشی شیو نراین اور ہرگوپال تفتہ نے ان کے خطوط کا مجموعہ شایع کرنا چاہا تو مرزا نے سختی سے ان کو روکا اور زور دیکر منشی شیو نراین کو لکھا کہ اس باب میں میری رائے پر تم کو اور مرزا تفتہ کو عمل کرنا ضرور ہے - یہ واقعہ نومبر ۱۸۵۸ء کا ہے - اس کے کوئی دو سال بعد منشی ممتاز علی خاں رئیس میرٹھ جو مرزا کے خاص احباب میں سے تھے، کسی ضرورت سے مارہرہ گئے، وہاں منشی عبدالغفور سرور نے ایک خاص صحبت میں غالب کے اُردو خطوط جو ان کے نام آئے تھے منشی صاحب کو سنائے منشی صاحب کو ان کا انداز بہت بھایا- انھوں نے سرور سے کہا کہ اگر یہ خطوط تم جمع کردو تو میں ان کے انطباع کا بیڑا اُٹھاتا ہوں- سرور راضی ہوگئے

منشی ممتاز علی میرٹھ چلے آئے اور اس فکر میں رہے کہ اگر کچھ اور خطوط دستیاب ہو جائیں تو ان سب کو یکجا کر کے شایع کریں۔ مولانا عرشی کا بیان ہے کہ انھیں خواجہ غلام غوث بے خبر کے مجموعے کی خبر ملی جو غالب کی اجازت اور ان کی مرضی سے ترتیب دیا جا رہا تھا۔ اور غالب اس کے لئے اپنے عزیزوں اور دوستوں سے خطوط کی نقلیں حاصل کر رہے تھے۔ منشی صاحب نے بے خبر کو لکھا کہ وہ یہ مجموعہ ان کے حوالے کر دیں۔ وہ اس کو اپنے اہتمام سے طبع کرائیں گے۔ بے خبر نے غالب سے مشورہ کیا۔ غالب منشی صاحب سے واقف تھے۔ اس لئے انھوں نے اس انتظام پر اطمینان کا اظہار کیا جب بے خبر نے دوبارہ لکھا تو تحریر فرمایا:-

"حضرت پیر و مرشد اس سے آگے آپ کو لکھ چکا ہوں کہ منشی ممتاز علی خاں صاحب سے میری ملاقات ہے اور وہ میرے دوست ہیں"[1]

یہ صحیح نہیں۔ بے خبر، غالب کے خطوط کا کوئی مجموعہ شایع کرنے کا ارادہ نہ رکھتے تھے اور نہ انھوں نے از خود غالب کے خطوط فراہم کئے۔ یہ سب کچھ منشی ممتاز علی کی تحریک سے ہوا۔ منشی صاحب نے طلب و جستجو میں انھیں اپنا معاون بنایا۔ ان سے درخواست کی کہ وہ اپنے "مخلص باختصاص" مرزا غالب کے اردو خطوط کی نقلیں جس طرح بھی ہو ان کو مہیا کریں۔ بے خبر نے منشی صاحب کی یہ درخواست قبول کرنے کے بعد غالب کو خطوط کی نقلوں کے باب میں لکھا اور ساتھ ہی یہ بھی تحریر کر دیا کہ منشی ممتاز علی اپنے اہتمام سے ان کا ایک مجموعہ شایع کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ بے خبر کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں:-

"حضرت! نسخۂ عود ہندی کا ممتاز علی خاں صاحب کی فرمایش سے مرتب ہو رہا ہے"[2]

یہ بھی خلاف واقعہ ہے کہ بے خبر نے خطوط کی جمع و ترتیب کا کام ۱۸۶۱ء میں شروع کیا اور ۱۸۶۵ء یا ۱۸۶۶ء میں ختم کر کے اپنے جمع کردہ خطوط منشی ممتاز علی خاں کے پاس بھیجدئے۔ اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ مکاتیب کی جمع و ترتیب کا کام اتنے پہلے ختم ہو گیا تھا۔ اگر ۱۸۶۵ء یا ۱۸۶۶ء میں یہ کام انجام کو پہونچ جاتا تو خطوط کی اشاعت میں اتنی تاخیر نہ ہوتی۔

۱۸۶۷ء میں چودھری عبدالغفور کا مجموعہ مرتب ہوا۔ اگر یہ دوسرا مجموعہ ۱۸۶۵ء یا اس کے ایک سال بعد تکمیل کو پہونچ گیا تھا تو اس کی اشاعت پورے تین سال تک کھٹائی میں کیوں پڑی رہی۔[3]

اصل غلطی کی وجہ میں اوپر بیان کر چکا ہوں۔ پہلے ہی یہ فرض کر لیا گیا کہ بے خبر نے اپنے طور پر خطوط کا ایک مجموعہ طیار کیا تھا جس کی طبع و اشاعت

---

[1] عود ہندی نولکشور صفحہ ۱۳۲

[2] فغان بے خبر صفحہ ۸۲

[3] عرشی صاحب فرماتے ہیں کہ بے خبر ۱۸۶۵ء میں جمع و ترتیب کا کام ختم کر چکے تھے۔ لیکن اس کی کوئی شہادت ان کے پاس نہیں۔ منشی مہیش پرشاد اس بات کے قایل ہیں کہ ترتیب کا کام ۱۸۶۶ء میں انجام کو پہونچا۔ اس کا وہ یہ ثبوت پیش کرتے ہیں کہ بے خبر نے اپنے ایک خط میں مرزا کو لکھا تھا "الحمد للہ عود ہندی کی ترتیب تمام ہوئی۔ جلد بند ھوا کر آج ہی منشی ممتاز علی کی خدمت میں روانہ کر دی"۔ اس خط میں بے خبر نے "موید برہان" کا نام اور اس کا پتا دریافت کیا ہے۔ "موید" ۱۸۶۶ء میں شایع ہوئی۔ اس سے مہیش پرشاد صاحب نتیجہ نکالتے ہیں کہ عود کا نسخہ مکمل کر کے اگست ۱۸۶۶ء میں منشی ممتاز علی کی خدمت میں بھیجدیا گیا تھا۔ (ہندوستانی ۱۹۳۹ء صفحہ ۲۵۰) — یہ خیال و استدلال حسب ذیل وجوہ کی بنا پر ناقابل تسلیم ہے۔

(۱) اس کا کیا ثبوت ہے کہ موید کی اشاعت کے بعد فوراً بے خبر نے اس کی بابت غالب سے استفسار کیا۔ جبکہ خود غالب کی نظر سے یہ کتاب قاطع القاطع کی اشاعت کے بعد ۱۸۶۸ء میں گزری۔ اور اسی لئے انھوں نے قاطع سے موخر سمجھ کر موید کے مصنف کو تیغ تیز کے دیباچے میں چوتھے نمبر پر رکھکر لکھا "العبد مدرس احمد علی صاحب"

(۲) اس کا کیا ثبوت ہے کہ اس ترتیب کے بعد عود میں کوئی اضافہ نہیں ہوا اور یہ اس کی آخری ترتیب تھی۔

(۳) بے خبر کے اس خط سے جو منشی ممتاز علی کے نام ہے ظاہر ہوتا ہے کہ عود کا نسخہ سیدھا منشی صاحب کے پاس نہیں گیا وہ غالب کے پاس بھیجا گیا تھا تاکہ غازی الدین کی وساطت سے منشی صاحب کے پاس روانہ کر دیا جائے۔ کیا عود کی آخری ترتیب یہ تھی جو مذکورہ بالا ترتیب کے بعد اور اس کی اشاعت سے ذرا پہلے عمل میں آئی۔

کی وہ فکر میں تھے ۔ حالانکہ حقیقت اس کے خلاف ہے۔ بے خبر نے فراہمی مکاتیب کا کام منشی صاحب کے ایما و اشارے سے کیا اور یہ دونوں ۱۸۶۸ء تک اس کام میں لگے رہے اور اِدھر اُدھر سے خطوط کی نقلیں فراہم کرتے رہے ۔ ۱۸۶۸ء میں جب یہ کام اختتام کو پہونچا تو کتاب پریس کو بھیجدی گئی جو عودِ ہندی کے نام سے مطبع مجتبائی میرٹھ سے طبع ہو کر شایع ہوئی ۔ اس حقیقت کا اظہار خود منشی ممتاز علی خاں نے عودِ ہندی کے مقدمہ میں کیا ہے اور ان سے زیادہ معتبر اس واقعہ کا گواہ اور کون ہو سکتا ہے ۔ وہ فرماتے ہیں :۔

"مجھے مدت سے اس کا خیال تھا کہ فارسی تصنیفیں تو ان کی بہت مرتب ہوئیں اور چھاپی گئیں ...... مگر کلام اردو نے سوائے ایک دیوان کے ترتیب نہ پائی ...... حالانکہ نثرِ اردو ان کی اوروں کی فارسی سے ہزار درجے بہتر ہے ..... اسے بھی ترتیب دیجئے ...... مرزا صاحب کے شاگرد یکتا چودھری عبدالغفور صاحب سرور تخلص سے یہ ذکر آیا تو انھوں نے جتنے خطوط مرزا صاحب کے ان کے نام آئے تھے سب کو ایک جا کر کے اور اس پر ایک دیباچہ لکھ کے وہ مجموعہ مجھے عنایت کیا۔ عرصہ تک سرگرم تلاش رہا۔ جا بجا سے اور تحریریں مرزا صاحب کی بہم پہونچائیں ۔ بڑی محنت اٹھائی تب تمنا بر آئی اور مجموعہ مرتب ہوا۔ آج پورا اپنا مطلب ہوا۔ خواجہ غلام غوث صاحب بے خبر تخلص ..... میرے مخدوم خاص اور حضرت غالب کے مخلص با اختصاص ہیں اس تلاش میں میرے معین و مددگار رہے، بہت کچھ ذخیرہ ان کی بدولت بہم پہونچا"

اس میں منشی صاحب نے صرف سرور کے مجموعے کا ذکر کیا ہے ۔ باقی دوسرے مکاتیب کی فراہمی کو انھوں نے اپنی اور بے خبر کی مشترکہ کوششوں کا ثمرہ بتایا ہے ۔ اگر بے خبر کے پاس خطوط کا کوئی مجموعہ تھا جو باقاعدہ ترتیب دئے جانے کے بعد ۱۸۶۵ء یا ۱۸۶۶ء میں منشی صاحب کے حوالہ کیا گیا تھا تو منشی صاحب کو ضرور اس کا ذکر کرنا چاہئے تھا اور اپنی تلاش اور محنت کا ذکر کر کے اس پر فخر و ابتہاج کا اظہار ہرگز ان کے لئے موزوں نہ تھا "مجموعہ مرتب ہوا آج پورا اپنا مطلب ہوا" ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ عود کی ترتیب اس کے سال طباعت سے چند ماہ پہلے مکمل ہوئی اور اس سے پہلے جو اس کی اشاعت نہ ہو سکی اس کی وجہ یہ تھی کہ اس وقت تک جمع و ترتیب کا کام تکمیل کو نہ پہونچا تھا۔

اس غلط فہمی کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ غالب نے ۱۸۶۲ء کے بعد سے مجموعے کی طبع و اشاعت کا انتظار بڑی بے چینی سے شروع کر دیا تھا۔ اس سلسلہ میں انھوں نے جو تقاضے بے خبر سے کئے ان میں منشی ممتاز علی کو ملزم ٹھہرایا۔ ۷ر مارچ ۱۸۶۲ء کو بے خبر کے نام حسب ذیل خط لکھا :۔

"اور ہاں حضرت ! کہئے منشی ممتاز علی کی سعی مشکور بھی ہوگی ؟ وہ مجموعہ اردو چھپے گا یا چھپا ہی رہے گا"[1]

ایک اور خط میں لکھا :۔

" اور ہاں حضرت ! وہ مجموعہ چھپے گا (بالفتح) یا چھپے گا (بالضم) چھپ چکا ہو تو حق التصنیف کی جتنی جلدیں منشی ممتاز علی خاں صاحب کی ہمت اقتضا کرے فقیر کو بھیجئے"[2]

اور آخر ناخوش ہو کر خطوط واپس طلب کئے :۔

" اجی حضرت ! یہ منشی ممتاز علی خاں کیا کر رہے ہیں ؟ رقعے جمع کئے اور نہ چھپوائے ..... جانتا ہوں وہ آپ کو کہاں ملیں گے جو آپ ان سے کہیں ۔ مگر یہ تو حضرت کے اختیار میں ہے کہ جتنے میرے خطوط آپ کو پہونچے ہیں وہ سب یا ان سب کی نقلیں بطریق پارسل مجھ کو بھیجدیں"[3]

ان خطوط سے اہلِ علم کو شبہ ہوا کہ مجموعہ ترتیب پاکر منشی ممتاز علی کو بھیجا جا چکا تھا۔ طبع میں تاخیر منشی صاحب کی طرف سے تھی لیکن یہ کئی وجہ سے غلط ہے۔ عود کا نسخہ ۱۸۶۸ء میں مکمل ہوا۔ غالب نے اس کی چھپائی کا تقاضا ۱۸۶۲ء ہی میں شروع کر دیا۔ اگر یہ تقاضا

---

[1] عودِ ہندی خط ۱۱۱ — [2] ایضاً خط ۱۱۲ — [3] ایضاً خط ۱۲۴

عود کی ترتیب کے بعد ہوا تو کیا ہم یہ سمجھیں کہ وہ ۱۸۶۲ء میں مرتب ہو چکی تھی اور اس کے بعد جو تاخیر ہوئی اس کی ذمہ داری منشی ممتاز علی پر ہے۔ محض تقاضا اس امر کا ثبوت نہیں کہ کتاب اس سے پہلے تکمیل کو پہونچ چکی تھی اس لئے کہ غالب نے اپنے اوپر کے خط میں جہاں کتاب کی چھپائی کا تقاضا کیا ہے اور حق التصنیف کی جلدیں طلب کی ہیں وہاں نساخ کے نام کے ایک خط کی نقل بھی ملفوف ہے تاکہ مجموعہ میں شامل کردی جائے۔

بات یہ ہے کہ مرزا کو جب اس کا علم ہوا کہ منشی ممتاز علی ان کے خطوط کی طبع و اشاعت کی فکر میں ہیں اور خاصی بڑی تعداد میں وہ خطوط فراہم کرچکے ہیں تو ان کے دل میں مطبوعہ خطوط دیکھنے کا شوق موجزن ہوا اور یہ ایک نفسیاتی بات ہے۔ انھیں منشی صاحب کی دقتوں کا علم نہ تھا۔ وہ اچھی طرح ان کی تجویز سے واقف نہ تھے۔ وہ سمجھے کہ چند خطوں کا مختصر مجموعہ شایع کیا جائے گا۔ اس لئے انھوں نے ۱۸۶۳ء سے یعنی بقول عرشی صاحب بے خبر کے مجموعہ کی ترتیب سے ایک سال پہلے اس کے طبع کا انتظار بلکہ تقاضا اور اصرار شروع کر دیا۔ اوپر جو غالب کے تین خط منقول ہوئے وہ قریب قریب اسی زمانہ کے ہیں۔ غالبًا اس کے بعد بے خبر نے ان کو لکھا کہ خطوط کے ایک اچھے اور جامع قسم کے مجموعے کی اشاعت زیر غور ہے جس میں کافی وقت لگے گا اس لئے مرزا اس کے بعد خاموش ہوگئے اور پھر انھوں نے کوئی تقاضا نہ کیا۔ اس کا ایک قرینہ تو منشی صاحب کے وہ الفاظ ہیں جو اوپر مذکور ہوئے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مجموعے کی ترتیب اس کے چھاپے سے کچھ پہلے مکمل ہوئی۔ دوسرا قرینہ بے خبر اور شاکر کے نام کے دو خط ہیں (نمبر ۱۲۲ و ۱۲۷) جو ۱۲۸۲ھ کے بعد لکھے گئے اور جو اس مجموعہ میں شامل ہیں۔ ایک تیسرا قرینہ جسے میں سب سے زیادہ واضح اور اس باب میں فیصلہ کن سمجھتا ہوں مرزا کا وہ خط ہے جو انھوں نے بے خبر کو ذکا اور شیفتہ کے خطوط کی نقل کے باب میں لکھا ہے۔ فرماتے ہیں :-

"منشی حبیب اللہ ذکا اور نواب مصطفٰے خاں حسرتی کو کبھی اردو خط نہیں لکھا۔ نواب صاحب کو یوں لکھا جاتا ہے۔ کہار آیا۔ خط لایا۔ آم پہونچے۔ کچھ بانٹے۔ کچھ کھائے۔ بچّوں کو دعا۔ بچّوں کی بندگی۔ مولوی الطاف حسین صاحب کو سلام۔ یہ تحریر اس ہفتے میں گئی ہے۔ غرض کہ عامیانہ لکھنا اختیار کیا ہے۔ اب یہ عبارت جو تم کو لکھ رہا ہوں لائق شمول مجموعہ نثر اردو کہاں ہے۔ یقین جانتا ہوں کہ ایسی نثروں کو آپ خود نہ درج کریں گے"[۱]

اس خط کی تاریخ تحریر ۲۳ جولائی ہے۔ سن مرقوم نہیں۔ منشی مہیش پرشاد ۱۸۶۶ء بتاتے ہیں[۲]۔ مجھے اس سے اتفاق ہے۔ اس لئے کہ اس میں اشرف الاخبار کے چھاپے کا ذکر ہے جو مارچ ۱۸۶۶ء اور جنوری ۱۸۶۸ء کے درمیان کسی تاریخ میں نکلا۔ اس کے علاوہ مولانا حالی کا شیفتہ سے تعلق ۱۸۶۳ء میں ہوا جب نواب صاحب جہانگیر آباد میں تھے۔ ۱۸۶۸ء تک مولانا حالی ان سے وابستہ رہے۔ غالب سے حالی کا تعارف اس زمانہ میں ہوا اور جیساکہ خود انھوں نے لکھا ہے شیفتہ کے ساتھ انھوں نے بھی جہانگیر آباد سے اپنا کلام غالب کے پاس بغرض اصلاح بھیجا۔ لیکن اوپر کے رقعے میں مولانا حالی کو جس انداز سے سلام لکھا گیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں حالی کو غالب کی خدمت میں نہ صرف نیاز حاصل تھا بلکہ تعلقات پختگی کا رنگ اختیار کرچکے تھے اور تکلف کی حدود سے بہت آگے بڑھ گئے تھے۔ اس لئے ۱۸۶۶ء یا اس کے بعد کا زمانہ حالی و غالب کے باہمی تعلق خاطر کی استواری کے پیش نظر زیادہ مناسب اور قرین صواب نظر آتا ہے۔ یہ قیاس صحیح ہے تو یقینًا عود ہندی کے لئے خطوط کی نقلیں فراہم کرنے کا سلسلہ ۱۸۶۶ء تک جاری رہا اور خود بے خبر اس زمانہ تک منشی ممتاز علی کا اس اہم خدمت کی انجام دہی میں ہاتھ بٹاتے رہے۔

لیکن اس پر یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ مذکورۂ بالا رقعہ کے آخر میں غالب نے لکھا ہے :- "دکیمس صاحب بہادر افسر مدارس غرب وشمال نے نظم و نثر اردو طلب کی تھی۔ مجموعہ نظم بھیجدیا۔ نثر کے باب میں تمھارا (بے خبر کا) نام نہیں لکھا مگر یہ لکھا کہ الٰہ آباد میں وہ مجموعہ چھاپا جا

اگر مذکورۂ بالا رقعہ ۱۸۶۸ء میں لکھا گیا تو اس کا صاف و صریح مطلب یہ ہے کہ غالب کو اس وقت تک اس کا علم نہ تھا کہ یہ مجموعہ میرٹھ میں چھپے گا اور منشی ممتاز علی اس کے طابع اور ناشر ہوں گے۔ حالانکہ وہ یہ بات اچھی طرح جانتے تھے اور ابتدا ہی میں انھیں سب کچھ بتا دیا گیا تھا جیسا کچھ منشی ممتاز علی کا نام لے کر انھوں نے بے خبر سے پوچھا تھا کہ وہ کیا کر رہے ہیں اور ان کی سعی مشکور ہوگی کہ نہیں ؟ یہ شبہ کچھ زیادہ وزن نہیں رکھتا۔ ہوسکتا ہے کہ غالب یہ سمجھے ہوں کہ مجموعہ الہ آباد میں طبع ہوگا لیکن اس کے جمع و ترتیب کا کام منشی ممتاز علی انجام دیں گے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ انھوں نے کسی ذاتی مصلحت اور مصالح دید کے پیش نظر منشی ممتاز علی کا ذکر مناسب نہ سمجھا۔ الہ آباد ایک بڑی اور اہم جگہ تھی اس کا نام لکھ دیا۔ بے خبر کا نام نہ لکھنے سے میرے اس خیال کی تائید ہوتی ہے کہ غالب طابع و ناشر کا نام تو جانتے تھے لیکن مقام طباعت کا انھیں ٹھیک ٹھیک علم نہ تھا۔

بہر حال غالب کے اردو خطوط کا یہ پہلا مجموعہ ۱۰ رجب ۱۲۸۵ھ مطابق ۲۷ اکتوبر ۱۸۶۸ء کو مرزا کی وفات سے چار ماہ پہلے مطبع مجتبائی میرٹھ سے شایع ہوا۔ شروع میں منشی ممتاز علی خاں کا مختصر سا پیش لفظ اور سرور کا لکھا ہوا دیباچہ ہے اور آخر میں قلق میرٹھی اور ان کے شاگرد محو کے قطعات تاریخ کے علاوہ قلق کی لکھی ہوئی بھاری بھرکم اردو نثر کی ایک تقریظ بھی ہے۔

(۳)

منشی ممتاز علی کا صرف یہی ایک کارنامہ نہیں۔ انھوں نے ایک اور اہم ادبی خدمت کا بیڑا اٹھایا تھا لیکن بدقسمتی سے منشی صاحب کو اس میں ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ مرزا غالب کے اردو دیوان کے دو اڈیشن یکے بعد دیگرے ۱۸۴۱ء اور ۱۸۴۷ء میں شایع ہو چکے تھے لیکن دونوں ناقص اور نامکمل تھے[1] منشی ممتاز علی نے مرزا کا ایک مکمل دیوان چھاپنا چاہا اور عظیم الدین کتب فروش میرٹھی کو اس کے طبع و اشاعت پر آمادہ کیا۔ خود غالب نے اپنے ایک خط میں، جو اپریل ۱۸۶۰ء کو شیو نراین کے نام لکھا گیا، اس کی پوری حقیقت بیان کی ہے۔ انھی کے الفاظ میں سنئے :-

"میاں دیوان کے میرٹھ میں چھاپے جانے کی حقیقت سن لو۔ تب کچھ کلام کرو۔ میں رام پور میں تھا کہ ایک خط پہونچا۔ سرنامے پر لکھا تھا۔ عرضداشت عظیم الدین احمد من مقام میرٹھ ۔ واللہ باللہ اگر میں جانتا ہوں کہ عظیم الدین کون ہے اور کیا پیشہ رکھتا ہے۔ بہر حال پڑھا۔ معلوم ہوا کہ ہندی دیوان اپنی سوداگری اور فایدہ اٹھانے کے واسطے چھاپا چاہتے ہیں۔ خیر چپ ہو رہا۔ جب میں رامپور سے میرٹھ آیا۔ بھائی مصطفیٰ خاں صاحب کے ہاں اترا۔ وہاں منشی ممتاز علی صاحب میرے دوست قدیم مجھ کو ملے۔ انھوں نے کہا کہ اپنا اردو دیوان مجھ کو بھیج دیجئے گا۔ عظیم الدین کتب فروش اس کو چھاپا چاہتا ہے ..... اب جو منشی ممتاز علی نے مجھ سے کہا تو مجھے یہی کہتے بن آئی۔ کہ اچھا دیوان تو میں ضیاء الدین خاں سے لے کر بھیج دوں گا مگر کاپی کی تصحیح کا ذمہ کون کرتا ہے۔ نواب مصطفیٰ خاں نے کہا کہ میں ..... دلی آکر ضیاء الدین خاں سے دیوان لے کر ایک آدمی کے ہاتھ نواب مصطفیٰ خاں کے پاس بھیج دیا۔"[2]

بعض مصالح کی بناپر غالب کو میرٹھ میں دیوان کا انطباع مطبوع خاطر نہ ہوا۔ دیوان مارچ ۱۸۶۰ء کے آخر میں میرٹھ بھیجا گیا۔ سکندر شاہ لے کر گئے۔ رسید ڈاک سے آئی ۔ غالب یوسف مرزا کو لکھتے ہیں :- "اردو کا دیوان میرٹھ کو گیا۔ سکندر شاہ لے کر گئے۔ مصطفیٰ خاں کو دے آئے، ڈاک میں اس کی رسید آگئی (اردو صفحہ ۲۵۲) ۔ اور اپریل میں غالب نے اس کی واپسی کے لئے نواب مصطفیٰ خاں کو لکھا — شیو نراین کو لکھتے ہیں :-

"آج اسی وقت میں نے تم کو یہ خط لکھا اور اسی وقت بھائی مصطفیٰ خاں صاحب کو ایک خط بھیجا ہے اور ان کو لکھا ہے کہ اگر چھاپا شروع نہ ہوا ہو تو نہ چھاپا جائے اور دیوان جلد میرے پاس بھیجا جائے۔"[3]

---

[1] منشی شیو نراین کو اپریل ۱۸۶۰ء میں لکھتے ہیں : "اردو کے دیوان کے چھاپے ناقص ہیں۔ بہت غزلیں اس میں نہیں"۔ [2] اردوئے معلیٰ صفحہ ۲۸۴ - [3] اردو صفحہ ۲۸۷

۱۱ رجون ۶۰ء تک دیوان واپس نہ ملا۔ ذیل کا خط سیاح کے نام ہے۔ تحریر فرماتے ہیں :-

" دیوان کا چھاپا کیسا۔ وہ شخص نا آشنا موسوم بہ عظیم الدین جس نے مجھ سے دیوان منگا بھیجا تھا آدمی نہیں ہے۔ بھوت ہے۔ پلید ہے۔ غول ہے۔ قصہ مختصر سخت نامعقول ہے۔ مجھ کو اس کے طور پر انطباع دیوان نامطبوع ہے، اب میں اس سے دیوان مانگ رہا ہوں اور وہ نہیں دیتا۔ خدا کرے ہاتھ آجائے۔ تم بھی دعا مانگو۔"[1]

یہ دعا بارگاہ الہی میں قبول ہوئی اور ابھی چند ہی روز گزرنے پائے تھے کہ مسودۂ دیوان غالب کے پاس پہونچ گیا۔ غالب نے خاص یہ نوید مطابق ۳۰ رجون ۶۰ء یہ نوید سیاح کو پہونچائی :-

" میں بہت خوشی سے تم کو اطلاع دیتا ہوں کہ اُردو کا دیوان غاصب ناانصاف سے ہاتھ آگیا اور میں نے نورچشم منشی شیونراین کو بھیجدیا۔ یقین کلی ہے کہ وہ چھاپیں گے"[2]

عظیم الدین میرٹھی سے دیوان بزور و جبر منشی شیونراین کی خاطر حاصل کیا گیا تھا اور جیسا کہ اس خط میں ہے اسی وقت بلاتاخیر منشی جی کو بھیجدیا گیا۔ لیکن اس کی طبع و اشاعت ان کی قسمت میں نہ تھی۔ یہ سعادت دہلی کے ایک اور مطبع احمدی واقع شاہدرہ کے حصہ میں آئی جہاں سے وہ ۲۹ رجولائی ۱۸۶۱ء میں چھپ کر شایع ہوا۔[3] غالب منشی شیونراین کو لکھتے ہیں :-

" غور کرو۔ میرٹھ کے چھاپے خانے والے محمد عظیم نے کس عجز و الحاح سے دیوان لیا تھا اور میں نے نظر تمہاری ناخوشی پر پھر اس سے پھیر لیا۔"[4]

(باقی)

شوکت سبزواری

---

[1] ایضاً ۱۹ — [2] ایضاً صفحہ ۱۲ — [3] غالب سید بدرالدین حقیر کو لکھتے ہیں :- " دیوان اگر ریختہ کا منتخب کہتے ہو تو وہ اس عرصہ میں دلّی اور کانپور میں دوجگہ چھاپا گیا۔" اس خط میں تاریخ درج نہیں۔ مہر صاحب کا قیاس ہے کہ یہ ۱۰ رجنوری ۶۲ء سے پہلے کا ہے۔ یہ غلط ہے۔ غالب نے اس خط کے متن میں لکھا ہے "۱۸۶۳ء یعنی سال گزشتہ میں قاطع برہان چھپی" اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خط ۶۳ء میں لکھا گیا۔ غالب نے دلّی اور کانپور کی جن دو اشاعتوں کا ذکر اس خط میں کیا ہے کہ وہ یہی ۱۲۷۸ھ (۱۸۶۲ء) کی اشاعتیں ہیں۔ مہر صاحب ۱۸۵۹ء سے پہلے کی اشاعتیں بتاتے ہیں۔ یہ بھی غلط ہے ملاحظہ ہو غالب صفحہ ۲۹۰) — [4] اُردو صفحہ ۲۸۹

وحید الہ آبادی اور ان کے بعض تلامذہ

شاعر ہے داغ اور ہے استاد فن امیر
اکبر، وحید قبلۂ اہلِ کمال ہے

(اکبر داناپوری)

شہرت کی بنیاد قسمت پر ہے اور اس کے مختلف اسباب بھی ہوتے ہیں۔ بعض ہستیاں جلیل القدر ہوتی ہیں اور خوش قسمتی سے انھیں زمانہ بھی ایسا مساعد ملتا ہے کہ زندگی ہی میں انھیں کافی شہرت اور مرنے کے بعد بھی بقائے دوام حاصل ہو جاتی ہے۔ بعض ہستیاں معمولی درجہ کی ہوتی ہیں لیکن حسن اتفاق اور خوش قسمتی سے ان کی بھی شہرت ہو جاتی ہے گو یہ شہرت عارضی ہوتی ہے دیرپا نہیں ہوتی۔ مگر بعض ہستیاں جلیل القدر ہونے کے باوجود مختلف اسباب سے کچھ اس طرح گوشۂ گمنامی میں پڑ جاتی ہیں کہ بہت سے لوگ ان کے نام سے بھی واقفیت نہیں رکھتے۔ مولانا وحید الہ آبادی بھی اسی تیسری قسم کی ہستیوں میں ہیں، نہ اُردو شاعری میں ان کے مرتبہ کا صحیح تعین ہو سکا، نہ "تاریخ شعراء" میں انھیں جگہ مل سکی۔ حالی کے تذکرۂ شعرا "گلِ رعنا" میں ان کا ذکر ضمناً کیا گیا ہے اور وہ بھی حاشیہ میں اور بہت مختصر۔ حالانکہ ان کی شاعرانہ شخصیت داغ و امیر اور ان کے معاصرین کی شخصیتوں سے ہرگز کم نہیں۔ یہ امر واقعہ ہے کہ تیرھویں صدی ہجری کے اواخر اور چودھویں صدی ہجری کے عشرہ اول میں مولانا وحید کی شاعرانہ عظمت مسلم تھی۔ لیکن افسوس ہے کہ ان کا مکمل دیوان شایع نہ ہو سکا، اور لوگوں نے انھیں بہت کم جانا۔ حالانکہ ان کے دو دیوان ایک مکمل اور دوسرا غیر مکمل ان کے وطن میں اب تک موجود ہیں۔ دونوں دیوانوں کا مختصر انتخاب انجمن ترقی اُردو سے ۱۹۳۹ء میں شایع ہوا تھا اور اسے سید علی حسنین زیبا نے ایک مختصر مقدمہ کے ساتھ مرتب کیا تھا۔ لیکن افسوس ہے کہ کتنے جواہر ریزے دامن انتخاب میں نہ آسکے۔ اب یہ کتاب ناپید ہے اور انجمن کے دفتر میں نہیں ملتی۔

والد مرحوم حضرت حمد کاکوی کی بدولت میرے وطنی قصبۂ کاکو (ضلع گیا) میں شعر و شاعری کا چرچا تھا، اب تو اللہ ہی اللہ ہے۔ میں نے ہوش سنبھالا تو انھیں سے مولانا وحید کا نام نامی سُنا۔ انھیں وحید کے سیکڑوں اشعار یاد تھے اور ایک مرتبہ شاہ اکرام الدین صاحب عرفاں اسلام پوری کے پاس ان کی فرمایش سے انھوں نے وحید کے سیکڑوں اشعار بھیجے تھے۔ والد مرحوم نے ایک غزل یا سہرے پر مولانا وحید سے اصلاح بھی لی تھی۔ جب تعلیم کے سلسلہ میں میرا قیام عظیم آباد میں ہوا تو مولانا وحید کے متعدد تلامذہ سے میری ملاقاتیں ہوئیں اور ان بزرگوں سے مجھے انکے حالات اور اشعار سننے کا اکثر موقع ملا۔ افسوس ہے کہ کمسنی اور ناتجربہ کاری کی وجہ سے ان حالات اور اشعار کو قلم بند کرنے کا خیال نہ رہا ورنہ اس مقالہ کی ترتیب میں بہت مدد ملتی۔

نام و وطن مولانا وحید الہ آبادی کا نام وحید الدین احمد اور تخلص وحید تھا۔ ان کے والد مولوی امیر الدین عرف امراللہ الہ آباد میں وکالت کرتے تھے ضلع الہ آباد میں قصبۂ کترا ایک مقام ہے، وہیں مولانا کا مسقط الراس تھا اور وہیں فارسی و عربی کی تعلیم پائی، اوائل عمر سے شوق شاعری دامنگیر ہوا۔

ولادت و وفات وحید الہ آبادی کی صحیح تاریخ ولادت معلوم نہیں۔ تاریخ وفات معلوم ہے، جس سے ان کے زمانہ پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ ۱۳۱۰ھ (۱۸۹۳ء) میں ان کا انتقال ہوا۔ "ماتم آتش جاں سوز" اور "جائے پاکش بر لب کوثر بود" مادہ ہائے تاریخ میں مولوی ابو نصر کی تحریر سے جو انتخاب وحید میں درج ہے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا وحید کی عمر تقریباً ستر برس کی تھی لیکن اسی کتاب کے صفحہ پر تریسٹھ برس عمر بیان کی گئی ہے اور صفحہ ۱۱ پر مذکور ہے کہ "انتقال کے وقت عمر تریسٹھ سال کی تھی اور سنہ ارتحال ۱۸۹۳ء ہے اس حساب سے

سال پیدائش ۱۸۲۹ء قرار پاتا ہے"۔ ۱۸۲۹ء ۔ ۱۲۴۴ھ کے مطابق ہوتا ہے، اسی سال امیر مینائی کی پیدائش ہوئی تھی۔ غرض وحید الہ آبادی امیر مینائی کے ہمسن اور داغ (۱۸۳۱ء ۔ ۱۲۴۶ھ) سے عمر میں دو سال بڑے تھے اور دونوں کے معاصر تھے۔

تلمذ مولانا وحید کو ابتدائے عمر ہی سے شاعری کا شوق تھا۔ انھوں نے عربی و فارسی کی اچھی تعلیم پائی تھی۔ ان کے تلامذہ عظیم آبادی ہمیشہ انھیں "مولانا" کہا کرتے تھے اور احتراماً نام بھی نہیں لیتے تھے۔ انھیں کس شاعر سے تلمذ حاصل تھا یہ بات تحقیق طلب ہے۔ مولانا عبدالحی گل رعنا میں فرماتے ہیں "مولوی وحیدالدین کہن سال اور کہنہ مشق شاعر تھے مصحفی کا زمانہ انھوں نے پایا تھا اور اُن سے مشورۂ سخن کیا تھا" مصنف نے یہ جملہ بغیر تحقیق کے لکھدیا ہے۔ مصحفی کا انتقال ۱۲۴۰ھ میں ہوا ہے اُس وقت وحید پیدا بھی نہ ہوئے تھے۔ اگر وحید کی عمر ستر سال بھی قرار دیجائے اور تاریخ ولادت ۱۲۳۷ھ بھی فرض کی جائے تو ان کی عمر مصحفی کے انتقال کے وقت زیادہ سے زیادہ تین سال کی رہی ہوگی، اس لئے مصحفی سے تلمذ کا تو کوئی سوال ہی نہیں۔ والد مرحوم فرماتے تھے کہ وحید کو آتش (شاگرد مصحفی) سے تلمذ حاصل تھا۔ حضرت اکبر دانا پوری کے دیوان اول موسوم بہ تجلیات عشق سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ وحید آتش کے شاگرد تھے۔ لیکن اس کا کوئی قطعی ثبوت موجود نہیں۔ حضرت اکبر دانا پوری کا بیان تحقیق پر نہیں بلکہ محض قیاس پر مبنی ہوگا۔ تجلیات عشق میں شعر و شاعری کے متعلق ان کی ایک نظم ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصحفی، معنی کے شاگرد تھے حالانکہ اس تخلص کا کوئی شاعر نہ تھا۔ اس دور میں ایک شاعر میر آمانی ۱۸۱۸ء تک دہلی میں تھے اور مصحفی بارھویں صدی ہجری کے عشرۂ ہشتم میں دہلی پہونچے تھے ممکن ہے کہ انھوں نے امانی کو دیکھا ہو۔ دہلی میں ایک اور امانی تھے جن کا نام تک معلوم نہیں۔ ایک اور صاحب تھے جن کا نام میر امانی اور تخلص اسد تھا، یہ سودا کے شاگرد تھے اور مصحفی کے ہم عمر اور ان کے استاد ہونے کے لایق نہ تھے۔ اسی طرح تجلیات عشق میں وحید کو آتش کا شاگرد قرار دینا محل نظر ہے بلکہ شواہد و قراین اس کے خلاف ہیں۔ آتش کا انتقال ۱۲۶۳ھ میں ہوا ہے۔ اُس وقت وحید کی عمر شاید بیس سال کی ہوگی، اس لئے آتش سے اصلاح لینے کا امکان تو ضرور موجود ہے لیکن قرائن اس کے خلاف ہیں۔ آخر عمر میں بیوی کے انتقال کے بعد آتش آنکھوں کی بینائی سے محروم ہو گئے تھے۔ خواجہ عبدالرؤف عشرت لکھنوی کا بیان ہے کہ آتش کے نوجوان بیٹے محمد علی جوش کی شادی ہوئی تو لوگ انھیں آتش کے پاس لائے، آتش چیخ مار کر رونے لگے، لوگوں نے سبب پوچھا تو کہا کہ اس کی ماں جو سہرے کے پھولوں کا تماشا دیکھ کر مسرور ہوتی رخصت ہوگئی میں بینائی سے محروم ہوں اب اس کا سہرا کون دیکھے"۔ پیرانہ سالی اور عدم بصارت کی حالت میں یہ تقریباً ناممکن نہیں تو مستبعد ضرور ہے کہ وحید نے آتش کی شاگردی اختیار کی ہو۔ بچپن کی ایک بات مجھے یاد ہے غریب خانہ پر ایک صحبت شعر و شاعری میں کسی نے سوال کیا کہ مولانا وحید کس کے شاگرد تھے۔ موضع انڈھوس کے ایک رئیس شاعر حافظ عبدالمجید مرحوم نے فرمایا کہ انھوں نے ابتدا میں آتش سے اصلاح لی تھی۔ حافظ عبدالمجید مرحوم نے وحید کے استاد کا نام بتانے میں کچھ غلطی کی، ان کا نام بشیرالدین نہیں بلکہ شیخ بشیر علی تھا، وہ قصبہ کڑا کے رئیس تھے، بشیر تخلص تھا، خواجہ آتش کے شاگرد تھے۔ خود وحید کے ایک شعر سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے ؎

اب تم وحید واقعت کس رنگ سے نہیں ہو　　　فیض بشیر سے یاں کہئے تو کیا نہیں ہے،

اگر آتش سے دو ایک بار بھی اصلاح لی ہوتی تو وحید نے اپنی غزل کے کسی مقطع میں اس کی طرف اشارہ ضرور کیا ہوتا۔

کچھ اور حالات مولانا وحید کا قیام کبھی کڑا میں اور کبھی الہ آباد میں رہتا تھا۔ وہ لکھنؤ اور حیدر آباد بھی تشریف لے گئے تھے انتخاب وحید میں ایک دلچسپ واقعہ مذکور ہے۔ مولوی ابوالظفر کا بیان ہے کہ "ایک مرتبہ آپ کو لکھنؤ تشریف لے جانے کا اتفاق ہوا۔ لکھنؤ میں ایک بیگم صاحبہ کے یہاں مشاعرہ ہونے والا تھا۔ چونکہ آپ کو واپسی کی عجلت تھی اس وجہ سے شرکت مشاعرہ ناممکن تھی آپ کے ایک دوست آپ کو بیگم صاحبہ کے دولت خانہ پر لے گئے اور بیگم صاحبہ سے عرض کیا کہ یہ شاعر جو میرے ہمراہ ہیں گاؤں کے رہنے والے ہیں، چونکہ جلد واپس جانے والے ہیں، شرکت مشاعرہ میں نہیں کرسکتے اُن کا کلام سُن لیا جائے۔ بیگم صاحبہ نے فرمایا مجھ کو کلام سننے کی فرصت نہیں ہے، ان کو ایک مصرع دیا جائے تاکہ دوسرا مصرعہ ضم کریں، میں ان کے کلام کا اندازہ کرلوں گی۔ چنانچہ یہ مصرع سنایا گیا

ہ "دور سے آئے ہیں مشتاق تماشا ہوکر" آپ نے برجستہ دوسرا مصرعہ کہکر شعر پورا کر دیا :-

دور سے آئے ہیں مشتاق تماشا ہوکر ہم سے پردہ نہ کرو شاہدِ رعنا ہوکر

مصرع سننا تھا کہ بیگم صاحبہ نے بے محابا پردہ الٹ دیا اور کلام سننے کی مشتاق ہوئیں، کلام سن کر بیحد مسرور ہوئیں، لکھنؤ میں بھی آپ
رت ہوگئی"

مرقع سخن، مرتبہ صفدر مرزاپوری میں بھی ایک نہایت ہی دلچسپ لطیفہ مذکور ہے ۔ لکھنؤ میں وحید شام کے وقت چوک سے گزر رہے تھے
، کوٹھے پر ایک حسین طوائف خربزہ تراش رہی تھی، وحید نے یہ سین دیکھ کر یہ شعر برجستہ موزوں کیا اور طوائف کو مخاطب کر کے زور سے پڑھا

مصروف ہیں جو آپ بنانے میں قاش کے رکھ لیجئے گا دل بھی ہمارا تراش کے

طوائف شعر سن کر مسکرانے لگی اور وحید کو کوٹھے پر بلاکر خربزے کی دعوت کی

یہ غالبًا بادۂ شباب کی سرمستی تھی ۔ اشعار سے بھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مولانا وحید کی جوانی رنگین گزری تھی اور انھوں نے عشق و
ت کے تلخ و شیریں تجربات حاصل کئے تھے ۔ اس سلسلہ کے کچھ اشعار سن لیجئے :-

عجب عشرت تھی جب تک تھی جوانی وہ باتیں ہوگئیں اب سب کہانی

کچھ اس کا مزہ جانتا ہے دل ہی ہمارا لاتی ہیں ترے دل کا جو پیغام نگاہیں

یہ لطف بھی اٹھا چکے کچھ دن کسی کے ساتھ اب دل میں حوصلہ ہی نہیں رسم و راہ کا

تمام خلق کو اب بے وفا سمجھنے لگے طبیعت ان سے پھری تو خراب ہو کے پھری

سید شاہ محمد مبارک حسین مبارک عظیم آبادی رئیس پٹنہ فرماتے تھے کہ مولانا کی طبیعت کا انداز ہمیشہ والہانہ رہا ۔ اکثر شام کو پٹنہ سٹی کے
ل تالاب کے کنارے گھاس پر تنہا بیٹھے رہتے، پانی کی موجوں اور خوشگوار ہوا کا لطف اٹھاتے اور اشعار لکھا کرتے ۔ سر کے بال الجھے
تے تھے اور اچکن کے بوتام کچھ ٹوٹے اور کچھ کھلے رہتے تھے ۔ مشاعروں میں غزلیں بڑے جوش و خروش سے پڑھتے ۔ ایک مشاعرہ میں اشعار
تے پڑھتے اتنے بیخود ہوگئے اور ہاتھ کو ایسی جنبش دی کہ بیاض اچھل کر کمرے کی چھت تک پہونچ گئی ۔

عالمِ پیری میں عشق نے مجاز سے حقیقت کی طرف رجوع کیا اور وحید اذکار و اشغال میں مصروف رہنے لگے اور ریاضت و مجاہدہ کرنے
۔ اس واقعہ کی طرف ایک مطلع میں انھوں نے نہایت دل آویز انداز میں اشارہ کیا ہے ۔

نظر نہ جائے گی اب اپنی ماسوا کی طرف خراب ہو کے بہت آئے ہیں خدا کی طرف

سانحۂ ارتحال مولانا وحید کے انتقال کا واقعہ بھی عجیب و غریب اور دلچسپ ہے ۔ ار رمضان المبارک [illegible] مطابق [illegible]
کو مولانا اپنے احباب کو افطار صوم کے لئے مدعو کر آئے تھے ۔ اس روز کسی بات پر" اپنے گھر میں کچھ ناخوش ہوئے اور
ے کی حالت میں فرمایا کہ" میرا جہاز طیار ہے میں دو گھنٹے میں چلا جاؤں گا تم لوگ کفِ افسوس مل کر رہ جاؤ گے" دوپہر کے وقت قصبہ کے
دھری محمد تقی کے مکان میں آگ لگی، ہوا تیز تھی آگ پھیلتی گئی ۔ شور و غل سے مولانا نیند سے بیدار ہوئے اور زنانہ مکان میں جاکر مستورات
مکان کے عقب میں پناہ دی اور ساری عمر کی کمائی دیوان نکالنے کے لئے ایک کوٹھری میں تشریف لے گئے ۔ ان کا مکان بھی آگ کی لپیٹ
آگیا، کوٹھری میں دھواں بھر جانے سے راستہ نہ مل سکا ۔ آگ بجھنے کے بعد لوگ کوٹھری میں گئے تو عجیب تماشا دیکھا کہ مولانا ایک مونڈھے پر
بہ قبلہ بیٹھے ہیں، گود میں دیوان ہے، اور روح پرواز کر چکی ہے ۔ اس واقعہ کو میں بچپن میں سن چکا تھا، انتخاب وحید کے مطالعہ سے
ں اس کی تصدیق ہوگئی ۔ مولوی ابو نصر کی تحریر مندرجہ مقدمہ انتخاب وحید میں یہ واقعہ تفصیل سے بیان کیا گیا ہے ۔

ورودِ عظیم آباد عظیم آباد پٹنہ کے رئیس اعظم خان بہادر میر ابوسعید نے مولانا وحید کو طلب فرمایا ۔ آپ پٹنہ تشریف لائے تو وہاں کے
بہت سے رؤسا و امرا آپ کے شاگرد ہوگئے ۔ مولانا کا قیام عظیم آباد میں اکثر رہا ہے اور یہاں کی شاعری آپ کی

شخصیت سے بہت متاثر رہی ہے۔ اُس دور میں شاعروں کی تین پارٹیاں تھیں پہلی پارٹی مولانا وحید اور ان کے تلامذہ کی تھی، دوسری پارٹی صفیر بلگرامی اور ان کے تلامذہ کی، تیسری شاد عظیم آبادی اور ان کے شاگردوں کی۔ اُس زمانہ میں عظیم آباد شعر و سخن کا مرجع تھا، شعرا کی کثرت تھی، برابر مشاعرے ہوا کرتے اور تینوں پارٹیاں شریک ہوتیں۔ گلدستے نکلتے تھے جن میں سب کی غزلیں شایع ہوتی تھیں۔ شاہ مبارک عظیم آبادی فرماتے تھے کہ ریاست حیدر آباد سے مولانا کو طلب کیا گیا تھا۔ اگر وہ تشریف لے جاکر وہاں قیام کرتے تو غالباً داغ کے دوش بدوش انھیں جگہ ملتی، لیکن شاگردان عظیم آباد نے انھیں حیدر آباد جانے سے باز رکھا۔ مولانا وحید بھی پٹنہ کے کچھ ایسے گرویدہ تھے کہ انھوں نے شاگردوں کی محبت پر حیدر آبادی قدردانیوں کو نثار کر دیا۔ صرف ایک بار حیدر آباد کے سفر کی نوبت آئی تھی جس کے کچھ اشارے ایک غزل میں پائے جاتے ہیں جس کی ردیف و قافیہ کا لا پہاڑ ہے۔ اس غزل کے صرف دو شعر انتخاب میں درج ہیں ا۔

سیر و سفر اشعار کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا وحید سیر و سفر کے بڑے شایق تھے اور اس میں انھیں بڑا لطف ملتا تھا مستقل قیام تو کڑا اور کبھی الہ آباد میں رہتا تھا لیکن لکھنؤ اور خصوصاً عظیم آباد تو گھر آنگن تھا۔ سیر و سفر کے مضامین ان کے دیوان میں بہ کثرت موجود ہیں، یہ اشعار رسمی و تقلیدی نہیں بلکہ فطری اور نفس الامری ہیں۔ غالباً کسی اور شاعر نے سیر و سفر کے مضامین اس کثرت اور اس دلکشی کے ساتھ بیان نہیں کئے۔ ملاحظہ ہوں ؎

کس طرف لے گئی وحشت ترے دیوانے کو　　آج پھر شہر کے کوچے نظر آتے ہیں اُداس

اے جنوں تنگ ہوئی وسعت صحرا تجھ سے　　اب کہاں جائے طبیعت کوئی بہلانے کو

میں نے جب وادیِ غربت میں قدم رکھا تھا　　دور تک یاد وطن آئی تھی سمجھانے کو

ہمیں کیا خبر کس بیاباں میں ہم تھے　　جو ہیں پاؤں میں آبلے ان سے پوچھو،

ابھی آنکھوں ہی میں ہے اپنے سفر کی صورت　　گو وطن پہونچے ہوئے ایک زمانہ گزرا

کس طرح لیجاؤں دل کو شہر کی جانب وحید　　اپنی قسمت میں تو اب صحرا لکھا ہے یا پہاڑ،

نہ تھی عزم غربت سے پہلے خبر　　کہ دلوائے گی خون یاد وطن

وحید کا تغزل مولانا وحید وہبی و فطری شاعر تھے اور بڑے پرگو۔ لمبی لمبی غزلیں لکھتے اور اچھے اچھے اشعار نکالتے، نئی نئی زمین نکالتے اور مشکل مشکل طرحوں میں بہت اچھے اشعار نکالتے۔ چند اشعار سے اس خیال کی تصدیق ہوگی ؎

جو اُن کو منظور ہر طرح تھا کہ مجھ پہ ظاہر ملال دل ہو　　نظر نہ کی میں نے چشم تر پر تو رخ پہ آنسو بہا کے مارا

جہاں سے کچھ ان کا سامنا تھا جہاں وہ پردے میں جلوہ گر تھے　　وہیں سے چلمن اُٹھا کے مارا نہ جا کے مارا نہ آکے مارا

میں نے بہت کہا کہ یہ خنجر خراب ہے　　اس پر گلے لگائے وہ قاتل تو کیا کروں

عالمِ وحشت میں صحرا خوب ہے　　اے جنوں تکلیف زنداں کی نہ دے

آگ سینے کی بھڑک اُٹھے گی اور　　اب ہوا تند داماں کی نہ دے

تقدیر بگڑتی ہے تو کچھ بن نہیں پڑتی　　سچ کہتے ہیں پڑتی ہے تو کچھ بن نہیں پڑتی

رہ جاتا ہے منہ دیکھ کے دل تھام کے انساں　　آنکھ آپ سے لڑتی ہے تو کچھ بن نہیں پڑتی

حسرت ابھی نظارۂ قاتل کی دل میں ہے　　بسمل تو ہو چکا ہوں مگر دل کی دل میں ہے

ایک جہاں ہے ظلم رسیدہ کس کی کہئے کس کی سنئے　　کون نہیں ہے آفت دیدہ کس کی کہئے کس کی سنئے

دیکھتے تھے کل جن کو جہاں میں آج وہی افسانے ہوئے ہیں　　قصۂ دیدہ اب ہے شنیدہ کس کی کہئے کس کی سنئے

مرا خیال تھا یا میں ہی اُن کے سامنے تھا　　یہ مجھ کو کچھ نہیں معلوم کیوں وہ آکے ہٹے

بلا سے مرگئے یا خاک ہوگئے اے دل　　قدم تو معرکۂ عشق میں نہ آکے ہٹے،
در گزرے خلد سے ترے در کی زمیں تو ہے　　شکر اس کا ہے کہ اپنا ٹھکانا کہیں تو ہے
اگر ہے یاد چمن عندلیب کو کچھ بھی　　قفس میں چین نہ ہوگا غریب کو کچھ بھی
میں کب سے پوچھ رہا ہوں شراب ہے کہ نہیں　　مرے سوال کا ساقی جواب ہے کہ نہیں
صحرا کے خار خشک زمانے میں ہیں نہال　　گلشن کے نخل حسن نمو پا کے مست ہیں
جب زخم تھا تو اس سے تھا روح کو سرور　　اب چاک دل پہ اپنے رفو پا کے مست ہیں
پہلے سے ارادہ ہم تو کبھی کرتے نہیں اب جائیں گے کہاں　　تقدیر میں جب ہوتا ہے سفر لے جاتا ہے مقسوم ایک طرف
آنکھوں سے مقابلہ ہے دل کا کیا فیصلہ ہوتا ہے دیکھیں　　دو سحر کے حاکم ایک طرف سو ناز کا محکوم ایک طرف

وحید الہ آبادی دماغ سے نہیں بلکہ دل سے شعر کہتے تھے۔ ان کے اشعار ان کے جذبات و واردات کے آئینہ ہیں انھوں نے دلوں کے سوا کچھ نہیں کہا۔ ان کی طبیعت تغزل ہی کے لئے مناسب طور پر واقع ہوئی تھی اور اسکے جو شرایط درکار ہیں یعنی عزلت نشینی، قناعت پسندی زاد مزاجی اور وسیع المشربی، دردمندی، دل سوزی اور جانگدازی یہ سب صفتیں مولانا وحید کی طبیعت میں موجود تھیں۔ ان کی غزلوں ں لکھنؤ کی خارجیت نہیں بلکہ دہلی کی داخلیت پائی جاتی ہے۔ ان کی زبان نہایت صاف وسلیس ہے۔ انداز بیان میں شیرینی اور دل آویزی ے، یہی وجہ ہے کہ اشعار میں تاثیر ہے۔ کلام دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ انھیں دو ہی قسم کے رنگ سے شغف تھا عاشقانہ اور صوفیانہ۔ چھ عاشقانہ اشعار ملاحظہ ہوں :-

کچھ کہہ کے اس نے پھر مجھے دیوانہ کردیا　　اتنی سی بات تھی جسے افسانہ کردیا
کس طرح کاٹئے ساون کی اندھیری راتیں　　اب تو دل سوز نہیں شمع بھی جگنو کے سوا
یہ نہ پوچھو کہ محبت نے دکھایا کیا کیا　　کچھ جواب اس کا نہیں آنکھوں میں آنسو کے سوا
حسرتیں جی کی اپنے جی سے کہوں　　دل کے صدموں کو کیا کسی سے کہوں،
ہم پر تو جو کچھ گزری گزری غم فرقت میں　　کیا جانے وہاں تم پر کیا ہوگی محبت میں
یہ جب آنکھ اُن سے لڑی نہ تھی تو یہ آنسوؤں کی جھڑی نہ تھی　　کوئی دل میں پھانس گڑی نہ تھی کوئی رات اتنی بڑی نہ تھی
کیا پوچھتے ہو اب کے جو دل پر لگی ہے چوٹ　　ایسا نہ درد ہوتا تھا اکثر لگی ہے چوٹ
وہ آہ لب پہ نہیں دل میں سوز غم بھی نہیں　　تم اور ہوگئے جس روز سے وہ ہم بھی نہیں
جس پر ہے نظر اپنی نظر میں بھی وہی ہے　　اشکوں میں وہی دیدۂ تر میں بھی وہی ہے
وہ مجھ سے کہتے ہیں تری آہیں غضب کی ہیں　　اس کی خبر نہیں کہ نگاہیں غضب کی ہیں

اب کچھ صوفیانہ اشعار بھی سن لیجئے ؎

منزل کا شوق آپ ترا ہوگا رہنما　　چلنا جو ہو تو پھر نہ پتہ پوچھ راہ کا
کیا میکدہ ہے عشق حقیقت میں یار کا　　بیخود کا جو ہے حال وہی ہوشیار کا
کیا محو عشق ہوں مجھے اتنی خبر نہیں　　فرقت کی شب ہے روز ہے یا وصل یار کا
ہر گل کا شیدا ہوں میں دیوانہ ہوں کس کا　　ہر شمع پہ سوزاں ہوں میں افسانہ ہوں کس کا
ہوتا ہے جہاں دیکھئے میرا وہیں مذکور　　مشہور زمانہ ہوں میں افسانہ ہوں کس کا
عشق کی راہ سے مسلک ہے جو دونوں کا جدا　　پھر تو کافر ہے نہ تیرا نہ مسلماں تیرا

یہ سوئے دیر و حرم کیوں گئے برہمن و شیخ　　خیالِ یار میں آنکھوں کو بند کیوں نہ کیا

اُسے تو آپ ہی میں ڈھونڈھ اگر لے دل طلب کچھ ہے　　اسی انساں میں سب کچھ تھا اسی انساں میں سب کچھ ہے

کسی کا رنگ ترے رنگ سے نہیں باہر　　بہار اپنی ہی صورت کی خوب و زشت میں دیکھ

حرم میں جس کے میں جلوے کا دل سے طالب ہوں　　وہ کہہ رہا ہے تماشا مرا کنشت میں دیکھ

دیر و حرم کو سمجھے ہیں سب آستانِ یار　　ہم سے جو پوچھئے تو مکاں ہے نہ یہ نہ وہ

جب اُس کے سوا اپنی نگاہوں میں نہیں کچھ　　نزدیک ہمارے نہ مکاں کچھ نہ مکیں کچھ

اُدھر آئینہ رکھا ہے ادھر وہ تن کے بیٹھے ہیں　　جو اپنا دیکھنا منظور ہے کیا بن کے بیٹھے ہیں

آخر الذکر شعر کو ایک گونہ تاریخی اہمیت حاصل ہے۔ ۱۲۹۹ھ (م ۱۸۸۱ء) میں مرزا داغ کانپور، الہ آباد، لکھنؤ ہوتے ہوئے رامپور سے عظیم آباد آئے تھے اور یہاں تقریباً ایک ماہ مولانا وحید کے شاگرد منشی سید محمد باقر کے ہاں قیام کیا تھا۔ میر باقر نے اپنے استاد کا یہی مطلع سنایا تو داغ نے بہت تعریف کی۔ داغ کے اعزاز میں جو پہلا مشاعرہ یہاں منعقد ہوا اس کے لئے یہی زمین چنی گئی۔ داغ نے بھی غزل لکھی جس کا مطلع اور مقطع یہ ہے :-

بھویں تنتی ہیں خنجر ہاتھ میں ہے تن کے بیٹھے ہیں　　کسی سے آج بگڑی ہے جو وہ یوں بن کے بیٹھے ہیں

کوئی چھینٹا پڑے تو داغ کلکتے چلے جائیں　　عظیم آباد میں ہم منتظر ساون کے بیٹھے ہیں

مولانا وحید کی طبیعت فلسفیانہ واقع ہوئی تھی۔ وہ کہیں کہیں فلسفیانہ تصورات اور نفسی کیفیات کی تصویر کشی بھی بڑے دلکش انداز میں کر دیتے ہیں۔ لیکن طرزِ ادا میں وہی سادگی، شگفتگی اور شادابی پائی جاتی ہے جو ان کی طبیعت کا جوہر ہے۔ کچھ اشعار ملاحظہ ہوں

رات کو دن کی کہ دن کو رات کی حسرت کرے　　آدمی دُنیا میں کس کس بات کی حسرت کرے

اس میکدے میں کتنے سبو پا کے مست ہیں　　کتنے فقط شراب کی بو پا کے مست ہیں

معطر ہے اُسی کوچے کی صورت اپنا صحرا بھی　　کہاں کھولے ہیں گیسو یار نے خوشبو کہاں تک ہے

رکتے نہ ادھر پاؤں تو مشکل تھا پہونچنا　　منزل کا پتہ راہ خطرناک سے پایا

ایک بےخود سے جدا ہے دوسرے بےخود کا رنگ　　اپنے اپنے رنگ میں جلوہ ہے ہر تصویر کا

قفس سے اُلفتِ صیاد اُڑنے ہی نہیں دیتی　　اگرچہ طاقتِ پرواز بھی بازو میں پاتا ہوں

چمن سے جائیں گے پھر خاک اُڑانے صحرا میں　　ذرا بہار کا رنگ اگلے سال دیکھ تو لیں

نسریں میں ہے نہ آگ نہ ہے نسترن میں آگ　　دل ہے جلا ہوا تو ہے سارے چمن میں آگ

حالِ دل بھی اُن سے کہہ سکتا نہیں　　اپنی مجبوری کی حالت کیا کہوں

دل پہ گزری ہوئی باتوں کا ہے کچھ اور اثر　　اب نہ بہلے گی طبیعت کسی افسانے سے

وہاں بھی دل نہ سنبھالا گیا چلے آئے　　گئے تھے دوڑ کے بے اختیار صحرا میں

ہزاروں پردوں میں روشن ہیں مثلِ جلوۂ مہر　　نہ چھپ سکیں گے کبھی پردۂ غبار میں ہم

کہا عمر بھر ہم نے دل کا فسانہ　　کبھی آخر داستاں تک نہ پہونچے

ان اشعار سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ مولانا وحید کس قدر خوش بیان شاعر تھے اور انھیں خیال کو زبان سے ہم آہنگ کرنے کی کتنی قدرت حاصل تھی۔ اپنے شاعرانہ کمال کا خود انھیں احساس تھا چنانچہ فرماتے ہیں ؎

ہے ختم وحید خوش بیانی　　قایل ہوں میں تیری گفتگو کا

اُن کے اشعار میں سوز و گداز اور فرطِ تاثر کی اصلی وجہ یہی ہے کہ ان کی طبیعت چوٹ کھائی ہوئی تھی اور ان کا دل سوز و درد کا آتشکدہ تھا

اشعار میں ہے چوٹ طبیعت کی بھی لازم دل سب کا دکھا دیتی ہے آوازِ حزیں کی

مولانا وحید کے چند ایسے اشعار بھی مجھے یاد ہیں جو انتخاب وحید میں درج نہیں۔ ان میں سے چار پانچ اشعار مختلف موقعوں پر اس مقالہ میں درج کر چکا ہوں، بقیہ اشعار بھی درج کئے دیتا ہوں تاکہ ضایع ہونے سے بچ جائیں ؎

اُس حور لقا سے ملنے کا جب وصل کی شب سامان کیا آئینۂ صبح کو دکھلا کر گردوں نے مجھے حیران کیا

گرداب الم سے کشتیِ دل پہونچی بھی نہ تھی ساحل پہ ابھی اشکوں نے نکل کر آنکھوں سے اک اور بپا طوفان کیا

ہم جس کے لئے جاں سے گزرے اُسکو تو خبر کچھ بھی نہ ہوئی کہئے تو وحید اپنے جی کا بے فایدہ کیوں نقصان کیا

———

نظر جو دور تری جلوہ گاہ سے بھی گئی بھٹک گئی وہ کچھ ایسی کہ راہ سے بھی گئی

———

دُنیا ہوئی اندھیر بس اب چاہتے کیا ہو کچھ فرض یہی ہے کہ قیامت ہی بپا ہو

———

دیکھا ہے نظر بھر کے جو محفل میں کسی نے کیا خوب جگہ کی ہے مرے دل میں کسی نے

———

شہیدِ ناز او قاتل ہمیں ہیں ترے انداز کے بسمل ہمیں ہیں

ہمارا ہی یہ ہے دونوں جگہ نور چراغِ خانۂ و محفل ہمیں ہیں

———

وحید اتنی ہوس ہے قتل کے بعد نہ چھوٹے ہاتھ سے دامن کسی کا

اگر عظیم آباد کے مشاعروں کے قدیم گلدستے دستیاب ہوں تو اُن میں بھی وحید کی بہت سی غزلیں دستیاب ہو سکتی ہیں۔ مولانا وحید بڑے پرگو شاعر تھے اور ہر زمین میں دو غزلہ سہ غزلہ لکھ جاتے تھے اور حیرت یہ ہے کہ اچھے اچھے شعر نکالتے تھے۔ اور بہت سی غزلیں جو انھوں نے عظیم آباد میں کہی تھیں یہیں رہ گئیں اور ان کے دیوان میں درج نہ ہو سکیں۔ مختصر یہ کہ مولانا وحید کا پایہ اُردو شاعری میں بہت بلند ہے وہ قدر اول کے شاعر تھے اور ان کے مکمل دیوان کی عدم اشاعت اُردو شاعری کی تاریخ کے لئے ایک ناقابلِ تلافی فردِ گزاشت ہے۔

مولانا وحید کے تلامذہ کثرت سے تھے۔ یوپی میں ان کے کون کون تلامذہ تھے مجھے خبر نہیں، صرف دو شاگردوں کا نام مجھے معلوم ہے۔ عظیم آباد میں بھی ان کے متعدد تلامذہ تھے۔ اب میں ان تلامذہ کا کچھ تذکرہ کرتا ہوں۔

(۱) **اکبر الہ آبادی** ۔ اکبر الہ آبادی (۱۲۶۲ - ۱۳۴۰ھ) نے حضرت وحید سے ابتدائے مشق میں اصلاح لی تھی۔ جناب زیبا انتخاب وحید میں لکھتے ہیں "مشہور ہے کہ اکبر الہ آبادی بھی انھیں کے شاگرد تھے"۔ گل رعنا میں بھی اُن کو وحید کا شاگرد بیان کیا گیا ہے خود اکبر الہ آبادی کے ایک شعر سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے ؎

استادیِ وحید میں جس کو کہ شک ہو کچھ طیار اُس سے بحث کو اکبر ہے آج کل

حضرت اکبر دانا پوری کی ایک رباعی سے بھی جو ان کے دیوان دوم جذبات اکبر میں موجود ہے اس کی تصدیق ہوتی ہے ؎

شاگردِ وحید کے ہیں دونوں اکبر ہم مشق بھی ہم دونوں رہے ہیں اکثر

لیکن قسمت کا صاد ان پہ ہی ہوا پتھر پتھر ہے اور جوہر جوہر

شاہ مبارک مرحوم عظیم آبادی فرماتے تھے کہ ایک مرتبہ اکبر الہ آبادی حضرت وحید کے ساتھ پٹنہ آئے تھے اور مشاعرہ میں یہ غزل پڑھی تھی جس کا مطلع ہے ؎

اکبر یہ غزل میری ہے افسانہ کسی کا سمجھے وہی اس کو جو ہے دیوانہ کسی کا

شاید بہت کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ اکبر الہ آبادی کے اسلاف صوبۂ بہار سے وابستہ تھے۔ سید محمد زماں رضوی نے جو اکبر کے

پردادا اور فوج بنگالہ میں صوبہ دار تھے لارڈ کلاؤ کے ساتھ جنگ پلاسی میں شرکت کی تھی۔ جب یہ جنگ فتح ہوگئی تو اس کے صلہ میں انکو داؤد نگر (ضلع گیا صوبہ بہار) کے قریب ایک جاگیر ملی۔ زماں رضوی کے بڑے لڑکے سید فضل محمد رئیس داؤد نگر سے لکھنؤ اور پھر کانپور چلے گئے۔ وہاں انھوں نے عہدۂ نظارت قبول کیا اور ۱۲۴۲ھ میں رحلت کی۔ سید فضل محمد کے تین لڑکے تھے، سید وارث علی، سید واصل علی اور سید تفضل حسین۔ سید تفضل حسین کے دو صاحبزادے تھے، سید اکبر حسین اکبر الہ آبادی اور سید اکبر حسن۔ مولانا سید تفضل حسین اور اکبر الہ آبادی دونوں کو حضرت مولانا سید شاہ محمد قاسم داناپوری سے بیعت حاصل تھی جن کا انتقال ۷ ار شوال ۱۲۸۱ھ کو ہوا۔ آپ کا مزار منیر شریف (ضلع پٹنہ) کی درگاہ کے احاطہ میں ہے، میں کئی مرتبہ فاتحہ خوانی سے مشرف ہوا ہوں۔ حضرت اکبر داناپوری آپ کے حقیقی برادر زادہ اور مرید و خلیفہ تھے۔ اکبر الہ آبادی کے عاشقانہ، صوفیانہ اور فلسفیانہ اور خاصکر مزاحیہ و طنزیہ و اصلاحیہ اشعار اتنے مشہور ہیں کہ نمونۂ کلام درج کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے

(۲) بےنظیر شاہ ۔ بےنظیر شاہ وارثی حضرت حاجی شاہ وارث علی کے مرید و خلیفہ اور مولانا وحید کے شاگرد تھے۔ نگار کے داغ نمبر ۱۹۵۳ء میں پروفیسر نفیس سندیلوی نے اپنے مضمون بہ عنوان "داغ اور ان کے معاصرین" میں بےنظیر شاہ کو امیر مینائی کا شاگرد لکھا ہے، ممکن ہے دونوں سے اصلاح لی ہو۔ بےنظیر شاہ نے مثنوی بدر منیر کے طرز پر اور اُسی بحر میں ایک مثنوی بڑی اچھی لکھی ہے۔ ان کے تغزل کا رنگ یہ تھا:-

یہ مانا کوئی حد ہوس کی نہیں　　　محبت مگر اپنے بس کی نہیں
کوئی رہ گیا ہے پس قافلہ　　　یہ نالے صدائیں جرس کی نہیں
مرے بال پرواز ٹوٹے ضرور　　　مگر تیلیاں تو قفس کی نہیں
نہ ٹوٹے گی مر کر بھی یہ قیدِ عشق　　　یہ زنجیر تارِ نفس کی نہیں
یہ دُنیا نہیں قابلِ اعتبار　　　اگر ایک کی ہے تو دس کی نہیں
بڑی شے ہے واعظ کی ریشِ دراز　　　یہ ٹٹی کوئی خار و خس کی نہیں
ازل سے کسی کا ہوں میں بےنظیر　　　یہ اُلفت برس دو برس کی نہیں

(۳) اکبر داناپوری ۔ سید شاہ محمد اکبر اکبر ابوالعلائی داناپوری خلف سید شاہ محمد سجاد ابوالعلائی (۱۲۳۱ - ۱۲۹۸ھ) بہ مقام داناپور محلہ شاہ ٹولی ۱۲۶۰ھ میں پیدا ہوئے اور اپنے والد بزرگوار کے انتقال کے بعد خانقاہ داناپور کے سجادہ پر بیٹھے آپ نے مولانا وحید کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔

حضرت اکبر نے ۱۳۲۷ھ میں وفات پائی اور متعدد تصانیف یادگار چھوڑیں، نثر میں پچیس تیس کتابیں تصنیف کیں مثلاً سرمۂ بینائی دل، ارادا، ادراک وغیرہ۔ نظم میں دو دیوان ہیں، تجلیاتِ عشق مطبوعہ ۱۳۱۴ھ اور جذباتِ اکبر مطبوعہ ۱۳۲۹ھ۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں

بزم ہستی میں ابھی آکے تو ہم بیٹھے تھے　　　یوں اجل آئی کہ زانو بھی بدلنے نہ دیا
اُنھی کی پھر گئیں آنکھیں مٹے ہیں ہم جن پر　　　خرابیٔ دلِ خانہ خراب دیکھے کون
اب تو قفس ہی خوب ہے جاتے ہیں اس چمن سے ہم　　　جورِ خزاں اُٹھائے کون لطفِ بہار دیکھ کر
ہم تری راہ میں مٹ جائیں گے سوچا ہے یہی　　　دردمندانِ محبت کا طریقہ ہے یہی

(۴) باقر عظیم آبادی ۔ منشی سید محمد باقر باقر عظیم آبادی (متوفی ۱۹۲۸ء) فن خوش نویسی میں ماہر تھے، زمانۂ شباب میں موسیقی کی طرف رغبت تھی اور ستار اچھا بجاتے تھے۔ شطرنج بھی بہت اچھی کھیلتے تھے۔ مولانا وحید کے شاگرد تھے۔ ایک مثنوی کیمیائے دل اور ایک دیوان غزلیات موسوم بہ سرمایۂ عشق ان کی یادگار ہے۔

مرزا شاغل دہلوی برادر اخیافی مرزا داغؔ سے اور ان سے مراسم ہوگئے تھے کیونکہ حضرت باقرؔ کو شاعری کے علاوہ شطرنج اور موسیقی سے بھی لگاؤ تھا۔ اسی سلسلہ میں شاغل نے کچھ دنوں پٹنہ میں قیام کیا۔ ۱۲۹۹ھ (م ۱۸۸۱ء) میں مرزا داغؔ رام پور سے کلکتہ روانہ ہوئے تو مرزا شاغل ہی کے اصرار سے عظیم آباد بھی پہونچے اور تقریباً ایک ماہ قیام کیا۔ حضرت باقرؔ کے مہمان رہے۔

باقرؔ عظیم آبادی کے کچھ اشعار جو مجھے یاد ہیں سن لیجئے ؎

دیکھ کر رنگ جہاں جی ہی مرا چھوٹ گیا — باقرؔ اک میں ہوں اور اک گوشۂ تنہائی ہے

کچھ حال غریبوں کی مصیبت کا نہ پوچھو — ہر بات پہ رو دیتے ہیں غربت بھی ہے کیا چیز

باقرؔ ہوئے اس شکل سے ہم یار کے ہم رنگ — عقدہ یہ کسی پہ نہ کھلا ہم ہیں کہ وہ ہیں

(۵) مُبارکؔ عظیم آبادی — پٹنہ میں اس نام و تخلص کے دو شاعر تھے۔ ایک تو سید شاہ مُبارک حسین مُبارکؔ رئیس لودی کٹرہ پٹنہ سٹی جن کا نام اس مقالے کے گزشتہ صفحوں میں کئی جگہ آچکا ہے، دوسرے ڈاکٹر مُبارکؔ عظیم آبادی جو داغؔ کے شاگرد ہیں اور اب تک بقید حیات ہیں۔ شاہ مبارکؔ عظیم آبادی ۱۲۶۹ھ میں پیدا ہوئے، آپ کا آبائی وطن قصبہ کاکو ضلع گیا تھا۔ آپ کو مولانا وحیدؔ سے تلمذ تھا۔ طبیعت شاعرانہ تھی، آخر عمر میں قوی بہت مضمحل ہوگئے تھے اور موتیا بند کی وجہ سے بینائی سے بھی محروم ہوگئے تھے۔ لیکن دماغ آخر وقت تک کام کرتا رہا اور شعر و سخن سے ہمیشہ دلچسپی رہی۔ مشاعروں میں نہایت شان سے غزلیں پڑھتے تھے۔ آخر عمر میں شاعری ترک کر چکے تھے۔ سخن سنجی کے ساتھ سخن فہمی بھی آپ میں تھی، افسوس کہ آپ کا سارا کلام ضایع ہوگیا۔ میں نے ہوش سنبھالا تو ایک چھوٹی سی نامکمل بیاض آپ کے پاس دیکھی جس میں حافظے کی مدد سے کچھ غزلیں آپ نے لکھوائی تھیں۔ اس میں بعض اشعار میرے ہی قلم سے آپ نے لکھوائے تھے۔ یہ بیاض بھی چوری ہوگئی۔ آپ نے ۱۳۴۰ھ (م ۱۹۲۲ء) میں انتقال فرمایا۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

بیکسی پر جو غریبوں کی انھیں جلنا تھا — داغ دل شمع مزار شہدا کیوں نہ ہوئے

نہ وہ جلسہ نہ وہ صحبت نہ وہ یاروں کی محفل ہے — مرا عیش گزشتہ آج افسانے میں داخل ہے

وہ جو نامور تھے زمانہ میں کہیں ذکر سُن لو فسانے میں — تجھے دیر ہوگی بتانے میں یہی نام ہے کہ نشاں نہیں

(۶) شاہ لال صاحب — سید شاہ نور الرحمٰن عرف شاہ لال نورؔ عظیم آبادی حضرت مبارکؔ عظیم آبادی کے چھوٹے بھائی تھے۔ آپ کی ولادت ۱۲۸۶ھ میں ہوئی۔ آپ نہایت خوش جمال، خوش اخلاق، اور خوش لباس تھے، مصوری و نقاشی سے خاص ذوق تھا۔ فن قرأت سے بھی واقفیت رکھتے تھے اور قرآنِ پاک خوش الحانی سے پڑھتے تھے۔ تفنن طبع کے طور پر کبھی کبھی اشعار بھی کہہ لیتے تھے۔ مولانا وحیدؔ سے اصلاح لی تھی، آپ نے ۱۹۱۹ء میں انتقال کیا۔ آپ کی دو رباعیاں مجھے مل سکیں جو حاضر ہیں ؎

اے بندہ نواز بندہ پرور تو ہے — قادر ہے توانا ہے تونگر تو ہے

کرتا نہیں رزق تو خطا پر بھی بند — الطاف میں ماں باپ سے بڑھکر تو ہے

غم جن کا ہمیں کبھی گوارا نہ ہوا — مشکل میں انہی کا کچھ سہارا نہ ہوا

روتا ہے اسی بات کا ہم کو اے نورؔ — ہم سب کے ہوئے کوئی ہمارا نہ ہوا

(۷) کمالؔ عظیم آبادی — خان بہادر سید شاہ محمد کمال کمالؔ عظیم آبادی حضرت مبارکؔ عظیم آبادی کے بڑے صاحبزادے تھے، ۱۲۹۰ھ میں پیدا ہوئے۔ ۱۳۲۳ھ میں خان بہادری کے خطاب سے سرفراز ہوئے، آنریری مجسٹریٹ بھی تھے، تیس ہزار سالانہ آمدنی کی جایداد والد سے ملی تھی، ساری دولت عیش و عشرت کی نذر ہوگئی۔ جوانی میں حضرت مولانا شاہ فضل رحمٰن گنج مراد آبادی سے انھیں بیعت حاصل ہوئی تھی۔ مولانا شاہ احمد میاں سے خلافت بھی ملی تھی۔ ابتدائے شباب میں مولانا وحیدؔ کے شاگرد ہوئے۔ مولانا کے انتقال کے وقت انکی عمر صرف انیس سال کی تھی۔ آخر عمر میں تمام منہیات سے تائب ہوکر صوم و صلوٰۃ کے بڑے پابند ہوگئے تھے اور اذکار و اشغال میں مصروف رہتے تھے۔

(۸) احمد حسین احمدؔ عظیم آبادی — یہ بھی مولانا وحیدؔ کے شاگردوں میں تھے۔ میں نے انھیں حضرت شادؔ مرحوم کے ہاں ایک غزل پڑھتے سُنا تھا۔ سن رسیدہ آدمی تھے، کلام میں کوئی خاص بات نہیں۔ اگلے وقتوں کے لوگ جیسے شعر کہتے تھے ویسے یہ بھی کہتے تھے۔

ولیؔ کاکوی

"گاہے گاہے بازخواں ـــــ"

خُدا نے دُنیا کو کیوں پیدا کیا

یہ ایک سوال ہے جو ایک ہندو سوسائٹی نے مجھ سے کیا ہے؟

یہ سوال خالص مذہبی ہے۔ یعنی یہ جستجو اسی شخص میں پیدا ہو سکتی ہے جو خدا کے وجود کا قایل ہے اور ایشور کا پایا جانا تسلیم کر چکا ہے، لیکن جو منکر خدا ہے وہ کون اور کس نے کی گفتگو نہیں کرتا بلکہ اس کی تلاش یہ ہوتی ہے کہ یہ عالم کیونکر ظہور میں آیا اور اس کے اندر انسان کی حیثیت کیا ہے؟

ایک پابند مذہب انسان چونکہ خدا کو بالکل اسی طرح کا صناع و خلاق مانتا ہے جس طرح ایک کمہار یا بڑھئی کو کہ جو برتن اس کے جی میں آیا بنا دیا جس طرح کی چوکی چاہی اس نے طیار کر دی، اس لئے اصولاً اس کے سامنے کیونکر کا سوال نہیں آسکتا، کیونکہ ایک قادر مطلق اور مختار کل ہستی کو ہر وقت قدرت و اختیار حاصل ہے کہ جب چاہے بغیر کسی ذریعہ و سبب کے اپنے ارادہ سے ہیژدہ ہزار عالم پیدا کر دے اور جب اس کے جی میں آئے آناً فاناً محو کر دے، لیکن ایک منکر چونکہ دُنیا کی پیدائش کو کسی ہستی کے ارادہ سے متعلق نہیں سمجھتا بلکہ اس کو مخصوص اسباب سے وابستہ جانتا ہے اور تدریجی ارتقا کا قایل ہے اس لئے لا محالہ اُسے غور کرنا چاہئے کہ اُصول آفرینش کیا ہیں اور کن اسباب کے تحت کائنات نے موجودہ شکل اختیار کی ہے۔

بہر حال اس باب میں ایک مذہبی انسان کا نقطۂ نظر، منکر کے نقطۂ نظر سے بالکل علٰحدہ ہے اور اس لئے اگر مندرجۂ عنوان سوال دونوں کے سامنے پیش کیا جائے تو ظاہر ہے کہ دونوں کا جواب ایک دوسرے سے مختلف ہوگا لیکن گفتگو اس میں ہے کہ کیا واقعی دونوں اس سوال کا جواب دینے کے اہل ہیں، ایک مذہبی شخص جو پیدائش عالم کے لئے کسی علت و سبب کے وجود کو ضروری نہیں سمجھتا وہ نتیجہ و غایت پر غور کرنے کا مستحق کیونکر قرار دیا جا سکتا ہے؟ یعنی جب اس نے یہ تسلیم کر لیا کہ خدا قادر مطلق ہے اور کوئی سوال نہیں کیا جا سکتا وہ جو چاہے پیدا کر دے اور جب چاہے فنا کر دے، تو پھر کیوں کا سوال کیسا، یہ "چون و چرا" تو اسباب و علل سے متعلق ہوا کرتی ہے اور جب وہاں سرے سے اسی کا انکار کیا جاتا ہے تو استفسار کیوں؟ البتہ ایک منکر کے متعلق خیال ہو سکتا ہے کہ اس نے اس پر غور کیا ہوگا لیکن اگر انصاف سے پوچھئے تو کہنا پڑے گا "کیوں" کا جواب نہ خدا کا اقرار کرنے والا دے سکتا ہے نہ انکار کرنے والا، کیونکہ جس طرح مذہب آج تک غایت آفرینش کو نہیں سمجھ سکا، اسی طرح سائنس بھی اس معمہ کو حل نہیں کر سکی یعنی اگر ایک پابند مذہب شخص یہ نہیں بتا سکتا کہ کائنات کے پیدا کرنے سے خدا کا کیا مقصود ہے تو بڑے سے بڑا سائنس داں بھی نہیں کہہ سکتا کہ مادہ و قوت کے اس ہیجان کا نتیجہ کیا ہوتا ہے لیکن کس قدر حیرتناک امر ہے کہ باوجود اس نااہلی کے دونوں اس کا جواب دینے کی کوشش کرتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک اصرار کرتا ہے کہ وہی حق پر ہے، درآنحالیکہ ان میں سے کسی کے پاس کوئی ادنےٰ دلیل بھی اس دعوے کے لئے موجود نہیں ہے، اہل مذاہب میں ایک جماعت تو علمائے ظاہر کی ہے جو اپنے آپ کو مخصوص شریعت کا پابند کہتے ہیں اور جو مذاہب کو صرف اُن کتابوں سے سمجھنا چاہتے ہیں جو اُن کے اسلاف لکھ گئے ہیں اور جن کی بنا پر سوسائٹی کا نظام مقرر کیا گیا تھا، دوسری جماعت اہل تصوف کی ہے جنھوں نے اپنے مسلک کا نام شریعت نہیں بلکہ طریقت رکھا ہے اور جو تمام مسایل کو روحانیت سے سمجھنا اور سمجھانا چاہتے ہیں ـــــ مسلمانوں میں اول الذکر جماعت کے پاس اس سوال کا کھلا ہوا جواب موجود ہے اور اُن کو زیادہ سوچنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ قرآن نے کھلے ہوئے الفاظ میں اس سوال کا جواب ان الفاظ میں دیا ہے کہ ـــــ "ماخلقتُ الانس والجن الّا لیعبدون"۔ یعنی ہم نے انسان و جنات کو صرف اس لئے پیدا کیا ہے کہ وہ

عبادت کریں، اس لئے اگر آج عبادت کی کیفیت و ہیئت متعین ہوجائے تو ایک مسلمان کے پاس اس سوال کا جواب دینا مشکل نہیں عام طور پر عبادت کا مفہوم نہ صرف اسلام بلکہ تمام دیگر مذاہب میں وہی ہے جسے پوجا یا پرستش سے ظاہر کیا جاتا ہے، لیکن چونکہ دنیا میں کوئی فعل ارادہ و نتیجہ سے بے نیاز نہیں ہو سکتا اس لئے ہر شخص کا خواہ وہ کسی مذہب سے متعلق ہو، فطری حق ہے کہ وہ ان دونوں باتوں پر غور کرے یعنی ایک یہ کہ وہ کس ارادہ و نیت سے خدا کی پوجا کرتا ہے اور دوسرے یہ کہ جو غرض و غایت اس نے مد نظر رکھی ہے وہ عبادت سے کس حد تک پوری ہوتی ہے۔ مذہبی اقوام میں بلا استثناء کوئی قوم ایسی نہیں ہے جو اس ارادہ و نیت سے عبادت نہ کرتی ہو کہ اس سے خدا خوش ہوگا اور وہ ہماری مشکلات کو دور کرے گا۔ پھر اگر واقعی کبھی کسی کے مصائب دور ہو جاتے ہیں تو وہ اس کو اسی عبادت کا نتیجہ خیال کرتا ہے اور اگر ایسا نہیں ہوتا تو وہ اپنے آپ پر الزام قائم کرتا ہے کہ جو حق عبادت کرنے کا تھا وہ ادا نہ ہوا اور خدا کی خوشنودی حاصل نہ ہو سکی ۔۔۔ اس میں کلام نہیں کہ جس حد تک انسان کے جذبات و تاثرات کا تعلق ہے اس خیال سے اس کو کافی تسکین ہو جاتی ہے اور وہ مایوسی کا مقابلہ آسانی سے کر سکتا ہے لیکن جب جذبات کی دنیا سے علٰحدہ ہو کر سوال صرف علمی تحقیق کا ہوتا ہے یا کسی ایسے شخص کی تسکین کا جو کسی معلول کا وجود بغیر علت کے ماننے کے لئے طیار نہیں تو لامحالہ غور کرنا پڑتا ہے کہ عبادت سے خدا کا خوش ہونا کیا معنی رکھتا ہے اور خدا کی خوشی یا رضامندی کا ہمارے دنیاوی حالات و اسباب سے کیا تعلق ہے ۔۔۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے حقیقت خدا کا مسئلہ سامنے آتا ہے یعنی یہ کہ جب تک ہم کو پہلے یہ نہ معلوم ہو جائے کہ خدا کیا ہے، اس کے وجود کی حقیقت کیا ہے اس وقت تک نہ ہم عبادت کی کوئی علمی توجیہ کر سکتے ہیں اور نہ اس سے کسی نتیجہ کے پیدا ہونے کا حکم لگا سکتے ہیں۔

خدا کے متعلق انسان کا اولین تصور بالکل وہی ہے جو دنیا کے کسی مستبد بادشاہ و حکمران کے متعلق ہو سکتا ہے یعنی خوشامد و تملق سے خوش ہونا ۔۔۔۔۔ تحائف و نذرانہ قبول کر کے نظر التفات صرف کرنا، اور سرتابی و نافرمانی سے غضب آلود ہو کر سزائیں دینا، اس میں شک نہیں کہ رفتہ رفتہ نفس خدا کی ماہیت و حقیقت پر بعض مذاہب کے خیالات زیادہ بلند و لطیف ہو گئے ہیں، لیکن جس حد تک پرستش کا تعلق ہے، خدا کی ہستی اب بھی وہی خوش یا ناخوش ہو جانے والی بتائی جاتی ہے اور اپنے بندوں کو سزا یا انعام دینے سے بدستور وہی دلچسپی اس کو باقی ہے۔

ایک طرف تو یہ بتایا جاتا ہے کہ خدا زمان و مکان سے علٰحدہ، احساس و تاثر سے بیگانہ اور بے نیاز مطلق ہے اور دوسری طرف کہا جاتا ہے کہ وہ برہمی و خوشنودی کا محل ہے اور انعام و انتقام کا جذبہ اس کے اندر پایا جاتا ہے، میں نہیں سمجھ سکتا کہ ایک ہی وقت میں خدا کو دو متضاد صفات کے ساتھ متصف کرنا کیونکر ممکن ہے اور اس کی خوشنودی یا برہمی کیا معنی رکھ سکتی ہے جبکہ وہ خود نہ کسی چیز سے متاثر ہوتا ہے اور نہ اسے پوجا یا پرستش کی ضرورت ہے ۔۔۔ بعض اہل مذہب کہتے ہیں کہ عبادت سے خدا کو خوش کرنے کا مفہوم صرف یہ ہے کہ خود عبادت کرنے والا اس سے فایدہ اٹھائے، یعنی خدا کی پرستش کا مقصود خود اپنی اصلاح ہے بالکل درست۔ لیکن یہاں یہ امر غور طلب ہے کہ عبادت سے جو اپنی اصلاح وابستہ ہے وہ ہمارے اعمال و افعال سے بھی کوئی تعلق رکھتی ہے یا نہیں یعنی محض ہمارا عبادت کر لینا کافی ہے یا اسی کے ساتھ اپنی زندگی میں بھی تبدیلی پیدا کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

ظاہر ہے کہ محض عبادت خواہ کسی صورت میں ہو بے کار ہے اگر وہ ہمارے اخلاق و اعمال پر اثر انداز نہیں ہوتی اس لئے نتیجہ یہ نکلا کہ عبادت کا مدعا اپنے اندر تبدیلی پیدا کرنا ہے اور اسی کو خدا کی خوشنودی سے تعبیر کیا گیا تاکہ لوگوں کو اس طرف توجہ ہو اور وہ اسے ترک نہ کر بیٹھیں ۔۔۔ بظاہر یہ بیان بہت قرین عقل و صواب معلوم ہوتا ہے لیکن اگر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ انسان کی گمراہی و شقاوت کا بڑا سبب یہی ہے ۔۔۔ چونکہ اہل مذاہب نے ہمیشہ یہی لوگوں کو سمجھایا کہ خدا کی خوشنودی ہی حاصل کرنا عین مدعا ہے اس لئے یہ بات کبھی ان کے ذہن میں نہ آئی کہ عبادت کا تعلق خود اپنی اصلاح اعمال سے ہے اور اگر ہم اپنی زندگی میں کوئی تغیر نہ پیدا کریں تو عبادت بے کار ہے ۔۔۔ اس کا نتیجہ ایک طرف تو یہ ہوا کہ عبادت نام قرار دیا گیا صرف چند مخصوص حرکات و مراسم کا، اور دوسری طرف لوگوں کے اخلاق پر یہ

خراب اثر پڑا کہ خدا کو عبادت سے خوش رکھنے کے اعتماد پر وہ دنیاوی معاملات میں ہر قسم کی بے عنوانی پر آمادہ ہوگئے، اور اخوت و ہمدردی کا جذبہ جو نظامِ تمدن کی جان ہے ان کے اندر ضعیف ہونے لگا۔

اگر ابتدا ہی سے اس امر پر زور دیا جاتا کہ خدا تمھاری عبادت سے خوش نہیں ہوتا بلکہ تمھاری اصلاح و ترقی سے خوش ہوتا ہے اور عبادت کا مدعا بھی یہی ہے تو شاید دنیا کی حالت آج دوسری ہوتی —— ہر چند بعض مذاہب نے عبادت کی ماہیت و غایت بیان کرتے ہوئے اس حقیقت کا اعلان بار بار کیا ہے، لیکن چونکہ عبادت و پرستش میں حیات بعد الموت کی راحت کا خیال بھی شامل کر دیا گیا ہے اس لئے اس دنیاوی زندگی میں اس کا نتیجہ خاطر خواہ برآمد نہیں ہوا اور عام طور پر لوگ یہ سمجھے بیٹھے ہیں کہ اصل زندگی تو مرنے کے بعد ہی شروع ہوگی اور چونکہ اس کے متعلق عبادت کے بعد اطمینان ہو ہی گیا ہے اس لئے اس دو روزہ زندگی کی اصلاح میں کیا سر کھپایا جائے —— میری رائے میں مذاہب کی سب سے زیادہ خطرناک تعلیم یہی ہے کہ "دنیا فانی ہے" انسان فانی ہے اور بقا اس زندگی کو حاصل ہے جو مرنے کے بعد شروع ہوگی اور اسی کو سنوارنے کی ضرورت ہے گویا انسانوں کا یہ اجتماع سرائے کے مسافروں کا اجتماع ہے جیسے صبح یا شام منتشر ہو جاتا ہے —————— پھر ظاہر ہے کہ جب تعلیم یہ ہوگی تو باہم کیا ہمدردی پیدا ہو سکتی ہے اور دنیاوی زندگی کی ترقی و اصلاح کے لئے کون سا جذبہ کام کر سکتا ہے —— مسلمانوں میں نماز کا طریق عبادت اس میں شک نہیں کہ بڑی حد تک اجتماعی کیفیت لئے ہوئے ہے، لیکن چونکہ وہاں بھی وہی آخرت و معاد کا خیال ساتھ ہی ساتھ ہوتا ہے اس لئے مسلمان اگر یکجا جمع ہوتے ہیں تو صرف انفرادی طور پر اپنی اپنی عاقبت سنوارنے کے لئے اور اجتماعی زندگی کی اصلاح و ترقی کا کوئی سوال ان کے سامنے نہیں ہوتا —— چنانچہ آپ کسی بڑی سی بڑی مسجد کا اجتماع جاکر دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ بہت سے جانور کسی احاطہ کے اندر جمع کر دئے گئے ہیں اور ایک ہی صف میں پاس پاس بیٹھنے والوں کو بھی ایک دوسرے کے درد دکھ کی خبر نہیں ہے —— اگر مسجدوں کا یہ اجتماع بجائے روزانہ پانچ مرتبہ کے ہفتہ میں صرف ایک ہی بار ہو اور سجدہ و رکوع کی جگہ وہ آپس میں بیٹھ کر تبادلۂ خیال کریں اور اپنے اپنے محلہ کے بچوں کی تعلیم، بیواؤں کی پرورش، ضعیفوں اور بیماروں کی نگرانی، مفلسوں اور ناداروں کی امداد، جماعتی تنظیم، اقتصادی مشکلات اور سیاسی مسایل پر گفتگو کر کے لائحۂ عمل بھی طیار کرتے رہیں تو کتنا فایدۂ عظیم مترتب ہو سکتا ہے —— ایک وقت تھا کہ مسلمانوں کی مسجدیں ان کے دار الاجتماع تھے، جہاں قوم کے تمام معاملات پر گفتگو ہوتی تھی، لیکن آج مولوی کہتا ہے کہ مسجد میں بیٹھ کر کوئی بات دنیا کی نہ کرو۔ یعنی صرف اُس دنیا کی بات کرو جس کا علم تمھیں تو نہیں ہے لیکن اس مولوی کو ضرور ہے جو خدا کے "خلوتیانِ راز" میں ہے اور جس کے اختیار میں ہے خواہ تم کو جہنم میں ڈال دے یا فردوس بریں میں بھیجدے —— علماء ظواہر کے مفہوم عبادت نے جو مذموم صورت اختیار کرلی ہے اس کا حال تو آپ کو اس بیان سے واضح ہو گیا ہوگا، اب رہ گئے اہلِ دل جو بجائے شریعت کے طریقت پر کاربند ہیں تو اس میں شک نہیں کہ جس حد تک خدا کے تصور کا تعلق ہے وہ زیادہ کامیاب ثابت ہوئے اور انھوں نے عقیدۂ "ہمہ اوست" سے خدا کی تعبیر بڑی حد تک قابلِ قبول صورت میں پیش کی، لیکن عبادت کے مسئلہ کو وہ بھی نہ حل کر سکے اور چونکہ معاد و آخرت کی زندگی اُن کے یہاں بھی اصل چیز تھی اس لئے باوجود گانے بجانے کا شوق رکھنے کے وہ عبادت کے مسئلہ میں علماء ظواہر کی پابندیوں سے علحدہ نہ ہو سکے اور شریعت کے مقابلہ میں اُن کی طریقت اپنا کوئی مستقل ادارہ جداگانہ قایم نہ کر سکی —— الغرض مسلمانوں کی طرف سے اس سوال کا جواب دینا کہ خدا نے انس و جن کو اس لئے پیدا کیا کہ وہ اس کی عبادت کریں، عام متبادر معنی کے لحاظ سے انسانی دنیا کے لئے مفید ثابت نہیں ہوا —— دنیا میں ترقی یافتہ مذاہب دو طرح کے ہیں، ایک وہ جنھوں نے صرف عملی زندگی کو سامنے رکھ کر چند اصول سوسائٹی کے مرتب کرنے پر اکتفا کی، ہر چند اول الذکر مذاہب کی تعلیم کا بھی حقیقی مقصود وہی سوسائٹی کی اصلاح تھا لیکن جس طرح براہ راست عملی زندگی کا درس دینے والے مذاہب حیات بعد الموت کے قایل ہو کر مراسم و شعائر میں اُلجھ کر رہ گئے، اسی طرح فلسفہ پیش کرنے والے مذاہب بھی نفسیاتی گتھیوں کے سلجھانے میں محو ہو کر ایسے دور از کار قیاسات میں مبتلا ہوگئے کہ سوسائٹی کا مفاد بالکل نظر انداز ہو گیا

اور ان کی فلسفیانہ عقل آرائیاں مادی حقیقتوں سے فایدہ اُٹھانے کا کوئی لائحۂ عمل بنی نوع انسان کے سامنے پیش نہ کرسکیں ـــــ اگر تھوڑی دیر کے لئے مان لیا جائے کہ مذہب کا تعلق کسی قومی عروج و ارتقاء سے نہیں ہے جس کے لئے تیغ و تفنگ کا جارحانہ یا مدافعانہ استعمال ضروری ہو بلکہ صرف فلسفۂ حیات پر غور کرنے اور خاموشی سے رموز زندگی حل کرنے سے ہے، تو بتائیے کہ ہندوؤں کے فلسفۂ ویدانت، نروان، اہنسا اور مکتی نے دنیا کو کیا فایدہ پہونچایا یعنی اگر تلوار ہاتھ میں لے کر دنیاوی جاہ و حشم کو اپنے لئے مخصوص کر لینے سے دنیا کو کیا فایدہ پہنچایا تو بودھ کی طرح کاسۂ گدائی لے کر در در کی بھیک مانگنے سے نوع انسانی کو کیا نجات حاصل ہوئی ـــــ اگر کسی قوم نے اسے تلوار سے مجروح کیا تو دوسری نے اُسے اپاہج بنایا، اگر ایک نے نفس پرستی و خود غرضی کو رواج دیا تو دوسری نے اُسے نفس مدعا اور غرض مشترک کو محو کر کے انسانی عزایم کو سرد کر دینے میں کوئی دقیقہ کوشش کا نہ اٹھا رکھا ـــــ الغرض نوع انسانی کو نہ ان مذاہب سے کوئی فایدہ پہونچا جو یکسر عمل ہونے کے مدعی ہیں اور نہ اُن مذاہب سے جو صرف عقاید پیش کرنا منتہائے نظر سمجھتے ہیں ـــــ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا بڑا سبب مسئلہ "روحانیت یا مابعد الطبیعیات" ہے جس نے انسان کی دنیاوی زندگی کو بالکل پس پشت ڈال دیا اور حقیقی زندگی کو اس عالم سے متعلق ہی نہ سمجھا۔ اگر یہاں کی زندگی کو اہمیت دی جاتی تو اس کی اصلاح کی طرف توجہ بھی کی جاتی ـــــــــــــــــــ

ـــــــــــــــــــ لیکن بلا استثنا تمام مذاہب نے مادی حیات کی تخفیف کی اور اس کو ناقابلِ اعتنا سمجھا اس لئے اصولاً کوئی مذہب دنیاوی لحاظ سے کامیاب نہ ہوا اور انسان کے نفسیاتی میلان نے جو ہنگامہ یہاں برپا کر رکھا ہے اس کا کوئی علاج کسی کی سمجھ میں نہ آیا۔

یہی تلخ تجربہ تھا جس نے دنیا میں مادہ پرست جماعت پیدا کر دی اور دُنیا کو دُنیا کے اصول سے سمجھنے اور کاربند ہونے پر مجبور کر دیا۔

پھر ہر چند ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ مادیین نے جو کچھ سمجھا وہ بالکل درست ہے یا ان کے مقرر کئے ہوئے اصول دنیا کے امن و نجات کے ضامن ہو سکتے ہیں لیکن اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ ان کا مقصود بالکل برمحل ہے اور "قضیۂ میں برسرِ زمین" کے اصول پر کاربند ہوتے ہوئے وہ انسانی دماغ کی بہت سی تشویشوں کو دور کرنے میں کامیاب ہوئے ہیں، ان کے سامنے نہ ایسے خدا کا سوال ہے جو "قادرِ مطلق اور "فعال لما یرید" ہونے کی حیثیت سے انسان کو دُنیا میں عضو بیکار بنا رکھا ہے اور نہ وہ اپنا وقت اس مسئلہ پر غور کرنے میں ضایع کرتے ہیں کہ دُنیا کیوں پیدا کی گئی ـــــ وہ صرف یہ دیکھتے ہیں کہ دنیا پیدا ہو چکی ہے اور اس میں ہم کو زندگی بسر کرنا ہے، اس کے بعد کچھ نہیں ہے اس لئے ہم کو ہر ممکن کوشش کے ساتھ اس سے فایدہ اُٹھانا چاہئے اور ترقی کی جتنی راہیں ہیں ان پر چل کر دُنیا کو اپنے لئے جنت بنا لینا چاہئے۔

اس میں شک نہیں کہ یہ مادی تحریک اخلاق کی ضامن نہیں ہے اور اس سے خود غرضی کا جذبہ قوی ہو کر ایک قوم کا دوسری قوم کو ہلاک کرنا مستبعد نہیں، لیکن اگر صرف اس دلیل پر اس تحریک کو رد کر دیا جائے تو کوئی وجہ نہیں کہ مذہب کی حمایت کی جائے جبکہ اس نے بھی یہی کیا اور اس کے ہاتھ بھی ہمیشہ خون سے رنگین نظر آئے۔ فرق اگر ہے تو صرف یہ کہ ایک نے خدا کا نام لے کر تلوار اُٹھائی اور دوسرا خدا کو بدنام نہیں کرتا اور اپنی ہی اغراض کو اس کا ذمہ دار قرار دیتا ہے ـــــ علاوہ اس کے ایک مسئلہ اور اس جگہ قابلِ غور ہے وہ یہ کہ مادیین کا مذہب ہنوز ارتقاء کی حالت میں ہے اور بالکل ممکن ہے کہ آیندہ کوئی صورت ایسی پیش آئے کہ انسان خونریزی سے باز رہنے پر مجبور ہو جائے ـــــ یہ حالت موجودہ نظام تمدن نے جو ہمیشہ مادی ترقی پر قایم ہے، وسیع ہو کر ایسی عجیب و غریب صورت اختیار کر لی ہے کہ آہستہ آہستہ تمام قومیں، تمام جماعتیں، بلکہ جملہ افراد ایک دوسرے سے وابستہ ہوتے جاتے ہیں، یعنی اغراض کی تکمیل روز بروز باہمی تعاون پر منحصر ہوتی جا رہی ہے، پھر کیا یہ امر خلاف عقل ہے کہ ایک ایسا وقت آئے جب باہمی تصادم کی تمام صورتیں مسدود ہو جائیں اور تمام نوعِ انسانی ایک نظام سے وابستہ ہو کر ایک قوم، ایک جماعت، ایک ہیئت اور ایک سوسائٹی میں بدل جائے یہاں تک کہ باہمی جنگ و خونریزی کا امکان باقی نہ رہے ـــــ اس وقت جس چیز نے دُنیا میں ہنگامہ برپا کر رکھا ہے وہ

سرمایہ داری اور اشتراکیت کی جنگ ہے یعنی دنیا اب اس کو برداشت نہیں کرسکتی کہ انسان انسان میں تفریق صرف اس بنا پر قائم ہو کہ
ایک کے پاس دولت کا انبار ہے اور دوسرا اس سے محروم ہے، دولت انسان ہی کی پیدا کی ہوئی ایک مفروضہ قوت ہے جس سے اسوقت
تک کام لیا جاسکتا ہے، جب تک سب یکساں طور پر اس سے مستفید ہوتے رہیں لیکن اگر یہ مساوات مفقود ہو جائے اور دولت انسانیت
کو پامال کرنے میں صرف ہونے لگے تو اس کو مٹ جانا چاہئے چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ اس وقت یورپ کا ہر ملک اس جذبہ سے متاثر
ہو رہا ہے اور تمام وہ حکومتیں جو سرمایہ دارانہ استبداد و استبداد و استعمار پر قائم تھیں ایک ایک کرکے اشتراکی اصول پر کاربند
ہونے کے لئے مجبور ہو رہی ہیں پھر اگر ساری دنیا میں اشتراکیت پھیل جائے اور دولتمندی و افلاس کا مفہوم ہی بالکل بدل جائے
تو کیا آپ سمجھ سکتے ہیں کہ اس وقت بھی ایک انسان دوسرے انسان سے اور ایک جماعت دوسری جماعت سے برسرپیکار ہوگی؟
ہرگز نہیں، کیونکہ سارا اختلاف تو اسی وجہ سے پیدا ہوتا ہے کہ فلاں سرمایہ دار ہے اور فلاں تہی دست لیکن اگر یہ اختلافات مٹ کر تمام
انسان ایک سطح پر آجائیں تو مخالفت کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی اور اس امن و سکون کو حاصل کرسکتی ہے جسے مذاہب عالم اسوقت تک
حاصل نہیں کرسکے۔

اس لئے بہ حالت موجودہ ہمارا یہ سوچنا کہ خدا نے کائنات کو کیوں پیدا کیا، حد درجہ تضیع اوقات ہے، سوچنے کی بات صرف یہ
ہے کہ جب ہم اس دنیا میں آگئے ہیں تو ہم کو زندگی کیونکر بسر کرنا چاہئے اور اپنا وقت کس طرح صرف کرنا چاہئے۔
خدا کی حقیقت کیا ہے، دنیا سے اس کا کیا تعلق ہے، اس تعلق کی بنا پر ہم کیا کرسکتے ہیں اور کیا نہیں یہ سب ایسے دوراز کار
سوالات ہیں کہ نہ اس وقت تک ان کا کوئی شافی جواب دیا جاچکا ہے اور نہ آئندہ ممکن ہے انسان واقعات و حوادث کا بندہ ہے
اسباب و علل کی دنیا میں زندگی بسر کرنے پر مجبور ہے، اس لئے اُسے انھیں باتوں پر غور کرنا چاہئے جس سے اس کی زندگی متعلق ہے
اگر خدا دنیا میں آکر ہمارے کاموں میں ہمارا ہاتھ نہیں بٹاتا تو ہم کو کیا حق حاصل ہے کہ اس کے متعلق گفتگو کرکے اپنا وقت ضایع
کرتے رہیں اگر اُس نے "کُن" کہکر دفعتہً عالم کو پیدا کر دیا تو کیا اور تدریجی ارتقاء کے ساتھ عالم کو سنوارا تو کیا ــــ انسانی درد دکھ کا
علاج ان میں سے کسی اعتقاد سے متعلق نہیں ــــ پھانس اگر چبھی ہے تو اس کی تکلیف اس کے نکالنے ہی سے دور ہوسکتی ہے
نہ کہ اس بات پر غور کرنے سے کہ پھانس کی حقیقت کیا ہے اور وہ کیونکر گوشت کے اندر پہونچ گئی۔
گھر میں جس وقت آگ لگتی ہے تو اس کا سبب دریافت کرنے سے پہلے اس کے بجھانے کی فکر ہوتی ہے۔
اس لئے وہ لوگ جو حقیقی معنی میں نوع انسانی کے خیرخواہ ہیں، ان کو نہ خدا کی حقیقت پر غور کرنے کی ضرورت ہے اور نہ یہ سوچنے
کی کہ اس نے دنیا کو کیوں پیدا کیا، بلکہ صرف ان تدابیر پر غور کرنے کی تمام کہ انسان باہم مل کر صلح و آشتی کی زندگی کیونکر بسر کرسکتے ہیں
مذاہب تو اس تجربہ میں ناکام رہے، اس لئے لامحالہ ہمیں اُن سے ہٹ کر کوئی دوسری راہ اختیار کرنا پڑے گی، خواہ وہ
اشتراکیت ہو یا کچھ اور ــــ پھر اب دیکھنے کی بات صرف یہ ہے کہ زمانہ کا رخ کیا ہے۔ سیلاب کا بہاؤ کس طرف ہے
اگر ہم نے اس کا ساتھ دیا تو بے شک ہم کو نجات حاصل ہوسکتی ہے۔ ورنہ خس و خاشاک کی طرح بہہ جانا یقینی ہے اور
مذاہب کا تنکا ہماری کوئی مدد نہیں کرسکتا۔

عہدِ مغلیہ میں شاہزادیوں کی تعلیم

(زیب النساء)

عہدِ مغلیہ کی خصوصیات

عہدِ مغلیہ کی جتنی خصوصیات مورخین نے ظاہر کی ہیں، اگر ان سب کو پیشِ نظر رکھ کر، اک اجمالی نتیجہ حاصل کرنے کی کوشش کی جائے تو ہم یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہوں گے کہ بابر سے لیکر جو ہندوستان کے عہدِ مغلیہ کا موسس اولین تھا، بہادر شاہ ظفر کے وقت تک جو اس بزمِ ملوکانہ کا آخری بدنصیب "تاجدار" تھا، کوئی زمانہ ایسا نہیں گزرا جس میں حضارت و تمدن اور تہذیب و شائستگی کے کھلے ہوئے آثار نظر نہ آتے ہوں۔

حرم کی پرسکون زندگی سے لیکر، جہاں خلوت کا حصار اک انسانی حقیقت کو زیادہ صحیح روشنی میں پیش کرتا ہے، دربار کے ہنگامہ تک، جہاں شخصی حکومت کو اظہار کبر و نخوت کے بہترین مواقع حاصل ہوتے ہیں، کوئی مغل فرمانروا ایسا نہیں گزرا جس نے جادۂ اعتدال سے انحراف کیا ہو یا عوایدِ تہذیب کا سررشتہ ہاتھ سے دیدیا ہو۔

ایک حکومت کے صحت و سقم معلوم کرنے کا بہترین معیار، اس کا نظام تعلیم ہے اور غالباً یہ خصوصیت صرف تیموریہ خاندان ہی کے افراد کو حاصل ہے کہ اُن میں سے کوئی فرد ایسا نہیں گزرا جو اس سے غافل ہوگیا ہو اور جس نے علوم و فنون کو عام کردینے میں پوری کاوش سے کام نہ لیا ہو۔

تعلیم نسواں

عہدِ حاضر میں جبکہ تمام علوم و فنون عروج کے بلند ترین نقطہ تک پہونچ گئے ہیں، یہ حقیقت عام طور سے تسلیم کرلی گئی ہے کہ ایک ملک و قوم کی تہذیب اور شائستگی کی قوی ترین دلیل یہ ہے کہ اس کی عورتیں مہذب و تعلیم یافتہ ہوں اور جب ہم اسی معیار کو پیشِ نظر رکھ کر، عہدِ مغلیہ پر تنقید کرتے ہیں تو ہم کو تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ وہ زمانۂ حکومت ہند کا بہترین زمانہ تھا اور اگر ہم تاریخ ہندوستان میں کسی عہد کو "عہدِ زریں" کہہ سکتے ہیں تو وہ مغلوں ہی کا دورِ حکومت تھا۔

یوں تو عہدِ مغلیہ سے قبل بھی مسلمان فرمانروایانِ ہند اس طرف سے غافل نہ تھے اور خواتین کی تعلیم کے لئے اُس وقت بھی خاص انتظام کیا جاتا تھا، لیکن عہدِ مغلیہ میں اس کی اہمیت زیادہ بڑھ گئی اور شاہزادیوں کی تعلیم کا اہتمام نہ وسیع پیمانہ پر کیا گیا۔

بابر کی عمر جس اضطرار و اضطراب میں بسر ہوئی، وہ کسی سے مخفی نہیں۔ لیکن باایں‌ہمہ اس کا علمی ذوق کبھی اس سے جدا نہیں ہوا اور اسی کا اثر تھا کہ اس کی بیٹی گلبدن بیگم، باوجود بے سروسامانی کے تعلیم سے محروم نہیں رہی اور آج بھی وہ اپنی تصنیف ہمایوں نامہ کے ذریعہ سے روشناس عالم ہے۔ ہرچند تاریخ اس باب میں ساکت ہے کہ گلبدن بیگم کی تعلیم کن اصول پر ہوئی، لیکن اس کا اندازہ صرف اس واقعہ سے ہوسکتا ہے کہ اس نے جو لائبریری اپنے لئے فراہم کی تھی وہ اس وقت کی بہترین لائبریری سمجھی جاتی تھی۔

علاوہ گلبدن بیگم کے ہمایوں کی بھانجی سلیمہ سلطانہ بھی اپنے عہد کی نہایت قابل خاتون تھی اور ہیئت و ریاضی کی بڑی ماہر۔ اس کی قابلیت اور پاکیزگی ذوق کے ثبوت میں اس کا یہ شعر لکھ دینا کافی ہے :۔

کاکلت را من ز مستی رشتۂ جاں گفتہ ام
مست بودم، زیں سبب حرفِ پریشاں گفتہ ام

یہی وہ سلیمہ سلطانہ ہے، جو بعد کو اکبر سے منسوب ہوئی۔ یہ ذکر ہے عہد بابر کا جب مغلوں کی حکومت بنایت محدود تھی اور کوئی معقول انتظام لڑکوں کی تعلیم کا بھی نہ تھا، چہ جائیکہ لڑکیاں، ورنہ عہدِ اکبری میں تو تعلیم خواتین کے لئے باضابطہ مدرسہ قایم ہوگیا تھا، جس کے

آثار فتحپور سیکری میں اب بھی موجود ہیں اور متعدد خواتین ایسی نکلیں جن کی قابلیت صفحاتِ تاریخ پر منقوش ہے۔

نورجہاں بیگم، جہاں آرا، ممتاز محل، روشن آرا، حمیدہ بانو، رضیۃ النساء، صیدہ خاتون، موتی بیگم، اشرف النساء، وغیرہ وہ ہستیاں تھیں جن پر عورت کی دنیا ناز کرسکتی ہے اور جن کی علم پروری کا یہ عالم تھا کہ باوجود بے بسی و بیزاری کے وہ کمال کی داد دینے سے احتراز نہ کرتی تھیں۔ جہاں آرا بیگم (زیب النساء کی پھوپھی) کا واقعہ ہے کہ وہ ایک دفعہ باغ میں سیر کی غرض سے گئی اور پردہ کرا دیا گیا، لیکن صیدی طہرانی باغ کے کسی حجرہ میں چھپ گیا اور سواری کا تماشہ دیکھنے لگا۔ جب جہاں آرا بیگم چہرے پر نقاب ڈالے ہوئے اس طرف سے گزری تو صیدی نے بیتاب ہوکر یہ مطلع پڑھا:-

برقع برُخ افگندہ بَرَد ناز بہ باغش
تانکہتِ گل بیختہ آید بہ دماغش

بیگم نے حکم دیا کہ اس شخص کو سامنے لایا جائے، جب صیدی سامنے آیا تو بیگم نے کئی بار اس شعر کو سُنا اور حکم دیا کہ اسے شہر سے باہر نکالدیا جائے، لیکن اسی کے ساتھ ذوقِ ادب کی رعایت بھی ملحوظ رکھی گئی اور پانچ ہزار روپیہ بھی بطور انعام اس کو دئے گئے، انھیں میں سے ایک زیب النساء بیگم بھی تھی۔

افسوس ہے کہ اس محترم خاتون کے حالات بہت کم ملتے ہیں اور مفصل واقعات زندگی کہیں درج نہیں ہیں، تاہم جو کچھ معلوم ہے وہ بھی یہ سمجھنے کے لئے کافی ہے کہ وہ غیر معمولی دل و دماغ کی عورت تھی اور فضل و کمال اور فراست و ذہانت کے لحاظ سے وہ حقیقی معنی میں اورنگ زیب کی بیٹی تھی۔

اورنگ زیب کی شادی

شاہجہاں کی حکومت شباب پر تھی یعنی اہل مغلیہ کے اس لطیف الطبع فرمانروا کی حکومت کا دسواں سال تھا کہ اسے اورنگ زیب کے عقد کا خیال پیدا ہوا۔ چونکہ دربارِ مغلیہ بہترین علماء و فضلاء کا مرکز رہا کرتا تھا اور منتخب ترین صاحبان سیف و قلم وہاں جمع رہتے تھے اس لئے شاہزادگانِ مغلیہ کا رشتۂ ازدواج انہی امراء کے خاندانوں میں کیا جاتا تھا اور اسی کی پیروی شاہجہاں نے بھی کی۔

بدیع الزماں صفوی جس نے عہد جہانگیری میں اپنی ممتاز خدمات کی وجہ سے شاہ نواز خاں کا لقب حاصل کیا تھا، دربارِ شاہجہانی سے وابستہ تھا اور اس کی بیٹی دل رس بانو بیگم اپنے حسن صورت و سیرت کے لحاظ سے مشہور تھی۔ چنانچہ شاہجہاں نے اورنگ زیب کی رفیق بننے کے لئے اس سے بہتر کسی کو نہ پایا اور ۱۰۴۷ھ میں چار لاکھ مہر پر رشتۂ مواصلت قایم کردیا گیا۔ طالب کلیم کا مادۂ تاریخ "دو گوہر بہ یک عقد دوراں کشیدہ" اُسی واقعہ کی یادگار ہے۔

زیب النساء کی ولادت اور اس کا عہدِ طفلی

اورنگ زیب، دکن کا گورنر ہونے کی وجہ سے دولت آباد میں مقیم تھا کہ شادی کے دوسرے سال ۱۰۴۸ھ (۱۶۳۸ء) میں زیب النساء پیدا ہوئی۔ چونکہ اورنگ زیب کی پہلی اولاد تھی اس لئے اظہار مسرت میں دکن کے اس اولوالعزم گورنر نے نہایت فیاضی اور سیر چشمی سے کام لیا۔

جب زیب النساء کی عمر چار سال سے متجاوز ہوگئی تو اورنگ زیب کو اس کی تعلیم کا خیال پیدا ہوا اور جستجو کی گئی کہ امرائے دربار میں سے کس امیر کے گھر کی عورتیں اس خدمت کو بوجہ احسن انجام دے سکتی ہیں، آخرکار عنایت اللہ خاں نیشاپوری کی ماں حافظہ مریم (جسے حافظہ صرف اس لئے کہتے تھے کہ وہ حافظۂ قرآن بھی تھی) ابتدائی تعلیم کے لئے منتخب ہوئی۔ حافظہ مریم نہایت قابل خاتون تھی اور مذہبی معلومات کے لحاظ سے ایک جید عالم کا درجہ رکھتی تھی۔ حافظہ مریم نے سب سے پہلے قرآن مجید پڑھانا شروع کیا اور چند سال میں اُسے بھی اپنی طرح حافظ بنادیا۔

اورنگ زیب کو اس قدر مسرت ہوئی کہ اس نے علماءِ عصر کو دعوت دی اور دربارِ عام منعقد کرکے حافظہ مریم کو تیس ہزار اشرفیاں انعام میں دیں۔

تعلیم کلام مجید حفظ کرنے کے بعد ملا جیون جو اورنگ زیب کے بھی اُستاد رہ چکے تھے، عربی اور فارسی کی تعلیم کے لئے مامور ہوئے۔ زیب النساء چونکہ حد درجہ ذہین واقع ہوئی تھی اس لئے اس نے بہت جلد تمام علوم متداولہ حاصل کر لئے۔ افسوس ہے کہ تاریخ کی کتابیں اس باب میں ساکت ہیں اور زیب النساء کے عہد تعلیم و تربیت کے جزئیات سے کسی مورخ نے بحث نہیں کی ورنہ یقیناً بہت دلچسپ موضوع سخن ہوتا۔ تاہم اس امر پر تمام مورخین متفق ہیں کہ اس کی تعلیم نہایت اعلیٰ پیمانہ پر ہوئی تھی اور نحو و صرف، فقہ و حدیث میں مہارت تامہ رکھتی تھی۔ وہ بے انتہا خوشخط بھی تھی اور نسخ، نستعلیق اور شکست خط اس قدر پاکیزہ ہوتا تھا کہ اسے بہترین نقاشی کے حدود میں جگہ دی جا سکتی ہے۔ اسی کے ساتھ شعر و ادب کا ایسا صحیح ذوق اس کے اندر پایا جاتا تھا کہ جب ۱۲ سال کی عمر میں وہ تحصیل علوم سے فارغ ہوئی تو اس کا دربار علماء، فضلاء، شعراء، ادباء کا مرکز ہو گیا اور اس کی علم پروری، نکتہ شناسی، صحت فکر، اصابت رائے، پاکیزگی ذوق اور لطافت طبع تمام مجالس کا ایک مستقل موضوع گفتگو ہو کر رہ گئی۔

شعراء اور اہل کمال کی قدر دانی چونکہ اورنگ زیب کو شعراء کی طرف زیادہ میلان نہ تھا اور وہ شعر کی اہمیت کو صرف بقدر ضرورت تسلیم کرتا تھا، اس لئے وہ قدر شناسی شعر کے لحاظ سے کسی خاص امتیاز کا مالک نہیں تھا۔ لیکن چونکہ قدرت کو عہد مغلیہ کی اس روایت دیرینہ کو بدستور قایم رکھنا منظور تھا، اس لئے اُس نے زیب النساء کو پیدا کر دیا جس نے اپنے باپ کی اس کمی کو بوجہ احسن پورا کیا اور اُس وقت کے تمام شعراء دربار زیب النساء کے وظیفہ خوار ہو گئے۔

اورنگ زیب کی بیٹی کا صرف ایک شاعر کی حیثیت سے مشہور ہونا فطرت کی ایسی ستم ظریفی ہے کہ اُس کی داد بے اختیار دینی پڑتی ہے لیکن چونکہ یہ ذوق اس کا فطری ذوق تھا اس لئے اورنگ زیب بھی اسے باز نہ رکھ سکا اور مجبوراً ملا سعید اشرف کو جو اس عہد کا نہایت مشہور شاعر تھا مامور کیا کہ وہ شہزادی کی نظم و نثر کو بہ نظر اصلاح دیکھا کرے۔

زیب النساء کو نظم کا اس قدر شغف تھا کہ اس کے گردو پیش ہر وقت یہی ذکر رہتا تھا اور اس کی کنیزیں تک اسی رنگ میں ڈوبی ہوئی تھیں۔ تذکرۂ ماہ درخشاں میں اس کی ایک کنیز امانی دہلوی کا یہ شعر نقل کیا ہے:-

آنقدر روزِ ازل تیرہ نصیبم کردند
تیرگی می طلبد شامِ غریباں از من،

علم نوازی اور عام اخلاق ہم ابھی ظاہر کر چکے ہیں کہ شعراء کی ایک جماعت اس کی وظیفہ خوار تھی لیکن وہ صرف شاعری میں اپنا وقت ضایع نہ کرتی تھی، بلکہ اپنی نگرانی میں وہ اہل کمال سے مختلف فنون کی کتابیں بھی مرتب کراتی تھی۔ چنانچہ اس غرض کے لئے بہت سے علماء اور خوشنویس بھی اس کے وظیفہ خوار تھے۔ زیب النساء نے تصنیف و تالیف کی غرض سے ایک کتب خانہ بھی قایم کیا تھا، جس کے متعلق مآثر عالمگیری کے مصنف کا بیان ہے کہ اس عہد میں کوئی کتب خانہ اس درجہ مکمل و مرتب نہ تھا، اسی کتب خانہ کے متعلق اس نے اکاڈیمی قایم کی تھی، جہاں علمائے عصر تصنیف و تالیف میں مصروف رہتے تھے۔ افسوس ہے کہ ان تمام کتابوں کی فہرست جو اس دار العلوم میں تصنیف کی گئیں دستیاب نہیں ہو سکتیں۔ صرف امام رازی کی تفسیر کبیر کا ترجمہ جسے ملا صفی آردبیلی نے کیا تھا اور جو زیب التفاسیر کے نام سے مشہور ہے زیب النساء کی یادگار باقی رہ گیا ہے۔

خود زیب النساء نے جو تصانیف کیں اُن کا بھی علم کسی کو نہیں۔ تذکرۂ مشاہیر نسواں میں مونس الارواح کو اور تذکرۃ الغرائب میں زیب المنشآت کو اس سے منسوب کیا ہے۔ اول الذکر تصنیف تصوف میں تھی اور دوسری اس کے رقعات و خطوط کا مجموعہ تھا۔

زیب النساء اپنی فطرت کے لحاظ سے حد درجہ نفیس الطبع، متحمل مزاج، رقیق القلب اور متصوفانہ رنگ کی خاتون تھی۔ وہ اہل کمال کی قدر کرنے میں بسا اوقات حد سے گزر جاتی تھی، ایک بار ملا سعید اشرف کو زیب النساء نے ایک کنیز مرحمت کی، لیکن وہ کنیز ملا صاحب کے مذاق کے موافق نہ تھی، اس لئے انھوں نے اس کو ایک طویل قصیدۂ ہجو کے ساتھ واپس کیا۔ اس قصیدہ کے بعض اشعار نہایت غیر مہذب اور

نا مناسب تھے، لیکن زیب النساء نے کچھ نہیں کہا اور خاموش ہوگئی۔

اسی طرح نعمت خان عالی نے جو اس عہد کا نہایت مشہور شاعر تھا ایک مرتبہ کوئی مرصع کلغی فروخت کے لئے پیش کی اور جب عرصہ تک کوئی جواب نہ ملا تو یہ رباعی لکھ کر بھجوا دی۔

اے بندگیت سعادتِ اختر من — در خدمتِ تو عیاں شدہ جوہر من
گر جیغہ خریدنی است پس کو زرِ من — ور نیست خریدنی بزن بر سر من

زیب النساء نے پانچ ہزار روپے بھجوا دئے اور کلغی بھی واپس کر دی۔

زیب النساء ہرچند درویشانہ مذاق رکھتی تھی تاہم وہ حد درجہ نفیس المزاج تھی، چنانچہ کشمیر میں جو اس کی جاگیر میں تھا نہایت عمدہ باغ نصب کرایا اور اس میں نفیس عمارتیں طیار کرائیں۔ اس نے ایک بڑا خیمہ ابرک کا بھی طیار کرایا تھا جو بالکل شیشہ کا معلوم ہوتا تھا۔ نعمت خان عالی کی مثنوی اس خیمہ کی تعریف میں مشہور ہے۔

زیب النسا کو اپنے بھائیوں سے بہت محبت تھی، یہاں تک کہ جب ۱۱۰۰ھ میں اعظم شاہ مرض استسقا میں مبتلا ہوا اور زیب النسا اس کی تیمار دار بنی تو جب تک وہ بیمار رہا سوائے اس پرہیزی غذا کے جو محمد اعظم کھاتا تھا اس نے بھی اور کچھ نہ کھایا۔ دوسرے بھائی اکبر شاہ کی محبت میں تو وہ قید ہی ہوگئی جس کا ذکر آگے آئے گا۔

الغرض زیب النساء کی یہی وہ صفات تھیں جنھوں نے اس کو ہر دلعزیز بنا رکھا تھا اور جن کی وجہ سے اورنگ زیب بھی اسکی بے حد عزت کرتا تھا۔

جب کبھی زیب النساء باہر سفر سے آتی تو اورنگ زیب شاہزادوں کو اس کے استقبال کے لئے بھیجتا۔ جب تک عالمگیر نے فتح دکن کی طرف توجہ نہیں کی، زیب النساء ہمیشہ سفر حضر میں اس کے ساتھ رہی اور وہ ہمیشہ اس کے مشوروں سے فائدہ اٹھاتا رہا۔

زیب النساء کی شاعری

زیب النسا کو شاعری کا جس قدر صحیح ذوق حاصل تھا، اس کا اقتضا یہ تھا کہ وہ اپنے کلام کا ایک دفتر چھوڑ جاتی، لیکن افسوس ہے تذکرہ نویسوں کو اس کا کلام بہت کم دستیاب ہوا۔

چونکہ مخفی متعدد خواتین اور بعض مردوں کا بھی تخلص تھا[1]، اس لئے تحقیق کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ موجودہ دیوان مخفی جو عام طور سے پایا جاتا ہے واقعی زیب النسا کا تھا۔ بعض صاحبانِ تذکرہ نے صرف یہ دو شعر اس کے نقل کئے ہیں:۔

بشکند دستے کہ خم در گردنِ یارے نشد — کور بہ چشمے کہ لذت گیر دیدارے نشد
صد بہار آخر شد و ہر گل بہ فرقے جا گرفت — غنچۂ باغِ دلِ ما زیبِ دستارے نشد

لیکن تذکرۂ شمع انجمن، تذکرۃ الخواتین اور تذکرہ مشاہیر نسواں میں اور اشعار بھی اس کے درج کئے ہیں، جن کا انتخاب ہم یہاں پیش کرتے ہیں:۔

خیز کرشمہ ریز کن نرگسِ نیم مست را — از تہِ جام جرعہ دہ ساقیِ مے پرست را
بہر شہادتِ جہاں یک نگہ از تو بس بود — گرم غضب چہ میکنی غمزۂ تیز دست را
قطع جفا نمی کند دلبرِ شوخ و مست ما — ترک وفا نمی دہد این دلِ عہد پرست ما

---

[1] سلیمہ بیگم، امام قلی خاں حاکمِ فارس کا ایک مصاحب، حضرت جامی کے استاد، زیب النساء کا ایک خادم اور آخر عہد میں سلطان جہاں بیگم اور میرزا قادر بخش شہزادۂ دہلی کا بھی یہی تخلص تھا۔ سلطان جہاں کا ایک شعر اس وقت یاد آگیا:۔

"خدا جانے کیا بات ہے اس میں مخفی — کہ اس ظلم پر جی کو بھاتا بہت ہے"

باز امشب نالۂ زارم پریشاں می رود — سیل اشکم دست در آغوش طوفاں می رود
تو بوستانِ حسنی کہ نسیم تو در نیابد — من و نالہ ہائے زاری کہ بلبل گزر نیابد
پروانہ نیستم کہ بیکدم عدم شوم، — شمعم کہ جانگدازم و دودے نیاورم
نہال سرکش و گل بے وفا و نالہ دو رنگ — دریں چمن بہ چہ امید آشیاں بندم
اے صبا خاکِ رہش آرد بہ اندازِ بچشم — کہ بلاہا ہمہ زیں رخنہ بروں می آید
آں شوخ چیرہ بند سوارِ سمند شد — یاراں حذر کنید کہ آتش بلند شد
از ما مپوش چہرہ کہ ما بے ادب نہ ایم — کوتہ تراست از مژۂ ما نگاہِ ما،
نورم، نارم، حدیقہ ام، گلزارم — دیرم، صنم، برہمنم زنارم،
نے نے غلطم دریں میاں ہیچ نیم — بوئے گلم و طبیعت بیمارم،
بلبل از گل بگذرد گر در چمن بیند مرا — بت پرستی کے کند در برہمن بیند مرا
در سخن پنہاں شدم مانند بو در برگِ گل — ہر کہ دارد میل دیدن در سخن بیند مرا
از تاب و تبم مہر سما را کہ خبر کرد، — وز گریۂ من ابر و ہوا را کہ خبر کرد
بیروں ہمہ سرسبز درونش ہمہ پُر خوں — از حالتِ من برگ حنا را کہ خبر کرد

شادی سے احتراز

مغلوں میں عام دستور تھا کہ وہ لڑکیوں کی شادیاں پختہ عمر میں کیا کرتے تھے اور یہی وجہ تھی کہ زیب النساء کے عقد کا خیال اس وقت آیا جب وہ سن وقوف کو پہونچ چکی تھی، پھر چونکہ اس عرصہ میں ایک خاص قسم کا صوفیانہ اور درویشانہ مذاق اس کے دل میں پیدا ہوگیا تھا، اس لئے اس نے شادی سے انکار کردیا اور ساری عمر حالت دوشیزگی میں بسر کردی۔

زیب النساء اور عاقل خاں

اُردو کی معمولی اور سوقیانہ لٹریچر میں عام طور سے مشہور ہے کہ زیب النسا کو عاقل خاں سے محبت تھی اور خفیہ طور سے باہم ملا کرتے تھے۔

تاریخی اصول سے جب اس مسئلہ پر غور کیا جاتا ہے تو اس کی حقیقت ایک لغو افسانہ سے زیادہ نہیں ٹھہرتی اور سخت افسوس ہوتا ہے کہ لوگوں نے کیوں ایسی عصمت کوش اور عفت مآب خاتون کی روح کو اس اتہام سے اذیت پہونچائی۔

عہد عالمگیر اور اس کی ایک صدی بعد تک کی کسی تاریخ میں نہیں پایا جاتا کہ زیب النساء کو عاقل خاں یا کسی اور سے محبت تھی یہاں یہ اعتراض وارد ہوسکتا ہے کہ دربار عالمگیر کے مورخین کیونکر اس راز کو ظاہر کرسکتے تھے، لیکن تماشا تو یہ ہے کہ اس واقعہ کا اُن مورخین نے بھی کہیں ذکر نہیں کیا جو دربار سے غیر متعلق ہوکر مخفی طور پر اپنی تاریخیں مرتب کررہے تھے۔ اس کا ذکر نہ خافی خاں نے کیا ہے جس نے اپنی تاریخ کو عالمگیر کے ایک ربع صدی بعد مرتب کیا اور نہ مآثر الامرا میں اس کا بیان ہے جو اس کے بعد کا تذکرہ ہے علاوہ انکے بھیم سین اور ایشور داس ہندو مورخین بھی اس باب میں ساکت ہیں، حالانکہ ان کی تاریخ بہت بعد کو منصۂ شہود پر آئی۔

برنیر اور منوچی نے بھی، جنھوں نے صرف اپنے ہی ملک کے لئے واقعات سیاحت قلمبند کئے تھے اور جنھیں مغل دربار کا کوئی خوف نہ تھا، اس واقعہ کا کوئی ذکر نہیں کیا، درانحالیکہ انھوں نے ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر تمام وہ باتیں درج کردی ہیں جن سے مغل دربار کی توہین ہو سکتی تھی۔ اگر زیب النسا کے عشق و محبت کا افسانہ صحیح ہوتا تو کیا وہ اسے نظر انداز کرجاتے اور کیا اس سے بہتر موقع طعن و تشنیع کا انہیں کوئی مل سکتا تھا۔ خافی خاں جو تمام روایات کو بلا نقد و تحقیق درج کرنے میں بے انتہا دلیر واقع ہوا تھا اور جس نے نورجہاں اور جہانگیر کے معاملہ پر سخت نکتہ چینی کی ہے وہ بھی زیب النسا کے حالات میں کہیں اس کی محبت کا ذکر نہیں کرتا۔

واقعہ یہ ہے کہ یہ افسانہ انیسویں صدی کی اختراع ہے اور سب سے پہلے جس نے یہ غیر معصوم لٹریچر پیش کیا وہ منشی احمدالدین لاہوری تھے جنھوں نے محی الدین خلیق کی حیات زیب النساء کو پیش نظر رکھ کر درِ مکتوم کے نام سے ایک کتاب اس محترم خاتون کے حالات میں مرتب کی۔ اس کے بعد مسز ویسٹ بروک نے دیوان زیب النساء کے دیباچہ میں اسی کتاب سے مدد لیکر انگریزی میں بھی اس کذب کو منتقل کردیا یہانتک کہ اب عام طور سے ہر شخص زیب النساء کو اسی روشنی میں دیکھنے لگا۔

مسز ویسٹ بروک لکھتی ہیں:۔ "سنہ ۱۶۶۲ء کی ابتدا میں جب اورنگ زیب بیمار ہوا اور اطبائے دربار نے تبدیل آب وہوا کا مشورہ دیا تو وہ تمام خواتین حرم کے ساتھ لاہور چلا گیا۔ اس وقت عاقل خاں جو اورنگ زیب کے وزیر کا بیٹا تھا، لاہور کا گورنر تھا۔ چونکہ یہ خود بھی اچھا شاعر تھا، اس لئے زیب النساء کے کلام کو سُن سُن کر غائبانہ عاشق ہوگیا تھا اور اس کو دیکھنے کے لئے از بس بیتاب تھا، چنانچہ اس نے قصر شاہی کے چاروں طرف حفاظت و نگرانی کے بہانہ سے طواف کرنا شروع کیا کہ شاید اسی طرح کوئی جھلک نظر آجائے۔ ایک صبح جبکہ وہ دیوار کے نیچے کھڑا تھا، زیب النساء گلنار لباس میں بام خانہ پر جلوہ افروز ہوئی۔ عاقل خاں نے اس کو دیکھتے ہی فوراً یہ مصرعہ پڑھا "سرخ پوشے بہ لب بام نظر می آید" زیب النساء نے جواب میں دوسرا مصرعہ پڑھا "نہ بزور و نہ بزاری نہ بہ زر می آید"۔

چونکہ زیب النساء کو لاہور بہت پسند آیا تھا اس لئے اس نے وہیں ایک باغ کی طرح ڈال دی اور نہایت شوق سے اس کی تعمیر و انتظام میں دلچسپی لینے لگی۔ ایک دن عاقل خاں کو معلوم ہوا کہ زیب النساء باغ میں موجود ہے اور سنگ مرمر کی جو عمارت وہاں طیار ہو رہی تھی اسے دیکھ رہی ہے۔ عاقل خاں بھی ایک معمار کے لباس میں وہاں پہونچ گیا اور باہم تبادلۂ اشعار ہوا۔ اس کے بعد یہ دونوں ملتے رہے اور اورنگ زیب کو بھی اس کا حال معلوم ہوا جو اس وقت دہلی میں تھا چنانچہ یہ فوراً لاہور گیا اور زیب النساء کی شادی کردینی چاہی۔ زیب النساء نے کہا کہ مجھے انتخاب کا اختیار دیا جائے اور جب تصاویر پیش ہوئیں تو اس نے عاقل خاں کو پسند کیا، اورنگ زیب نے عاقل خاں کو طلب کیا لیکن اس کے رقیب نے اسے دھوکا دیکر یہ یقین دلایا کہ اورنگ زیب تمھیں ہلاک کرنے کے لئے طلب کرتا ہے عاقل خاں یہ سن کر ڈر گیا اور تعمیل حکم سے انکار کرتے ہوئے ملازمت سے بھی مستعفی ہوگیا۔ اس کے بعد جب زیب النساء دہلی گئی تو عاقل خاں وہاں پہونچا۔ ایک دن جبکہ یہ دونوں شاہی باغ میں موجود تھے، اورنگ زیب پہونچ گیا اور مجبوراً عاقل خاں کو دیگ میں چھپ جانا پڑا جو وہیں رکھا ہوا تھا۔ اورنگ زیب نے اپنی بیٹی سے پوچھا کہ اس میں کیا ہے، اس نے جواب دیا کہ اس میں پانی گرم کرنے کو رکھا ہے اورنگ زیب نے حکم دیا کہ اس کے نیچے آگ روشن کی جائے، چنانچہ عاقل خاں اسی کے اندر جل کر مرگیا اور زیب النساء قلعۂ سلیم گڑھ میں قید کردی گئی"۔

یہ ہیں وہ واقعات جو زیب النساء سے منسوب کئے جاتے ہیں اور جو تاریخ کے صحیح معیار پر بالکل لغو اور نادرست ثابت ہوتے ہیں۔ مورخانہ تنقید کا اقتضا ہے کہ سب سے پہلے عاقل خاں کی ہستی پر غور کیا جائے۔

عاقل خاں کا اصلی نام میر عسکری تھا جو ایران کا رہنے والا خوافی الاصل تھا (وزیر کا بیٹا ہونا ثابت نہیں ہے) عہد شاہجہاں میں جب اورنگ زیب دکن کا گورنر تھا، تو عاقل خاں اُس کا جلودار ([illegible]) تھا، عاقل خاں نہ صرف اپنے عہد کا اچھا شاعر تھا بلکہ درویشانہ ذوق بھی رکھتا تھا، چنانچہ اس نے اپنا تخلص رازی صرف اسی لئے پسند کیا تھا کہ وہ شاہ برہان الدین رازالٰہی کا مرید تھا جب اورنگ زیب حصول سلطنت کے لئے دکن سے دہلی کی طرف روانہ ہوا، تو اس نے خواتین کو قلعۂ دولت آباد میں چھوڑ دیا (یہ واقعہ ۱۶۵۸ء کا ہے) ۶ فروری سے شہر کی گورنری اور اگست ۱۶۵۸ء سے ۱۶۵۹ء کی آخر تک قلعہ کی حفاظت اس کے سپرد رہی۔ جب ۸ فروری ۱۶۶۰ء کو وہ دہلی آیا تو دوآبہ کا فوجدار بنادیا گیا، نومبر میں بیمار ہوجانے کی وجہ سے اس نے ملازمت سے دست کشی اختیار کی اور سات سو پچاس روپیہ ماہوار پنشن حاصل کرکے لاہور میں اقامت اختیار کرلی۔

جب نومبر ۱۶۶۳ء میں اورنگ زیب کشمیر سے واپس ہوا اور مع اپنی خواتین کے لاہور میں مقیم ہوا تو عاقل خاں حاضر ہوا اور اورنگ زیب نے اُسے داروغہ غسل خانہ کردیا، جو نہایت اعتماد و اعتبار کا عہدہ تھا (یہ واقعہ ۲ نومبر کا ہے) اس کے بعد بھی عاقل خاں پر

عنایت شاہانہ معزول رہی اور ۱۶۹۰ء میں وہ داروغہ ڈاک چوکی (پوسٹ ماسٹر جنرل) بنا دیا گیا، لیکن اپریل ۱۶۹۱ء میں اس نے استعفا دیدیا۔ اس کے بعد سات سال تک وہ حالتِ گمنامی میں رہا اور تاریخ میں کہیں اس کا ذکر نہیں کیا گیا۔ پھر ۱۶۹۸ء میں ایک ہزار روپیہ ماہوار اس کی پنشن مقرر کی گئی اور ۱۶۹۶ء میں وہ دہلی کا صوبہ دار بنا دیا گیا اور آخر وقت تک (یعنی ۱۶۹۶ء تک) اسی عہدہ پر ممتاز رہا۔

ان تمام واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ عاقل خاں اپنی فطری موت سے مرا، اور دیگ کے اندر جل کر مرجانا بالکل خلافِ حقیقت ہے اب دیکھنا چاہئے کہ زیب النساء سے محبت کرنے کے مواقع کب اور کیونکر عاقل خاں کو حاصل ہوسکتے تھے؟

سب سے پہلے یہ امر قابل غور ہے کہ خواتین کی حفاظت و نگرانی کے لئے کبھی کوئی نوجوان آدمی مقرر نہیں ہو سکتا تھا اور اس لئے اس وقت بھی، جب اورنگ زیب دولت آباد سے روانہ ہوا، عاقل خاں سن وقوت کو پہونچ گیا ہوگا۔ عاقل خاں کے واقعاتِ حیات استقصاء کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر اُسے زیب النساء کا قرب حاصل ہوا بھی ہوگا، تو سب سے پہلے دولت آباد میں (۱۶۵۸ء) اس کے بعد ایک ہفتہ کے لئے لاہور میں (۱۶۶۳ء اور پھر ۱۶۸۱ء سے ۱۶۹۶ء تک) جب وہ دہلی میں مستقل طور سے صوبہ داری کی خدمت انجام دے رہا تھا۔ پھر چونکہ دولت آباد کے قیام میں افسانۂ محبت کا شروع نہ ہونا سب کو تسلیم ہے اور ۱۶۶۳ء میں صرف ایک ہفتہ کی قلیل فرصت معاملہ کو اس حد تک پہونچا دینے کے لئے کافی نہ ہوسکتی تھی، اس لئے ظاہر ہے کہ عاقل خاں کو دہلی ہی کے قیام میں اس کا موقع ملا ہوگا، پھر اگر تمام واقعات تاریخی کو نظرانداز کر دیا جائے تو بھی یہ بات کسی طرح سمجھ میں نہیں آتی کہ عاقل خاں دورانِ قیام دہلی میں جب کہ اس کی عمر پچاس سے متجاوز ہوچکی تھی، کیونکر اس درجہ پرجوش محبت کرنے پر مجبور ہوسکتا تھا کہ دیگ کے اندر جل کر مرجائے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ سات سال تک عاقل خاں کا معتوب رہنا، صرف اسی وجہ سے تھا اور اس کے ثبوت میں شہزادۂ اکبر کی وہ تحریر پیش کرتے ہیں جس میں اُس نے اپنی بہن زیب النساء بیگم کو لکھا تھا کہ "چونکہ بادشاہ نے حکم دیدیا ہے کہ کوئی تحریر جس پر عاقل خاں کی مہر ہو اندر نہ جانے پائے، اس لئے میں اب زیادہ احتیاط سے کام لوں گا" لیکن یہ بالکل غلط استدلال ہے، کیونکہ اول تو اس عتاب کے بعد اُس کا پھر دربار عالمگیر میں بار پانا اور معزز خدمات پر مامور ہونا، اس بات کا ثبوت ہے کہ عتاب کی وجہ (اگر کوئی تھا) اور کچھ تھی، ورنہ ظاہر ہے کہ اورنگ زیب کبھی اس کو دہلی میں رہنے کا موقع نہ دیتا جہاں وہ بآسانی زیب النساء سے مل سکتا تھا۔ یہ تو محض استدلال قیاسی ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ جس عاقل خاں کا ذکر اکبر شاہ کی اس تحریر میں ہے وہ دوسرا شخص تھا، جسے ملا محمد عاقل کہا کرتے تھے۔ چونکہ ملا محمد عاقل اپنے عہد کا بڑا مشہور فقیہہ تھا اور مسایل فقہیہ کے متعلق زیب النسا کو اس سے خط وکتابت کرنے کی اجازت تھی، اس لئے اس کی تحریریں قلعہ کے اندر بغیر احتساب کے جاسکتی تھیں اور شاہزادۂ اکبر اسی ذریعہ سے اپنی تحریریں زیب النسا کے پاس بھیجا کرتا تھا، لیکن جب اورنگ زیب کو معلوم ہوا کہ ملا محمد عاقل بھی شاہزادۂ اکبر کا طرفدار ہے تو اُس نے اس کے خطوط کو بھی اندر جانے سے روک دیا جس کا ذکر شاہزادۂ اکبر نے اپنی اس تحریر میں کیا ہے۔ اگر یہاں بجائے ملا محمد عاقل کے عاقل خاں مراد ہوتا تو یہ کیونکر ممکن تھا کہ ایک باغی کے طرفدار کو وہ چند دن بعد ہی دہلی کا صوبہ دار بنا دیتا۔

اورنگ زیب نے زیب النساء کو ۱۶۸۱ء میں صرف اسی لئے قید کر دیا تھا کہ وہ اپنے حقیقی بھائی شاہزادۂ اکبر سے (جس نے عالمگیر کے خلاف راجپوتانہ میں علم بغاوت بلند کیا تھا) خط وکتابت رکھتی تھی۔ جب یہ بغاوت فرو ہوئی اور اجمیر کے قریب ۱۶۸۱ء میں زیب النساء اور شاہزادۂ اکبر کے خطوط پکڑے گئے، تو اورنگ زیب نے اپنی بیٹی کی پنشن (چار لاکھ) ضبط کرلی اور قلعۂ سلیم گڑھ میں مقید کر دیا۔ یہ زمانہ وہ تھا جب اس کی عمر ۴۳ سال کی تھی اور عاقل خاں پچاس سال سے متجاوز ہوچکا تھا۔ یہ ہیں اصل واقعات جن سے معلوم ہوسکتا ہے کہ عاقل خاں اور زیب النساء کا واقعۂ عشق ومحبت کس قدر لغو و باطل ہے۔

زیب النساء اور سیواجی بعض لوگوں نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ جب ۱۶۶۶ء میں بمقام آگرہ سیواجی، اورنگ زیب کے سامنے پیش کیا گیا تو زیب النساء نے اُسے جھروکے سے دیکھا اور فوراً عاشق ہوگئی۔ نصف صدی سے زاید زمانہ ہوا جب ایک

[illegible] نے اس کو ناول کی صورت میں تحریر کرکے یہ بھی بتایا ہے کہ کیونکر ان دونوں نے باہم انگوٹھیاں تبدیل کیں اور کس عالم میں ایک دوسرے سے جدا ہوئے ۔ لیکن اپنی نوعیت کے لحاظ سے یہ اس قدر عجیب و غریب کذب ہے کہ اس کی تردید کا خیال بھی دل میں لانا تضیع اوقات ہے فارسی تاریخوں میں تو خیر کہیں اس کا ذکر ہی نہیں ہے، لیکن خود مرہٹی تاریخوں اور سیوا جی کے حالات میں بھی اس کا پتہ نہیں چلتا۔
وہ کونسی عقل سلیم ہے جو اس بات کا یقین کرلے گی کہ ایک مغل خاتون جو اپنے ذوق شعری کے لحاظ سے حد درجہ لطیف و نازک جذبات کی مالک تھی، سیوا جی سے محبت کرنے لگے گی ۔

زیب النساء کا مقید ہونا ۔ ہم ابھی بیان کرچکے ہیں کہ شاہزادۂ محمد اکبر سے خط و کتابت جاری رکھنے کی خطا میں اورنگ زیب نے زیب النساء کو قلعۂ سلیم گڑھ میں مقید کردیا تھا، لیکن اس کے بعد مورخین کا اختلاف ہے، بعض کا خیال ہے کہ وہ اسی حالت میں مرگئی، بعض کہتے ہیں کہ اورنگ زیب نے چند دن بعد اسے آزاد کردیا تھا۔

تاریخ سے ثابت ہے کہ حمیدہ بانو کے انتقال پر رسم تعزیت ادا کرنے کے لئے اورنگ زیب نے زیب النسا کو ہی مامور کیا تھا اور شاہزادۂ کام بخش کی شادی بھی زیب النساء کے ہی محل سے ہوئی، چنانچہ یہ باتیں واقعۂ قید کے بعد کی ہیں اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ واقعی زیب النساء کا قصور معاف ہوچکا تھا اور وہ قید سے آزاد کردی گئی تھی ۔

وفات ۔ اورنگ زیب کی حکومت کا اڑتالیسواں سال تھا کہ زیب النسا نے دہلی میں انتقال کیا اس کے مدفن کے متعلق مورخین کو اختلاف تھا بعض کہتے تھے کہ کشمیر یا لاہور میں مدفون ہے، سرسید احمد خاں کی رائے تھی کہ وہ دہلی کی زینت المساجد میں مصروف خواب ہے ۔ لیکن مولوی محمد حسین آزاد نے خود اس کی قبر کو دیکھا تھا۔ ان کا بیان ہے کہ وہ دہلی میں (کابلی دروازہ کے باہر) مدفون ہوئی اور بعد کو اُدھر ریل نکل جانے کی وجہ سے مقبرہ کے آثار مٹ گئے ۔ اس کی قبر کے کتابہ پر وا دخلی جنتی کندہ تھا، جس میں ایک عدد کی زیادتی سے تاریخ وفات نکلتی ہے اس کے قبر کی لوح اب تک سکندرہ (آگرہ) میں محفوظ ہے ۔

ہَوا کے کرشمے

وہ نظر نہ آنے والی، ہلکی، خنک ہَوا جسے دُنیائے شاعری میں نسیم و صبا کہتے ہیں، جس کی وساطت سے سارے جہان کے عشاق اپنا پیام، محبوب و سرزمین محبوب تک پہونچایا کرتے ہیں اور جو کسی کے بالوں میں جنبش اور لباس میں ایک حسین بے ترتیبی پیدا کر کے خدا جانے کس قدر سرمایۂ شعر پیدا کر جاتی ہے۔ آپ سمجھتے ہیں کہ جب وہ برہم ہو جاتی ہے، جب وہ ذرا خشونت سے کام لیتی ہے، تو منظر حسن و عشق کو کس صورت میں تبدیل کر دیتی ہے اور عالم میں کتنا ہنگامہ پیدا ہو جاتا ہے؟

مناظر فطرت کی داستان کا وہ حصہ، جس کا تعلق خود قوائے فطرت کے کارناموں سے ہے، غالباً کائنات کا دلکش ترین افسانہ ہو اور اگر کوئی شخص غور و تامل سے کام لے، تو وہ بہت کچھ اسباب لطف و مسرت اُس کے مطالعہ سے حاصل کر سکتا ہے۔ یہ بڑے بڑے دریا یہ عظیم الشان پہاڑ، یہ وسیع صحرا، یہ طویل و عریض آبادیاں، یہ موجیں مارنے والے مہیب سمندر، جو رات دن ہماری توجہ اپنی طرف جلب کرتے رہتے ہیں یقیناً قدرت کی بہترین نشانیاں ہیں، لیکن کیا ان کی عظمت کا اعتراف کرتے ہوئے ہم ہَوا کے وجود کو فراموش کر سکتے ہیں جو اگر ذرا برہمی کے ساتھ چند ماہ تک ایک ہی سمت میں اپنی رفتار کو قایم رکھے تو پہاڑ ریزہ ریزہ ہو جائیں، دریا خشک ہو جائیں، صحرا دریا بن جائے اور دُنیا کی تمام غیر متمدن آبادیاں صفحۂ ہستی سے اس طرح معدوم ہو جائیں گویا وہ کبھی عالم وجود ہی میں نہ آئی تھیں۔

اس میں شک نہیں کہ ہوا ایک خادم کی حیثیت سے ہماری بہترین معاون ہے وہ ہمارے لئے چکیاں چلاتی ہے، غلہ پیستی ہے، پانی فراہم کرتی ہے، متمدن ممالک میں ڈاک پہونچاتی ہے، مکان صاف کرتی ہے اور سب سے زیادہ یہ کہ ہماری ہستی کو قایم رکھتی ہے، لیکن جب وہ ایک خادم کی حیثیت چھوڑ کر ہماری مخدوم بن جاتی ہے اپنا اقتدار ہم پر ثابت کرنا چاہتی ہے، تو اس سے زیادہ ہولناک، اس سے زیادہ مہیب اور اس سے زیادہ تباہ کن چیز دنیا میں اور کوئی نہیں ہو سکتی۔

یہ صحیح ہے کہ اگر ہوا میں تیزی نہ ہو تو اس میں گردش پیدا نہیں ہو سکتی اور کوئی سانس لینے والا جاندار روئے زمین پر زندہ نہیں رہ سکتا لیکن باوجود اس علم کے ہمیں اس امر پر بھی مجبور ہو جاتے ہیں کہ اس کو روکنے کی تدابیر اختیار کریں اور اس کو زیادہ بے تکلف نہ ہونے دیں، ورنہ ظاہر ہے کہ مکانوں کی دیواریں بالکل بیکار چیزیں ہیں اور صرف ستونوں پر ایک چھت قایم کر کے ہم حرارت و بارش سے بچ سکتے ہیں نہ سرد ممالک میں ایک بار مکان کی ہوا کو گرم کر لینا مہینوں تک ہمیں ٹھنڈ سے محفوظ رکھ سکتا ہے۔

پھر انسان کی کمزوری کی دلیل اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے کہ وہ باوجود تمام احتیاط و تدابیر کے بھی مخلوقات قدرت میں سے ایک معمولی چیز، ہوا کا بھی حریف نہیں بن سکتا، دیوار چین، انسان کی ایک خونخوار ترین قوم کے لئے تو یقیناً حجاب ہو سکی، لیکن وہ ہوا کا مقابلہ نہ کر سکی جو اُسے ایک ریگ کے طویل تودہ میں تبدیل کرتی جاتی ہے۔

چونکہ ہمیں ہوا دکھائی نہیں دیتی اور صرف اس کے نتائج نظر آتی ہیں اس لئے اُسے زیادہ اہم نہیں سمجھتے، حالانکہ اس نے حقیقتاً دُنیا کی صورت بدل دی ہے اور ایشیا و افریقہ کے بڑے بڑے شہروں کو صفحۂ زمین سے حرف غلط کی طرح محو کر چکی ہے۔ گوبی کا وہ صحرائے عظیم جو اس وقت دس لاکھ مربع میل زمین کو گھیرے ہوئے ہے، کسی وقت آباد تھا، انسانی تہذیب و شایستگی کی علامات سے معمور تھا اس میں دریا بہتے تھے، جھیلیں موجیں مارتی تھیں، تجارت جاری تھی، قافلے گزرتے تھے، معابد آباد تھے، دولت بکھری ہوئی تھی، سر بفلک محل قایم تھے، لیکن آج وہ صرف ایک گرم ریگستان ہے اور ہوا نے اس کے دریا کو خشک، اس کی جھیلوں کو عمیق گڑھوں میں تبدیل

کرکے، اس کی آبادی کو بالکل معدوم کرکے ایک بے آب وگیاہ خوفناک ریگزار بنا دیا ہے، نہ وہاں اب کاروان گزرتے نظر آتے ہیں، نہ معابد ہیں نہ آبادیاں، نہ کوئی متنفس نظر آتا ہے، نہ کوئی اور اثر حیات۔

اگر وسط ایشیا کی اس قدیم تہذیب کو پامال کرنے کے لئے، تمام انسانی خونخواریاں اور بے رحمیاں صرف کردی جاتیں اور مہلک ترین آلات آتش بار استعمال کئے جاتے تو بھی یہ نتیجہ نہ پیدا ہوتا جو ہوا نے کر دکھایا۔

یہ درست ہے کہ سمندروں کے تلاطم، دریاؤں کے سیلاب، وحشی اقوام کے حملوں نے بعض قطعات زمین کو تباہ کردیا ہے، لیکن ہوا نے تو ملک کے ملک غارت کردئے ہیں اور اگر علمائے جغرافیہ وطبقات الارض کی تحقیق پر اعتماد کیا جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ براعظم ایشیا کو ایک دن اسی طرح بالکل معدوم ہو جاتا ہے، جس کی زمین نہایت سرعت کے ساتھ خشک ہوتی جارہی ہے اور ہوا کی ان تباہ کاریوں کے لئے وسیع جولانگاہ پیدا کر رہی ہے۔

گزشتہ دو ہزار سال کے اندر مغلستان زیر زمین دفن ہو چکا ہے، ایران ریگستان میں تبدیل ہوتا جاتا ہے پھر ظاہر ہے کہ جب زمین پر کافی نم باقی نہ رہے گا، جو نباتات، درخت، گھاس اور جنگلوں کے قیام کے لئے ضروری ہے تو یہ سارا حصۂ زمین ریگستان بن جائے گا اور ایک دن ایشیا کا تمام شمالی حصہ اسی طرح محو ہو جائے گا، جس طرح مغلستان کی قدیم تہذیب۔

اب شمالی افریقہ کو دیکھئے تو حیرت ہوتی ہے کہ وہ کیا اسباب تھے، جن کی بنا پر ایک مخصوص قطعۂ زمین ایسا خشک ریگستان بن گیا اور اس کے چاروں طرف ہنوز آبادی و رونق موجود ہے۔ نہر سویز کے بقا کا مسئلہ صرف ہوا کی وجہ سے معرض خطر میں ہے کیونکہ ہوا کثرت سے ریگ اس میں ڈالتی رہتی ہے اور اگر ہر سال کثیر صرف کے ساتھ صفائی نہ ہوتی رہے تو وہ دو سال کے اندر پھر سطح زمین کے برابر ہو جائے۔ کم وبیش یہی کرشمے ہوا کے جنوبی افریقہ، امریکہ اور آسٹریلیا میں بھی پائے جاتے ہیں۔

الغرض ہوا کی قوت عجیب وغریب صورتوں سے ظاہر ہوتی رہتی ہے اور نہیں کہا جا سکتا کہ وہ عالم میں کیا نہیں کرسکتی۔ اگر وہ ایک طرف دریاؤں اور نہروں کو خشک کرکے سطح زمین کے برابر کرتی رہتی ہے تو دوسری طرف چٹانوں کو ریزہ ریزہ کرکے اڑا دیتی ہے اور بڑی بڑی بلندیوں کو جھیلوں میں تبدیل کر دیتی ہے، خدا جانے کتنے کوہستانی مقامات ہموار ہوکر زمین بن گئے اور کتنی زمینیں بلند ہوکر ریگ کا پہاڑ ہوگئیں، اسی کے ساتھ یہ کیسا عجیب وغریب تماشا ہے کہ وہی ہوا جو ایک جگہ بربادیاں پھیلاتی ہے، دوسری جگہ اسی بربادی کو آبادی کا سبب بنا دیتی ہے۔ اگر خاک کے باریک ذرے بلند ہوکر ہزاروں میل کا سفر اختیار کرتے ہیں تو اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ وہ جہاں پہونچتے ہیں، اس جگہ کو زرخیز بنا دیتے ہیں، چنانچہ وادیٔ نیل کا تمول انھیں ذروں سے قایم ہے جو خدا جانے کہاں کہاں سے اڑ اڑ کر یہاں جمع ہوگئے ہیں۔

ہوا جس طرح خشکی میں اپنی قوت کی نمائش کرتی ہے، اسی طرح وہ پانی کے ساتھ بھی جنگ کرتی ہے اور آخر کار وہ کامیاب ثابت ہوتی ہے، دریاؤں کو ان کے مجرا سے ہٹا دینا، ان کے رفتار کی سمت بدل دینا اور بڑے بڑے قطعاتِ بحر کو خشک کرکے زمین کے برابر کر دینا اس کا معمولی کرشمہ ہے، گزشتہ تین صدی کے اندر سب سے زیادہ نمایاں مثال اس نوع کی فرانس میں پائی جاتی ہے جہاں ہوا نے دریائے آدور کا رخ متعدد بار ادھر سے ادھر کر دیا ہے اور ساحل گیسکنی کے سمندر کو ایک سو میل کے رقبہ تک بالکل خاک وریگ سے پاٹ دیا۔

ہوا زمین کی خاک کو جس قدر طویل سفر کراتی ہے، اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ ۱۸۸۳ء میں جب جزیرۂ کراکٹوا کا کوہ آتش فشاں مشتعل ہوا تو ہوا اس کی راکھ کو سارے کرۂ ارض کے گرد لئے پھری اور یہ سفر صرف اس نے پندرہ دن کے اندر طے کرلیا، اس راکھ کے بعض اجزاء ایسے بھی تھے، جنھیں مسلسل تین بار ہوا نے زمین کے گرد پھرایا اور بعض کو برابر تین سال تک گردش میں رکھا الغرض دنیا کا کوئی حصہ ایسا نہ تھا، جہاں اس خاک کے ذرات نہ پہونچے ہوں۔

ہوا کی تباہ کاریاں اس قدر کثیر اور عام ہیں کہ اگر اُن کا استقصا و کیا جائے تو اس عنصر کی نہایت ڈراونی تاریخ مرتب ہو سکتی ہے جس وقت اڈی اسٹون کا سب سے پہلا مینار روشنی کا بنایا گیا تو چار سال تک وہ نہایت محفوظ حالت میں رہا، لیکن ایک رات جو ہوا برہم ہوئی تو اُس کو اُٹھا کر ایک سمندر میں پھینک دیا اور چٹانوں سے ٹکرا کے چور چور کر دیا، پھر اُس نے اسی پر اکتفا نہیں کی بلکہ ہزاروں مکانوں کو مسمار کر کے خدا جانے کتنے آدمیوں اور جانوروں کو تباہ کر دیا اور لندن کے ہزاروں دہ دکش زمین کے برابر ہو گئے دریائے ٹیمس کو ۲۰ فٹ بلند کر کے ایک ہزار کشتیاں اس نے غرق کر دیں۔

۱۸۹۰ء میں جب سموودا کے اندر ہوا کا طوفان آیا تو بڑے بڑے جہازوں کا سطح آب پر یہ عالم تھا جیسے لڑکوں نے کاغذ کی کشتیاں بنا کر چھوڑ دی ہوں، صرف ایک جہاز سلامت رہا اور وہ بھی اس طرح کہ دس ہزار گھوڑوں کی طاقت صرف کرنے کے بعد بھی وہ ہوا کے مقابلہ میں ایک انچ آگے نہ بڑھ سکا اور کامل ۴۸ گھنٹے تک اپنی جگہ پر ہچکولے کھاتا رہا۔

اسی طرح ۱۸۳۱ء میں وسٹ انڈیز میں طوفان آیا اور چند گھنٹوں کے اندر ڈیڑھ ہزار آدمیوں کو فنا کر گیا۔ اس طوفان نے ۲۵ ہزار میل کا سفر کیا اور جہاں کہیں پہونچ گیا اک عام تباہی پھیلا دی، درخت اُکھڑ گئے، مکان گر گئے، بڑی بڑی توپیں گاڑیوں سے سرک کر زمین پر آرہیں، سمندر میں طغیانی پیدا ہو گئی۔ جہازوں کے لنگر قایم نہ ہو سکے اور کھیتیاں تباہ و برباد ہو گئیں۔

چند سال ہوئے کنٹکی میں ہوا کا طوفان آیا اور میلوں تک جنگلوں کو اس طرح صاف کر دیا جیسے یہاں سے کوئی لشکر گزر گیا ہو، سینکڑوں مکان گر گئے اور ہوا کی سمت کوئی درخت، کوئی مکان، کوئی ستون تار کا قایم نہ رہ سکا۔

آئرلینڈ اور امریکہ میں جب طوفان آتا ہے تو ریل پٹری سے اُتر جاتی ہے، ساحل کلیر پر تو ہوا کی تختی اس قدر بڑھ جاتی ہے کہ ریل کی ریل پٹری سے اُڑ کر دور گر جاتی ہے، چنانچہ اس نواح کی ریلوں میں ایک آلہ طوفان پیما لگا رہتا ہے اور اسی کے ساتھ ایک برقی گھنٹی ہوتی ہے جب ہوا کی رفتار ۶۵ میل فی گھنٹہ ہو جاتی ہے تو یہ گھنٹی بجنے لگتی ہے اور ٹرین کو خارجی وزن سے بھاری بنا دیا جاتا ہے اور جس وقت یہ رفتار ۸۵ میل فی گھنٹہ ہو جاتی ہے تو ریلوں کی آمد و رفت بند کر دی جاتی ہے۔

ہوا اس تباہکاری کے ساتھ کبھی کبھی خوش طبعی سے بھی کام لیتی ہے اوہیو کے ایک قصبہ میں ہوا نے ایک لڑکے کو مکان کی کھڑکی سے اُٹھا کر باہر پھینک دیا اور سو گز تک بلند لے گئی، وہاں پہونچکر لڑکے نے دیکھا کہ اس کا مکان تک غائب ہو چکا ہے اور زمین سے اندازاً ساٹھ گز اوپر معلق ہے۔ اس مکان کے بعض تختوں کو ہوا سات آٹھ میل تک لے گئی اور وہاں زمین میں اس طرح نصب کر دیا جیسے کسی نے نہایت اہتمام سے یہاں گاڑ دیا ہو۔ ایک اور موقع پر ہوا نے کسی کے ڈسک کو جس میں تین قفل لگے ہوئے تھے توڑ کر اس کی چیزوں کو منتشر کر دیا اور ایک کھڑکی کو ۲۰ میل تک اُڑا کر لے گئی۔

بظاہر ہوا کا میلوں تک چیزوں کو اُڑا کر لے جانا مستبعد معلوم ہوتا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ جب وہ جنبش میں آجاتی ہے تو پھر بہت دیر بعد حالتِ سکون میں آتی ہے۔ جب ریل اپنی پوری رفتار سے سفر کرتی ہے تو نہایت آہستہ تدریجی انحطاط کے ساتھ وہ ٹھہرتی ہے، پھر ظاہر ہے کہ ہوا جو اتنی عظیم الشان چیز ہے جب حرکت میں آجائے گی تو اس کے ٹھہرنے کے لئے کتنا وقت درکار ہوگا، ایک پروفیسر نے اندازہ کیا ہے کہ اگر تمام کرۂ ہوا بیس میل فی گھنٹہ کی رفتار سے حرکت میں آجائے تو کم از کم ۴۳ ہزار سال اس امر کے لئے درکار ہوں گے کہ اس کی رفتار بیس میل سے گھٹ کر دس میل فی گھنٹہ تک پہونچ جائے۔

اب اسی کے ساتھ یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ ہوا ہمارے لئے مفید کس قدر ہے اور دُنیا کی رونق میں اس نے کتنا حصہ لیا ہے۔ اگر ہوا کا وجود نہ ہوتا تو نہ کولمبس، امریکہ دریافت کر سکتا اور نہ ڈریک کرۂ ارض کے گرد گھوم سکتا، نہ کوک آسٹریلیا کی مہم سر کر سکتا اور نہ قدیم انسان اپنے قدیم وطن کو چھوڑ کر دنیا میں منتشر ہو سکتا یہ ہوا تھی جس نے بادبانی جہازوں کو تمام اطراف عالم میں لے جا کر انسان کو روئے ارض پر پھیلایا اور تہذیب و تمدن کی بنیاد قایم کی۔ دخانی جہاز تو اس وقت کی اختراع ہے، لیکن اس سے قبل تجارت، صنعت و حرفت، دولت اور سب

کچھ جو تجارت کے وسیع بین الاقوامی تعلقات سے وابستہ ہے، بادبانی جہازوں ہی کے ذریعہ سے قایم تھا اور ہوا کی جنبش ہی پر اس کا وجود منحصر تھا۔
ہوا کی دوسری عظیم برکت بارش ہے، حرارت آفتاب سے پانی کے اجزا دھوئیں کی صورت میں بلند ہوتے ہیں اور اوپر پہنچ کر بادل بنجاتے
ہیں، اس کے بعد فطرت ہوا کو طلب کرتی ہے اور ان بادلوں کو ادھر اُدھر لے جانے کی خدمت اس کے سپرد کردیتی ہے، اگر ہوا نہ ہو تو بادل
ایک جگہ رہ جائیں اور ساری کھیتیاں خشک ہوجائیں۔ چنانچہ ہمارا تجربہ ہے کہ جس سال ہوا نہیں چلتی اکثر مقامات میں قحط ہوجاتا ہے اور
ہزاروں مخلوق مرجاتی ہے۔

علاوہ اس کے موسموں کا تغیر و تبدل، زمین کی اصلاح، لوگوں کے مزاج کا اعتدال بہت کچھ ہوا پر منحصر ہے، مثلاً جزیرۂ انگلستان اگر
جنوب و مغرب کی ہوا سے محروم ہوجائے تو وہاں کے لوگ سردی کی وجہ سے برف کی طرح جم کر رہ جائیں یا اگر حبش وغیرہ میں شمالی ہوا کا گزر
ہو تو حرارت آفتاب کی وجہ سے وہ جل کر خاک ہوجائیں۔ نباتاتی دُنیا میں بھی اس کے کارنامے عجیب و غریب ہیں، تم نے دیکھا ہوگا کہ پہاڑوں
اور جنگلوں میں لاکھوں قسم کے پھول اور درخت نظر آتے ہیں۔ یہ سب ہوا کی وجہ سے ہیں کیونکہ یہی مختلف مقامات کے بیج اِدھر سے اُدھر منتقل
کرتی ہے اور بہت سے خشک مقامات کو شاداب بنا دیتی ہے۔

الغرض ہوا، فطرت کی قوت کا عجیب و غریب مظہر ہے اور اس کی داستان نہایت پرلطف۔ اگر ایک طرف وہ لوگوں کو کبھی کبھی تکلیفیں
پہونچاتی ہے تو دوسری طرف اس سے ہماری راحت و آسایش کے اسباب بھی متعلق ہیں اور اگر کسی وقت برہم ہو کر تباہیاں پھیلاتی ہے، تو
اس سے زیادہ وہ حسن و حیات کے ذرایع بھی دنیا میں منتشر کرتی رہتی ہے، جس سے تمام کائنات مستفید ہوتی ہے۔

شعراءِ فارس کے لطایف

ایک ایرانی قبیلہ "کبود جامہ" کے سردار نصر الدین سے سلطان تکش برہم ہوگیا اور ایک فوجی افسر کو مامور کیا کہ نصر الدین کا سر کاٹ کر
لے آئے۔ جب یہ افسر نصر الدین کے پاس پہونچا تو اس نے نہایت الحاح و زاری سے افسر کو اس بات پر راضی کرلیا کہ وہ اسے ابھی قتل نہ کرے
اور سلطان کے دربار تک پہونچا دے۔ جب افسر اسے زندہ و سلامت لے گیا تو سلطان تکش بہت برہم ہوا اور وہ کوئی سخت حکم اس کے
خلاف دینے ہی والا تھا کہ نصر الدین نے اسی وقت یہ دو شعر بادشاہ کو سنائے:۔

من خاکِ تو در چشم خرد می آرم	عذرت نہ یکے، نہ دہ، کہ صد می آرم
سر خواستہ ای، بدستِ کس نتواں داد	من آیم و بر گردنِ خود می آرم

سلطان کا غصہ فرو ہوگیا اور اس کی جاں بخشی کردی۔

شیخ الاسلام تبریز نے ایک بار ملا محمد عصار (شاعر) کو ایک پرانا لباس انعام دیا۔ مذہبی علماء کی طرف سے جب کوئی عطیہ کسی کو دیا
جاتا تھا تو اس کو بڑی عزت سے قبول کیا جاتا تھا، لیکن عصار نے اس عطیہ کی رسید میں یہ اشعار لکھ کر بھیج دئے:۔

جامۂ بخشید شیخ اسلام اعظم بندہ را	وہ مبارک جامۂ سالِ فراواں یافتہ
رشتہ، حوا از برائے آدمش در چرخ حال	مریمش در کارگہ از بہر عیسیٰ بافتہ
وانگہ از مقتولِ پشم ناقۂ پیغمبرش	فاطمہ گشتہ رفوگر ہر کجا بشگافتہ
من چہ عذر آرم کہ پوشم جامۂ را کاندراں	آفتابِ طلعتِ چندیں پیمبر تافتہ

دعوتِ نقد و نظر

اکتوبر ۵۳ء کے نگار میں عہدِ حاضر کے ایک مشہور غزل گو کے چند اشعار پیش کرکے اہلِ نقد کو ان پر اظہارِ خیال کی دعوت دی گئی تھی، چنانچہ نومبر اور دسمبر ۵۳ء کے نگار میں بعض حضرات کی رائیں اس سلسلہ میں شایع ہوچکی ہیں۔

باقی رائیں اب شایع کی جارہی ہیں اور ان سب کے مطالعہ کے بعد یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ میری طرح دوسروں نے بھی ان اشعار کو نقایص سے خالی نہیں پایا

قبل اس کے کہ آپ اس اشاعت میں ان آراء کا مطالعہ کریں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک بار پھر ان اشعار کو نقل کردیا جائے، تاکہ قارئینِ نگار کو اکتوبر ۵۳ء کا نگار دیکھنے کی ضرورت نہ ہو۔

۱۔ کچھ داغِ دل سے تھی مجھے امیدِ عشق میں، — سو رفتہ رفتہ وہ بھی چراغِ سحر ہوا

۲۔ اِدھر جوشِ مستی، اُدھر چشمِ شوق — مصیبت میں بندِ نقاب آگیا،

۳۔ پردہ رکھنا تھا جو منظور تو عاشق کے لئے — دامنِ یار کو لازم تھا، گریباں ہونا،

۴۔ سُن کے افسانۂ غم، باغ میں کھلا گئے پھول — شاق گزرا مجھے بلبل کا غزل خواں ہونا

۵۔ جائزۂ عشق میں مجھے آپ ہی کا جمال سا — داغ ہر ایک بدر سا، زخم ہر ایک ہلال سا

۶۔ نگہِ شوق نے سب کھول دئے بندِ نقاب — سہل سمجھے تھے وہ پابندِ حیا ہوجانا

۷۔ ہر وقت اک خمار تھا، ہر دم سرور تھا — بوتل بغل میں تھی کہ دلِ ناصبور تھا

۸۔ جس دل کو تم نے لطف سے اپنا بنا لیا — اُس دل میں اک چھپا ہوا نشتر ضرور تھا

۹۔ دل نہ تھا، جان نہ تھی، سوز نہ تھا، ساز نہ تھا — میں ہی میں تھا، مرے ہمراہ، کوئی راز نہ تھا

۱۰۔ بہت روکا تمھارے وعدۂ دیدار نے ورنہ — وہاں ہوتی نہ میری بیخودی بھی، میں جہاں ہوتا

۱۱۔ خلوت میں غمِ فرقت، اس طرح بیاں ہوتا — وہ میری زباں بنتے، میں ان کی زباں ہوتا

۱۲۔ تھی سیر اگر میں بھی ساتھ اُن کے وہاں ہوتا — آنسو بھی رواں ہوتے، دریا بھی رواں ہوتا

۱۳۔ جنوں میں سینے کو بیٹھے ہیں جیب کے ٹکڑے — خبر نہیں، کہ گریباں بھی تار تار ہوا،

۱۴۔ زخم کو مرہمِ دل، درد کو درماں سمجھا — چارہ گر، خوب علاجِ غمِ پنہاں سمجھا

۱۵۔ عشق کا راز، وہی سوختہ ساماں سمجھا — جس نے دامن کبھی جانا، نہ گریباں سمجھا

۱۶۔ تھا کھیل سا پہلے عشق، لیکن جو کھلیں آنکھیں — ڈوبا ہوا رگ رگ میں، وہ تیرِ نظر دیکھا

۱۷۔ اُس چشمِ غزالیں کو سے خانۂ دل پایا، — اُس روئے نگاریں کو، فردوسِ نظر دیکھا

۱۸۔ اے نگاہِ یاس! یہ کیا رنگِ محفل ہوگیا — میں نے جس دل کی طرف دیکھا، مرا دل ہوگیا

۱-	جب تو کچھ ظرف ہے اے دل ترے پیمانے کا	راز مے خانے سے باہر نہ ہو مے خانے کا
۱-	کھلے گا چارہ گر پر رازِ غم، کیا درد کے ہوتے	کہ آتا ہے اسے خود نبض کی رفتار ہو جانا
۱-	جس پہ برسی گئی کبھی برقِ جمالِ یار	ہر ذرہ آفتاب ہے اُس کے مزار کا
۲-	اللہ اللہ، یہ کمالِ جذبۂ پنہانِ عشق	جو گرا آنکھوں سے آنسو حُسن کا دریا ہوا
۲-	بڑھتے بڑھتے آفتابِ روزِ محشر بن گیا	دل کی خاکستر میں اک شعلہ تھا جو بھڑکا ہوا
۲۱-	رگ رگ میں دل تھا، دل میں نہاں سوز و ساز تھا	وہ دن بھی کیا تھے، جب میں سراپا گداز تھا
۲۵-	اللہ ری، مجبوری آدابِ محبّت	گلشن میں رہے، اور گلستاں نہیں دیکھا
۲۶-	شریک نالہ میرا بھی جو اندازِ فغاں ہوتا	چمن میں ہر لبِ خاموش، بلبل کی زباں ہوتا

سید اختر علی تلہری

موجودہ زمانہ میں شعر و سخن کے فنی پہلوؤں کی طرف مختلف وجوہ سے بہت کم توجہ کی جارہی ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ خاصے پڑھے لکھے لوگ الفاظ و تراکیب و محاورات و مفاہیم کی صحت کا کوئی لحاظ نہیں کرتے۔ جو لفظ جہاں چاہا استعمال کر دیا۔ اُلٹی سیدھی جو ترکیب ذہن میں آئی لکھ دی۔ اسی لئے اخبارات و رسایل میں جو منظومات شایع ہوتے ہیں اُن میں فنی اغلاط کی افراط ہوتی ہے۔ اُستادی و شاگردی کا سلسلہ بھی پُرانی بات ہوگئی ہے اس وجہ سے فنی غلطی (در حقیقت) بڑھ گئی ہے ـــ لایق مدیر نگار نے فنی اغلاط پر احتساب کا جو سلسلہ "مالہ و ماعلیہ" کے عنوان سے قایم کیا تھا اُسے میں نے ہمیشہ بہ نظر پسندیدگی دیکھا کیونکہ اس طرح نئے ادیبوں اور شاعروں کو بہت سے فنی نکتے بغیر کسی زحمت کے معلوم ہو جاتے تھے، اکتوبر ۵۳ء کے نگار میں دعوتِ نقد و نظر کے عنوان سے ایک مشہور شاعر کے چند اشعار حضرت نیاز نے جو پیش کئے ہیں اُس کا خیر مقدم فنی خلوص کے تحت ضروری ہے۔

سطورِ ذیل میں اپنی بساطِ فہم کے مطابق اُن پر مختصر طریقہ سے اظہارِ خیال کیا جا رہا ہے۔ اس سے میرا مقصد شاعر کی تنقیص قطعاً نہیں ہے بلکہ فنی تنقید کے اہم مطالبہ پر صدائے لبیک بلند کرنا ہے۔

(۱) کچھ داغ دل سے تھی مجھے امید عشق میں الخ

اس شعر کا مفہوم غزل کے عام لہجہ کے خلاف ہے، عشق کا بخشا ہوا دل کا داغ محبت کی یادگار ہوتا ہے اس لئے اُس کا رفتہ رفتہ مٹ جانا عشق کی شان کے خلاف ہے۔ "چراغِ سحر" سے اُس کی زوال آمادگی ہی کی طرف اشارہ ہے ـــ اس کے علاوہ کسی دوسرے مفہوم کی اس شعر کے الفاظ میں گنجایش نہیں [۱]

(۲) اِدھر جوشِ مستی اُدھر چشم شوق الخ

معصیت میں آجانا محاورہ ہے یا نہیں اس بحث سے قطع نظر کرتے ہوئے شعر کا مفہوم رکیک، و سخیف و مبتذل ہے "جوشِ مستی" کے استعمال نے اسے مکمل طور پر بازاری بنا دیا۔ لفظ "مستی" کو اگر سلیقہ سے کسی اور لفظ کی طرف مضاف کیا جائے تو اس کے استعمال کی وجہ جواز نکل سکتی ہے ورنہ یوں تو اس کا استعمال ممنوع ہے [۲]۔

---

[۱] ایک اور نقص بیان اس شعر میں یہ ہے کہ دوسرے مصرعہ میں "رفتہ رفتہ" کے ساتھ "چراغِ سحر ہوا" کہنا غلط طریق اظہار ہے۔ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے "داغِ دل" بھی رفتہ رفتہ مٹ گیا یا مٹنے کے قریب ہے اور لفظ "ہوا" "رفتہ رفتہ" کے ساتھ یہ معنی پیدا نہیں کرتا۔ نیاز

[۲] "بند نقاب" کی معصیت کا سبب اگر کوئی ہو سکتا ہے تو صرف عاشق کا جوشِ مستی۔ معشوق کی چشم شوق کو اس سے کوئی تعلق نہیں، ہاں اگر مقصود یہ ظاہر کرنا ہے عاشق و معشوق دونوں بندِ نقاب کھولنے میں ایک دوسرے پر سبقت لیجانے کی کوشش کرنے لگے تو بیشک درست ہو سکتا ہے لیکن اس مفہوم کی رکاکت ظاہر ہے

(۳) پردہ رکھنا تھا جو منظور تو عاشق کے لئے الخ

شاعر کہنا یہ چاہتا ہے کہ اگر عاشق کا پردہ رکھنا ہی منظور تھا تو پھر محبوب کو یہ چاہئے تھا کہ وہ اپنے دامن کو عاشق کا گریباں بنا دیتا کیونکہ پھر عاشق جنوں کی حالت میں بھی اپنے محبوب کے دامن کو تار تار کرنے کی جسارت نہ کرتا اور اس طرح اُس کا پردہ رہ جاتا، شاعر نے اس شعر میں یہ ادعا کیا ہے کہ عاشق کا پردہ رکھنے کے لئے "دامنِ یار" کو گریباں ہونا چاہئے تھا لیکن اس دعوے کا ثبوت کوئی نہیں پیش کیا گیا ہے ضرورت تھی کہ اس شعر میں کوئی نہ کوئی ایسا لفظ ہوتا جس سے ثبوت کی طرف اشارہ ہو جاتا۔ اُسلوب بیان میں بھی کوئی ندرت و تازگی نہیں۔ 'پردہ رکھنا" بھی مبہم ہے۔ کس بات کا پردہ رکھنا؟

(۴) سُن کے افسانۂ غم باغ میں کمھلا گئے پھول شاق گزرا مجھے بُلبُل کا غزل خواں ہونا

"بلبل کو جب پھولوں کی قربت میسر ہے تو اُس کی غزل خوانی کیوں "افسانۂ غم" کا رنگ اختیار کرے گی اور اُس کی غزل خوانی سن کر پھول کیوں کمھلائیں گے؟ اس کی کوئی شاعرانہ توجیہ پیش نہیں کی گئی۔

(۵) چاہئے عشق میں مجھے آپ ہی کا جمال سا داغ ہر ایک بدر سا زخم ہر ایک ہلال سا

"آپ ہی کا جمال سا" میں "سا" مناسب جگہ پر استعمال نہیں ہوا ہے۔ ہونا یوں چاہئے تھا۔ "آپ ہی کا سا جمال" یہ بھی صحیح زبان نہیں ہے۔ "سا" کے بے موقع استعمال سے تعقید تو پیدا ہو گئی [1]

(۶) نگہ شوق نے سب کھول دئے بندِ نقاب الخ

"بندِ نقاب" اگر دور بھی ہو جائیں تب بھی "حیا" جو ایک فطری کیفیت ہے باقی رہ سکتی ہے نہ "حیا" نقاب کی پابند نہیں ہے۔ "پابندِ حیا" کی ترکیب بھی مناسب نہیں معلوم ہوتی۔

(۷) ہر وقت ایک خمار تھا ہر دم سرور تھا الخ

جب "اک خمار" کہا گیا تھا تو اچھا یہ تھا کہ "سرور" سے پہلے بھی "اک" استعمال کیا گیا ہوتا اس طرح تناسب باقی رہتا۔

(۸) جس دل کو تم نے لطف سے اپنا بنالیا، الخ

جس دل کو لطف سے اپنا بنا لیا گیا اُس کے زخم تو مندمل ہو جانا چاہئے، اُس میں آلا زخم کیوں موجود فرض کیا گیا؟ اس کی شاعر نے کوئی توجیہ پیش نہیں کی۔ اس کے علاوہ "تھا" کی ردیف نے شاعر کے مفہوم کو کچھ سے کچھ بنا دیا اور شعر میں افعال کے بے محل استعمال سے چیستانی کیفیت پیدا ہو گئی۔

(۹) دل نہ تھا جان نہ تھی سوز نہ تھا ساز نہ تھا میں ہی میں تھا مرے ہمراہ کوئی راز نہ تھا

اس شعر میں سراسر تصنع و تکلف ہے۔ "انا" کا اتنا شدید تحقق رجان (نفس) کے بدون ممکن کیونکر ہے۔ یہ تو خود ایک راز ہے اس کی موجودگی میں دوسرے راز کی ضرورت ہی کیا ہے۔ اس کی توجیہ کی ضرورت تھی۔ اگر سوز و ساز کا نہ ہونا ہی دل و جان کے عدم وجود کی نشانی ہے تو پھر "میں ہی میں تھا" کا کیا محل ہے؟ اب اگر اس میں کسی خاص مقام تصوف کی تصویر کشی کی گئی ہے تو بات دوسری ہے۔

(۱۰) بہت روکا تمھارے وعدۂ دیدار نے ورنہ الخ

اس شعر میں بھی شاعر اپنے زعم میں تصوف کے بحر ناپیدا کنار سے کوئی خاص الخاص موتی نکالنا چاہتا ہے مگر وہ اس میں کامیاب ہو سکا ہے۔ الفاظ سے جو اس شعر کا حاصل نکلتا ہے وہ بالکل ہی فضول ہے۔ اُس میں کوئی کیف نہیں۔

---

[1] ایک اور نقص یہ ہے کہ بدر میں تو خیر جمال کی تکمیل پائی جاتی ہے، لیکن ہلال میں یہ بات کہاں۔ ایک ہی وقت میں معشوق کے جمال کو بدر و ہلال سے تعبیر کرنا، تعبیر ناقص ہے۔ نیاز

(۱۱) خلوت میں غم فرقت اس طرح بیاں ہوتا الخ

اس شعر میں ردیف مناسب طور سے استعمال نہیں ہوئی۔ پہلے ٹکڑے سے تناسب کا تقاضا تھا کہ "ہوتا" کی جگہ "بنتا" استعمال کیا جاتا۔

(۱۲) تھی سیر اگر میں بھی ساتھ ان کے وہاں ہوتا الخ

"وہاں" کا اشارہ دریا کی طرف ہے لیکن محبوب کی معیت میں عاشق کی آنکھ سے آنسو کیوں رواں ہوتے؟ اس کی توجیہ کی ضرورت تھی۔

(۱۳) جنوں میں سینے کو بیٹھے ہیں جیب کے ٹکڑے الخ

جیب و گریباں الگ الگ چیزیں نہیں ہیں، اس لئے شعر بے معنی ہو جاتا ہے۔ جیب کے معنی اگر پاکٹ کے لئے جاتے ہیں تو شعر ورزش طفلانہ کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔

(۱۴) زخم کو مرہم دل درد کو درماں سمجھا الخ

"دل" کا مناسب محل استعمال "زخم" کے بعد تھا۔ "مرہم" کے بعد "دل" ذرا زبردستی کی بات ہے۔

(۱۵) عشق کا راز وہی سوختہ ساماں سمجھا الخ

"جس نے دامن کبھی جانا" میں "جانا" کی جگہ "سمجھا" ہونا زیادہ مناسب تھا۔

(۱۶) تھا کھیل سا پہلے عشق لیکن جو کھلیں آنکھیں الخ

ردیف پھسپھسی ہے، "پایا" زیادہ مناسب ہوتا "دیکھا" جو "کھلیں آنکھیں" سے ضرور مناسبت رکھتا ہے لیکن معنوی اعتبار سے مضبوط نہیں[1]

(۱۷) اُس چشم غزالیں کو مے خانۂ دل پایا الخ

"مے خانۂ دل" کے لئے "چشم غزالیں" یا "چشم غزال" مناسب نہیں ہے، اس صفت کا اضافہ بغیر کسی وجہ توجیہ کے ہے۔ میگوں، میگسار یا اس صفت کو ظاہر کرنے والی کوئی صفت ہونا چاہئے تھی[2]

(۱۸) اے نگاہ یاس یہ کیا رنگ محفل ہو گیا الخ

شاعر قاری کو جس منزل کی طرف لے جانا چاہتا ہے الفاظ اُس کی طرف رہنمائی نہیں کرتے۔ موقع و محل کا تقاضا ہے کہ "مرا دل" کے ساتھ کوئی اور لفظ بھی ہوتا جس سے مایوسی ظاہر ہوتی[3]

(۱۹) جب تو کچھ ظرف ہے اے دل ترے پیمانے کا الخ

"کچھ ظرف ہے" سے عالی ظرفی کی طرف اشارہ محاورہ میں کھینچ تانی کے بعد پیدا ہوتا ہے "ظرف" کے بعد "بھی" کی ضرورت بھی محسوس ہوتی ہے۔

(۲۰) کھلے گا چارہ گر پر رازِ غم کیا درد کے ہوتے الخ

درد جب موجود ہے تو رازِ غم چارہ گر پر کیوں نہ کھلے گا۔ اس کی توجیہ دوسرے مصرعہ میں پیش کی گئی ہے مگر وہ بیکار ہے۔ یہ "درد"

---

[1] عشق کا قاف تقطیع سے خارج ہے۔ نیاز

[2] اس شعر میں ردیف کا استعمال بھی صحیح نہیں، دیکھنا کا استعمال پایا کے مفہوم میں کیا گیا ہے۔ نیاز

[3] "دل کی طرف" دیکھنا بھی مہمل سی بات ہے۔ کیونکہ دل کوئی سامنے کی چیز نہیں جسے دیکھا جاسکے۔ نیاز

ض کی رفتار" بن جاتا ہے تو اُس سے نبض کی سابق رفتار باقی نہیں رہ سکتی ۔ تغیر ضرور ہوگا ۔ اب سوال یہ ہے کہ اس تغیر سے چارہ گر راز غم کیوں
اسے گا؟

۲۱ ۔ جس پر برس گئی کبھی برقِ جمالِ یار الخ

برق برستی نہیں چمکتی ہے ۔ دوسرا مصرعہ بھی تغیر چاہتا ہے ۔

۲۲ ۔ اللہ اللہ یہ کمالِ جذبۂ پنہانِ عشق الخ

شاعر کے عجز بیان نے شعر کا مفہوم اُلجھا دیا ہے ۔ کس کی آنکھ سے آنسو گرا ۔ عاشق کی آنکھ سے ؟ تو اُس آنسو کا حسن کا دریا ہو جاتا
مالِ جذبۂ پنہانِ عشق" کی وجہ سے غیر موجود سی بات ہے ۔ "کمالِ جذبۂ پنہانِ عشق" نے کس راستہ سے یہ اثر پیدا کیا "پنہاں" کے اضافہ کی
درت کیا پیش آئی ؟ شعر سے ان ضروری باتوں کا پتا نہیں چلتا اور اگر معشوق کی آنکھ سے آنسو گرا تو اُسے تو حسن کا دریا ہونا ہی چاہئے اس میں
ل جذبۂ پنہاں" کی کیا کرامت ہوئی ۔ اور اگر جذبۂ پنہانِ عشق کا کمال یہ ہے کہ سنگ دل معشوق کو اشکبار کر دیا اور یوں جو آنسو گرکر حسن کا دریا بنے تو یہ کمال
پنہانِ عشق ہی کا نتیجہ قرار دیا جائے گا مگر یہ بات "مگس کو باغ میں جانے نہ دینا" کے قسم کی چیز ہو جائے گی ۔

۲۳ ۔ بڑھتے بڑھتے آفتابِ روزِ محشر بن گیا ۔۔۔ دل کی خاکستر میں اک شعلہ تھا جو بھڑکا ہوا

دل کی خاکستر میں بھڑکے ہوئے شعلہ کا وجود کہاں ؟

۲۴ ۔ رگ رگ میں دل تھا دل میں نہاں سوز و ساز تھا

"سراپا گداز" ہونے کے لئے "سوز" کی ضرورت ہے ۔ "ساز" کا اضافہ خواہ مخواہ کی بات ہے ۔

۲۵ ۔ اللہ ری مجبوری آدابِ محبت الخ

گلشن اور گلستاں دو الگ چیزیں نہیں ہیں اس لئے گلشن میں رہ کر گلستاں کا نہ دیکھنا کوئی معنی نہیں رکھتا اور پھر مجبوری آداب
ت کا یہ تقاضا کیونکر ہوا کہ گلستاں کو نہ دیکھا جائے اور پھر گلستاں میں تو بہت سی چیزیں ہیں ۔ زیادہ سے زیادہ آدابِ محبت کا تقاضا یہ ہو سکتا
کہ بنظر پسندیدگی پھول کی طرف نظر نہ کی جائے ، کیونکہ اس سے جذبۂ محبت محبوب کی توہین ہوگی اور اس طرح آدابِ محبت کی خلاف ورزی
ہو جائے گی مگر اس حالت میں شاعر کو یوں کہنا چاہئے تھا :-

اللہ ری پابندیِ آدابِ محبت ۔۔۔ گلشن میں رہے حسنِ گلستاں نہیں دیکھا

اور اگر شاعر نے اپنی محبت کا متعلق گلشن ہی کو قرار دے لیا ہے اور کہنا یہ چاہتا ہے کہ میں گلشن کو محبوب رکھتا ہوں اور اس لئے
ری محبت کے ادب کا تقاضا یہ ہے کہ گلشن کو نہ دیکھوں تو یہ تو بالکل ہی غیر فطری ادعا ہوگا ۔ اگر گلشن ہی محبوب ہے تو اُس کی محبت کا تقاضا
ابِ محبت ملحوظ رکھتے ہوئے بھی یہی ہو سکتا ہے کہ اُس کی ہر چیز پر نظر رکھی جائے ۔

۲۶ ۔ شریکِ نالہ میرا بھی جو اندازِ فغاں ہوتا الخ

اس شعر کا پہلا مصرعہ تعقید کا شکار ہو گیا ہے ۔ کہنا یہ ہے "میرا اندازِ فغاں بھی جو شریکِ نالہ ہوتا" ۔ لفظوں کی ترتیب بہت ہی سقیم ہو
ندازِ فغاں کی صفت میرا موصوف سے دور ہٹ گئی کیونکہ "فغاں" کی صفت میرا موصوف سے دور ہٹ گئی کیونکہ "فغاں" کے بعد جس
بھی" کو ہونا چاہئے تھا وہ "جو" کو لے کر بیچ میں آ گئی ۔ اس کے علاوہ "اندازِ فغاں" کا شریکِ نالہ ہونا خود محلِ نظر ہے "اندازِ فغاں"
لئے "شریک" ہونا صحیح نہیں ۔

آخر میں ایک اور بات ۔ آپ نے نقد و نظر کے لئے جتنے اشعار پیش کئے ہیں اُن میں سے کوئی شعر بھی تو کسی بلند و عمیق جذبہ کا مالک
ہیں ہے ۔

(عندلیب میرٹھی)

(۱) پہلے شعر کے مصرعِ آخر میں "چراغِ سحر" کے استعمال سے معلوم ہوتا ہے کہ "داغِ دل" مٹنے والا ہے اور عشق بھی رو بہ زوال ہے۔ یہ خیال جذبۂ عاشقی کے خلاف ہے۔

(۲) دوسرے شعر میں "اُدھر جوشِ مستی، اِدھر چشمِ شوق" پڑھنا چاہئے یعنی "اِدھر" کی جگہ "اُدھر" اور "اُدھر" کی جگہ "اِدھر" تاکہ "جوشِ مستی" معشوق کا سمجھا جائے اور "چشمِ شوق" عاشق کی۔

(۳) تیسرے شعر کے دوسرے مصرع میں "دامنِ یار کو" کی بجائے "دامنِ یار میں" کہا جائے تو "پردہ" کا مفہوم قایم رہے گا

(۴) چوتھے شعر کے دوسرے مصرع کو "شاق گزرا مرا بلبل کو غزل خواں ہونا" پڑھا جائے تو مطلب صاف ہو جائے گا۔[۱]

(۵) پانچویں شعر کے پہلے مصرع میں "سا"، جمال اور ہلال سے پہلے ہونا چاہئے۔

(۶) چھٹے شعر میں "پابندِ حیا" کی ترکیب اس سے پیشتر کہیں نہیں دیکھی گئی۔

(۷) ساتویں شعر کا پہلا مصرعہ سرور و مستی کی کیفیت ظاہر کرتا ہے، لیکن دوسرے مصرع میں اس کا ثبوت "دلِ ناصبور" سے ناقص رہتا ہے۔[۲]

(۸) آٹھویں شعر کے دوسرے مصرع میں صرف "نشتر" کے لفظ سے شاعر کا مفہوم پورا نہیں ہوتا۔ شاید دوسرا مصرع اس طرح ہوتا تو مطلب پورا ادا ہو جاتا:۔ "اس دل میں نشترِ غم پنہاں ضرور تھا"[۳]

(۹) نویں شعر کے مصرعِ اولیٰ میں "دل نہ تھا، جان نہ تھی" بے معنی ٹکڑا ہے۔ اس کی جگہ مصرع یوں ہونا چاہئے:۔

"دل بھی تھا، جان بھی تھی، سوز نہ تھا ساز نہ تھا" ورنہ دل و جان کے بغیر اپنے وجود کا ثبوت نہ ہونے کی وجہ سے شعر مہمل ہو

(۱۰) دسویں شعر کے دوسرے مصرع میں "وہاں ہوتی نہ میری بیخودی" کی جگہ "وہاں ہوتی یہ میری بیخودی" ہونا چاہئے ورنہ شعر کا مطلب سمجھ میں نہیں آئے گا۔[۴]

(۱۱) گیارھویں شعر کے دوسرے مصرع میں "میری زبان بنتے" کی بجائے "وہ میری زباں ہوتے" کہنا چاہئے۔

(۱۳) تیرھویں شعر کے پہلے مصرع لفظ "جیب" استعمال ہوا ہے اور دوسرے میں "گریباں"، حالانکہ یہ دونوں ایک ہی چیز ہیں۔

(۱۴) چودھویں شعر کے مصرعِ آخر سے طنز کا اظہار ہوتا ہے، حالانکہ پہلے مصرع کے پیشِ نظر اس کا کوئی موقع نہیں۔

(۱۵) پندرھویں شعر کا مصرعِ ثانی فصاحت اور روانی کے لحاظ سے یوں ہونا چاہئے:۔

"جس نے دامن کبھی سمجھا، نہ گریباں سمجھا"

(۱۶) سولھویں شعر کے دوسرے مصرع میں "وہ تیرِ نظر" کی بجائے "اک تیرِ نظر" ہونا چاہئے۔

(۱۷) سترھویں شعر کے مصرع اول میں "میخانۂ دل" کھٹکتا ہے۔ "فردوسِ نظر" کے جوڑ کا کوئی دوسرا لفظ "میخانۂ دل" کی جگہ نظم کیا جاتا تو مناسب ہوتا۔

(۱۹) اُنیسویں شعر کے دوسرے مصرع میں "راز میخانے سے باہر نہ ہو" کی جگہ "راز میخانے کے اندر رہے" ہونا چاہئے کیونکہ "راز کا باہر ہونا" خلافِ روزمرہ ہے۔ علاوہ ازیں "ظرف" کی وسعت لفظ "اندر" ہی سے ظاہر ہو سکتی ہے۔

---

[۱] اصلاح معقول ہے۔ نیاز۔ [۲] اگر بوتل کا صرف بغل میں ہونا سرور کے لئے کافی ہو سکتا ہے، تو بھی "دلِ ناصبور" کی بوتل یہ فرض انجام نہیں دے سکتی، اس کے لئے "دل غیر ناصبور" کی ضرورت ہے۔ نیاز۔ [۳] اصلاح مناسب ہے — [۴] اصلاح خوب ہے۔ نیاز

۲۰) بیسویں شعر میں بظاہر کوئی نقص معلوم نہیں ہوتا۔

۲۱) اکیسویں شعر کے مصرع اولیٰ میں "برق" کے ساتھ "برسنا" لکھا ہے، حالانکہ "چمکنا" ہونا چاہئے۔ اس لئے یہ مصرع یوں پڑھا جائے ؎ "جس پہ چمک گئی کبھی برقِ جمالِ یار"۔ دوسرے مصرع میں "اس کے مزار" کی جگہ "خاکِ مزار" ہونا چاہئے تاکہ "در" کا لفظ "مزار" کے ساتھ اکھڑا اکھڑا نہ معلوم ہو۔ اور پھر "اُس کے" کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

۲۲) بائیسویں شعر کے مصرعۂ ثانی میں "جو گرا" مناسب نہیں ہے "جو بہا" ہونا چاہئے۔

۲۳) تیئیسویں شعر کے دوسرے مصرع میں "اِک شعلہ تھا" کی جگہ "اِک اخگر تھا" ہونا چاہئے کیونکہ "خاکستر" میں "شعلہ" نہیں ہوتا "اخگر" ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں جب "شعلہ" "خاکستر" میں نہیں ہوتا تو "اخگر" کے لئے "بھڑکنا" بھی کسی طرح جائز نہیں۔ اسلئے کہ "بھڑکا ہوا" کی جگہ "لپٹا ہوا" کچھ بہتر ہوگا۔

۲۴) چوبیسویں شعر کے پہلے مصرع میں "سوز و ساز" کا ٹکڑا نامناسب ہے۔ اس کی جگہ "دل کا راز" ہونا چاہئے تاکہ شعر کا مطلب واضح ہو جائے۔

۲۵) پچیسویں شعر کے مصرع اولیٰ میں "مجبوریِ آدابِ محبت" کی بجائے "پابندیِ آدابِ محبّت" ہونا چاہئے کیونکہ "آداب محبت" کے لئے "مجبوری" نہیں بلکہ "پابندی" مناسب ہے۔

۲۶) چھبیسویں شعر کے مصرع اولیٰ میں "نالہ" کی جگہ "درد" ہونا چاہئے کیونکہ "شریکِ درد" سے مراد ہمدردی ہے اور "شریکِ نالہ" سے مقابلہ کرنے کا مفہوم نکلتا ہے۔ پھر "فغاں" تو خود "نالہ" ہے، اس لئے "درد" ہی زیادہ بہتر ہے۔ دوبارہ "فغاں" یا "نالہ" کہنا کسی طرح موزوں نہیں۔

[illegible]رمان فتحپوری)

(۱) "کچھ امیدِ وضاحت کی محتاج ہے۔ مضمون تو پامال تھا ہی اسلوب بھی بے جان ہے۔ "چراغِ سحر" کے لئے رفتہ رفتہ کی شرط بے کار ہے۔ محاورہ نظم ہو گیا مگر مفہوم پورا نہ ہوا۔

(۲) "اِدھر جوشِ مستی" "اُدھر چشمِ شوق" کا تماشا بھی عجیب و غریب ہے اگر "اِدھر" "اُدھر" کو کتابت کی غلطی سمجھا جائے تو "مصیبت میں بندِ نقاب آ گیا" کو کس طرح گوارا کیا جائے؟ "مصیبت میں پڑ جانا" یا "پڑنا" بولتے ہیں "مصیبت میں آنا" ان معنوں میں نہیں سنا گیا۔ "بندِ نقاب" کا مصیبت میں آنا یوں بھی مہمل ہے۔ جذبۂ حیا کوشی یا شوقِ نقاب پوشی کا مصیبت میں پڑ جانا مصرعہ اولیٰ سے سمجھ میں آتا ہے لیکن "بندِ نقاب" کا مصیبت میں پڑنا عجیب بات ہے۔

(۳) نثر یوں ہوتی ہے۔ جو پردہ رکھنا منظور تھا تو دامنِ یار کو عاشق کے لئے گریباں ہونا لازم تھا۔ مہمل مضمون ہے۔ اس ادعا کو کیسے تسلیم کر لیا جائے کہ "دامنِ یار کو لازم تھا گریباں ہونا" اور اگر ایسا ہو بھی تو پردہ کیسے رہ جاتا، اس صورت میں تو عاشق و معشوق دونوں کا بھانڈا پھوٹ جاتا۔

(۴) دونوں مصرعے نامربوط ہیں۔ بلبلِ غزلخواں تھا تو افسانۂ غم کا کیا سوال۔ اور اگر ہو بھی تو کس کے غم کا افسانہ تھا کہ پھول بھی کمھلا گئے اور شاعر کو بھی شاق گزرا۔ کوئی مفہوم نہیں پیدا ہوتا۔

(۵) "چاہئے" میں "ی" کا اشباع ناگوار ہے۔ داغ و زخم خواہ بدر ہو جائیں یا ہلال ان میں دوست کا جمال کہاں۔ پھر اس تصور سے جمالِ دوست کی تنقیص ہوتی ہے جو شاعر کا مقصود نہیں ہو سکتا۔

) محض قفل میں بوتل دبائے رہنے سے سرور و خمار کی کیفیتیں نہیں پیدا ہو سکتیں اس لئے دل کو بوتل کہنا اور "دلِ ناصبور کو" بوتل سے تشبیہ دینا مہمل ہے۔

) اگر "اُس دل میں اک چھپا ہوا نشتر ضرور تھا" تو بھی بات کیا ہوئی۔ علاوہ اس کے اس دعوی کے لئے کوئی قرینہ ہونا چاہئے تھا۔

۹) "راز" کا ہمراہ ہونا بالکل لغویات ہے۔ دوسرے دل۔ جان۔ سوز اور ساز کو راز سے تعبیر کرنا درست نہیں، دوسرے مصرعہ میں "ہم راز" ہونا چاہئے تھا مگر شاعر نے "راز" کہکر شعر کو بے معنی کردیا۔

۱) نثر ہے۔ تمھارے وعدۂ دیدار نے بہت روکا ورنہ میں جہاں ہوتا وہاں میری بیخودی بھی نہ ہوتی۔ شاعر کہاں ہوتا اور اسکی بے خودی کہاں ہوتی، اسے صرف شاعر ہی سمجھ سکتا ہے۔

۱۱) "میں اُن کی زباں بنتا وہ میری زباں بنتے"۔ ایک دوسرے کی زبان بننا نہ کوئی محاورہ ہے اور نہ ایسا ہو جانے سے شاعر کا مافی الضمیر واضح ہوتا ہے۔

(۱۲) اول تو "وہاں" کا مشارالیہ ملتا نہیں۔ اور اگر "سیر" کی مدد سے دریا کو وہاں کا مرجع گردانا جائے تو یہ کیسے تسلیم کر لیا جائے کہ دریا کے ساتھ آنسو رواں ہونے سے "سیر" کا لطف آجاتا۔ آنسوؤں کا جاری ہونا تو سیر و تفریح کے منافی ہے۔

(۱۳) جنوں میں جیب کے ٹکڑوں کو سینے بیٹھ جانا۔ احترامِ جنوں کے خلاف ہے اور اگر ہو بھی تو "جیب" سیا جاتا ہے نہ کہ جیب کے ٹکڑے جیب کے ٹکڑے سینا جیب سینے کے مرادف نہیں ہو سکتا۔ اور اگر کوئی گریباں کو تار تار جان کر بھی جیب سینے بیٹھ جائے تو اس میں استعجاب کی کیا بات ہے۔ معلوم نہیں شاعر کیا نئی بات پیدا کرنا چاہتا ہے۔

(۱۴) جب زخم کو "مرہمِ دل" اور درد کو درماں سمجھا گیا تو پھر بیماری کونسی قرار پائی۔ علاج سمجھنا محاورہ نہیں ہے۔

(۱۵) دامن جاننا اور گریباں سمجھنا۔ شاعر کی اختراع ہے۔ ان ترکیبوں سے یہ مفہوم پیدا کرنا کہ "دامن و گریباں کی پروا نہیں ہے" کسی طرح ممکن ہی نہیں ہے پھر شاعرانہ ادعا کے لئے استدلال کی ضرورت ہے کہ عشق کا راز وہی سوختہ ساماں کیوں سمجھتا ہے جو: دامن سمجھتا ہے نہ گریباں۔

(۱۶) "تیرِ نظر" کا رگ رگ میں چھپے ہونے اور پیوست ہونے کے بجائے ڈوبا ہونا مہمل ہے۔

(۱۷) فردوسِ نظر پایا کے بجائے فردوسِ نظر دیکھا اٹھا گیا ہے جس سے شعر بے معنی ہو گیا۔

(۱۸) دوسرے مصرع میں جو دعوی کیا گیا ہے وہ بغیر کسی استدلال یا قرینے کے ہے دوسرے یہ کہ پہلے مصرع میں جو استعجابی اظہار ہے وہ بھی بے کیف و بے روح ہے، شعر میں محض تسجیع اور آورد ہے۔

(۱۹) مصرعِ اول میں ردیف "کا" کے بجائے "میں چاہئے" مگر مطلع بنانا تھا شاعر نے "کا" لکھدیا۔ یہ شعر دوسرے تمام اشعار کے مقابلہ میں باعتبارِ مضمون غنیمت ہے۔

(۲۰) معلوم نہیں درد میں عاشق مبتلا ہے یا خود چارہ گر۔ دوسرے مصرعہ میں "اُسے" کا لفظ "درد" کے لئے استعمال ہوا ہے یا چارہ گر کے لئے کچھ پتہ نہیں۔ دونوں صورتوں میں شعر بالکل مہمل ہے۔

(۲۱) برق کا چمکنا۔ تڑپنا۔ گرنا۔ ٹوٹنا سنا تھا۔ برسنا نہیں سنا۔ دوسرے مصرع میں دعوی بغیر دلیل کے پیش کیا گیا ہے۔

(۲۲) آنسو گرنے سے حُسن کا دریا بھی ابل پڑتا ہے۔ یہ معلوم نہ تھا۔

(۲۳) خاکستر میں چنگاری رہ جاتی ہے نہ کہ شعلہ اور پھر معلوم نہیں وہ کس طرح آفتابِ روزِ محشر بن گیا۔

(۲۴) رگ رگ میں دل تھا یہ تو سمجھ میں آتا ہے لیکن اس میں سوز کے بجائے ساز بھی تھا۔ سمجھ میں نہیں آتا اور تعجب ہے کہ ساز کے ہوتے ہوئے بھی شاعر سراپا گداز ہے۔ عاشق کا سراپا گداز ہونا آج ہی سنا ہے۔ (۲۵) گلشن اور گلستاں دو مختلف چیزیں معلوم ہوتی ہیں۔ دوسرے آدابِ محبت کے بجائے محبوس محبت یا اسیر محبت وغیرہ جیسی ترکیبیں لائی گئیں۔ (۲۶) پہلے مصرعہ میں لفظی تعقید کے علاوہ عیب یہ ہے کہ دعوی کیلئے دلیل کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔

دعوتِ نقد و نظر

(دوسری قسط)

جس شاعر کے اشعار طلبِ رائے کے لئے اکتوبر ۵۳ء میں شایع کئے گئے تھے، اس کے چند اشعار اور شایع کئے جاتے ہیں۔ کوشش کیجئے کہ اپریل کی اشاعت میں آپ کی رائے شامل ہو سکے۔ نیاز

۱- چشمِ طلب میں اور کوئی آشیاں ہے اب — میرے لئے، قفس مجھے سارا جہاں ہے اب

۲- دل کی کیا تاب کہ پہونچے صفِ مژگاں کے قریب — جلوے خود لوٹ رہے ہیں رخِ تاباں کے قریب

۳- تابِ دیدارِ رخِ یار، کہاں سے لاؤں — گر پڑی جا کے نظر گوشۂ داماں کے قریب

۴- دیکھئے، میری تمناؤں کا احساس رہے — باغِ فردوس میں تنہا نہ چلے جائیں آپ

۵- میری رگ رگ میں سما کر بھی، یہ پردہ مجھ سے — ظلم ہے ظلم، جو آئینے سے شرمائیں آپ

۶- بر سرِ لطف، وہ شوخ ستم ایجاد ہے آج — نالہ بھی، نالہ ہے، فریاد بھی فریاد ہے آج،

۷- ذرے ذرے سے نمایاں شانِ قدرت دیکھ کر — کھل گئیں آنکھیں، طلسمِ حسنِ فطرت دیکھ کر

۸- یہ ہجومِ غم، یہ اندوہِ مصیبت دیکھ کر — اپنی حالت دیکھتا ہوں، اُن کی صورت دیکھ کر

۹- عمر بھر کا ساتھ، رنج و غم ہیں دے سکتا ہے کون — شمع بھی رخصت ہوئی، میری مصیبت دیکھ کر،

۱۰- لالہ و گل کو دیکھتے، کیا، یہ بہار دیکھ کر، — رہ گئے بیخودی میں ہم، صورتِ یار دیکھ کر،

۱۱- وہ چمن، میرا چمن ہے، وہ قفس میرا قفس — جس کے گوشے گوشے میں، صد ہا چمن صد ہا قفس،

۱۲- میں وہ غیرت مند بلبل تھا، دکھایا پھر نہ منھ — بوئے گل آ آ کے ڈھونڈا کی قفس سے تا قفس،

۱۳- فرصت کہاں کہ چھیڑ کریں آسماں سے ہم، — لپٹے پڑے ہیں لذتِ دردِ نہاں سے ہم،

۱۴- بے تابیوں نے کام دیا دستِ ناز کا، — آخر لپٹ کے سو گئے دردِ نہاں سے ہم

۱۵- اللہ رے حسن و عشق کی سحر آفرینیاں — خوش ہو رہے ہیں گھر کا گھروندا بنا کے ہم

۱۶- کس کس پہ جان دیجئے، کس کس کو چاہئے؟ — گم ہو گئے ہیں بزمِ تمنا میں آ کے ہم

۱۷- دم گھٹا جاتا ہے، اے دستِ جنوں، — چاک دامانِ سحر دیکھوں میں،

۱۸- اُس کوچے میں ہوں صورتِ یک نقشِ وفا میں — دنیا نے مٹایا مجھے، لیکن نہ مٹا میں

۱۹- سراپا آرزو ہوں، درد ہوں، داغِ تمنا ہوں — مجھے دنیا سے کیا مطلب، کہ میں آپ اپنی دنیا ہوں

۲۰- مجھی میں حسن کا عالم، مجھی میں عشق کی دنیا — نثار اپنے پہ ہو جاؤں اگر سو بار پیدا ہوں

۲۱- دستِ جنونِ عشق کی گلکاریاں نہ پوچھ — ڈوبا ہوا ہوں سر سے قدم تک بہار میں

۲۲- رگ رگ میں دل ہے، دل میں تڑپ دردِ عشق کی — محشر بنا ہوا ہوں تمنائے یار میں

۲۳- چھوڑا نہ تپِ عشق نے کچھ بھی کسی گھر میں — دل سے جو لگی آگ، تو بجھی جا کے جگر میں

۲۴- اب شمع بھی بجھتی ہے، مرا دم بھی لبوں پر — کیا دیر ہے یارب! شبِ فرقت کی سحر میں

۲۵- کچھ یہ کہ عرضِ شوق کی طاقت نہیں مجھے، — اور کچھ یہ ہے، کہ مصلحتِ یار بھی نہیں

۱- وہ دل، کہ جس پہ حرفِ تمنا بھی بار تھا — اب حرفِ شکوہ سنجیِ اغیار بھی نہیں

۲- خوفِ صیاد سے عالم ہے یہ بیتابی کا، — کہ ابھی ہوں تو ابھی صحنِ گلستاں میں نہیں

۲- ڈوب کر دل میں وہ نظریں سرِ پیکاں ہو گئیں — رہ گئیں جو دل کے باہر نشترِ جاں ہو گئیں،

۳۱- حسن کی شاخیں تھیں جتنی سب نمایاں ہو گئیں — جو ترے رخ سے کھِپیں رنگِ گلستاں ہو گئیں

۲- دھجیاں باقی ہیں جتنی، اب مرے کس کام کی — جو گریباں ہونے والی تھیں گریباں ہو گئیں

۳- دل کی تسکیں کے لئے دو پھول دامن میں نہیں — اس طرح ہوں آج گلشن میں کہ گلشن میں نہیں

۳۰- چین اسیرانِ قفس کو یادِ گلشن میں نہیں، — دوڑتی ہیں بجلیاں سیلابِ خوں تن میں نہیں

۳۲- دید کے قابل ہے یہ رنگِ سبک روحی مرا، — ڈھونڈھتی ہے برق مجھ کو، میں نشیمن میں نہیں

۳۴- کیوں خزاں میں سر جھکائے مضمحل بیٹھا رہوں — میری نظروں میں تو ہیں جو پھول گلشن میں نہیں

۳۵- اشارہ ہے کسی کی اک نظر کا — وگرنہ، کیا ہے جانِ ناتواں میں

۳۶- یہ رنگِ اتحاد! اللہ اکبر، — شبیہِ دل ہے، ہر اشکِ رواں میں

۳۷- جرس کے بھی جو اٹھکر ہوش کھو دیں — وہ نغمے ہیں مرے سازِ فغاں میں

۳۸- ٹھیس لگ جائے نہ اُن کی حسرتِ دیدار کو — اے ہجومِ غم! سنبھلنے دے ذرا بیمار کو

۳۹- وفورِ کیف سے دل، اتنا بے قرار نہ ہو، — میں ڈر رہا ہوں، کہ مضطر نگاہِ یار نہ ہو،

۴۰- بھرے ہوئے ہیں نگاہوں میں حسن کے جلوے — یہ کیا مجال، جہاں میں ہوں، اور بہار نہ ہو

۴۱- خیالِ وصل سے کر تو رہا ہوں کچھ باتیں، — قریب ہی کہیں لیکن نگاہِ یار نہ ہو

۴۲- رخ پہ جھونکوں سے جو وہ زلفِ دوتا پھرتی ہے — کیسی بل کھائی ہوئی بادِ صبا پھرتی ہے

۴۳- اللہ رے تیغِ عشق کی بے رحم مزاجیاں، — میرے ہی خونِ شوق میں نہلا دیا مجھے

۴۴- خوش ہوں کہ حسنِ یار نے خود اپنے ہاتھ سے — اک دل فریب داغِ تمنا دیا مجھے

۴۵- دنیا سے کھو چکا تھا مرا جوشِ انتظار — آوازِ پائے یار نے چونکا دیا مجھے

۴۶- کیا خبر تھی خلشِ ناز نہ جینے دے گی، — یہ تری پیار کی آواز نہ جینے دے گی

۴۷- قہر کی لاکھ نگاہوں کی ضرورت کیا ہے! — لطف کی اِک نگہِ ناز نہ جینے دے گی

۴۸- مسلکِ عشق مرا مجھ کو نہ مرنے دے گا — تیری شوخی، ستمِ ناز نہ جینے دے گی

۴۹- کیا چیز تھی کیا چیز تھی ظالم کی نظر بھی — اُف کر کے وہیں بیٹھ گیا، دردِ جگر بھی

۵۰- پھر گئی اُن کی نظر پھر گئے دنیا سے وہ — دوستیِ جسم و جاں، اب نہ نبھی جائے گی

۵۱- خاک ہے جذبِ عشق کی تاثیر — خامشی ہی جو گفتگو نہ کرے

۵۲- عاشقی یاس کی محکوم ہوئی جاتی ہے — بیکسی اب مرا مفہوم ہوئی جاتی ہے

۵۳- دل ہوا خاک تپِ غم سے مگر دل کی جگہ — اک خلش سی مجھے معلوم ہوئی جاتی ہے

۵۴- دل دھڑکنا بھی غنیمت ہے تری فرقت میں — کہ خبر تو مجھے معلوم ہوئی جاتی ہے،

۵۶- دل تھا ترے خیال میں پہلے چمن چمن — اب بھی روش روش ہے مگر پائمال ہے

۵۷- نگاہِ قہر کے صدقے، جھکی نہ غیر کی سمت — کبھی پہ تیز ہوئی یہ، کبھی پہ لال ہوئی،

باب الاستفسار

(دجّال)

(اسلام ظفر صاحب - چاٹگام)

از راہ کرم مطلع فرمایئے کہ دجاّل کے متعلق مسلمانوں کا صحیح عقیدہ کیا ہے اور اسلامی لٹریچر میں کیا روایات اس کی بابت پائی جاتی ہیں -

---

(نگار) دجاّل بالکل خرافیاتی چیز ہے اور عقاید اسلام سے اس کا کوئی تعلق نہیں - بات یہ ہے کہ دُنیا کا کوئی مذہب ایسا نہیں جو خرافیات ا اصنامی روایات سے پاک ہو، یہاں تک کہ اسلام ایسا سادہ مذہب بھی انسان کی اعجوبہ پرستیوں سے محفوظ نہ رہ سکا اور اس کے معتقدات میں بہت سی ایسی روایات شامل ہوگئیں جو معقولات کیا مستند منقولات سے بھی تعلق نہیں رکھتیں -

انھیں میں سے وہ روایات بھی ہیں جو دجاّل کے بیان سے تعلق رکھتی ہیں اور اپنی نوعیت کے لحاظ سے اس قدر عجیب و غریب ہیں کہ حیر ہوتی ہے، ہمارے اکابر نے کیونکر ان کا یقین کیا اور کیوں اپنی کتابوں میں ان خرافیات کو جگہ دی -

دجاّل تقریباً وہی ہے جسے بائبل کی زبان میں Antichrist (ضدِ مسیح) کہتے ہیں اور چونکہ اوائل اسلام میں مسیحی و یہودی روا نہایت آزادی سے قبول کر لی جاتی تھیں، اس لئے منجملہ دیگر قصص و حکایات کے جنھیں "اسرائیلیات" کہتے ہیں، دجاّل کی کہانی بھی مسلمانوں میں رواج پا گئی -

یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ عربوں میں دجاّل کی روایت کن کن واسطوں سے پہنچی اور ان میں کیا کیا اضافے ہوئے لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ ہمارے بڑے بڑے مورخین نے صحیح باور کر کے ان کا ذکر کیا اور اسی کا نتیجہ ہے کہ اگر آج کوئی مسلمان دجاّل کے وجود سے انکا کردے تو اس کو آسانی سے دہریہ و ملحد قرار دیا جا سکتا ہے، کیونکہ سوال اس کا نہیں ہوتا کہ بجائے کوئی روایت قابل قبول ہے یا نہیں بلکہ صرف یہ سامنے ہوتی ہے کہ ہمارے اکابر جو کچھ لکھ گئے ہیں، وہ غلط ہونے کے باوجود، کیونکر غلط ہو سکتا ہے اور ہم کیونکر اس سے انکار کی جرائت کر کے مسلما رہ سکتے ہیں -

بہر حال دجاّل کے متعلق جو روایات ہمارے مورخین نے بیان کی ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ :-

(۱) دجاّل سلطنتِ مہاراج یا رانج (جاوا) کے جزیروں میں سے ایک جزیرہ میں رہتا ہے -

(۲) سیراف اور عمان کے بحری سیاحوں کا بیان ہے کہ اس جزیرہ کے پاس سے گزرتے ہوئے عود، طنبور اور دوسرے سازوں کے ساتھ نغمہ و سرود کی دلکش آوازیں اس طرح سنی ہیں جیسے کوئی تالی بجا بجا کر ناچ رہا ہو- یہ روایات ابن خوردادبہ، البیرونی، قزوینی، دمشقی، جرجا مسعودی، وغیرہ کی تمام تاریخی کتابوں میں پائی جاتی ہیں -

سندباد (سیاح) کے سفر نامہ میں بھی اس کا ذکر موجود ہے اور ابن خوردادبہ نے تو اس جزیرہ کا نام بھی "برطائیال" متعین کر دیا یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ یہاں لونگ کی تجارت ہوتی ہے، لیکن جن لوگوں سے لونگ لی جاتی ہے وہ کبھی نظر نہیں آتے، خرید و فروخت کی صور

یہ ہوتی ہے کہ اس جزیرہ کے باشندے اپنا مال جزیرہ کے ساحل پر رکھ دیتے ہیں اور باہر کے سوداگر جس جس چیز کی ضرورت ہوتی ہے لے لیتے ہیں اور انکے عوض اپنا مال رکھ کر چلے آتے ہیں۔

ایک روایت یہ بھی ہے کہ دجال سمندر کے درمیان ایک چٹان سے بندھا ہوا ہے اور دیو اس کی خوراک بہم پہونچاتے ہیں۔ اس سے زیادہ دلچسپ روایت یہ ہے کہ تمیم الداری جو رسول اللہ کا ہم عصر تھا، دجال سے مل بھی چکا تھا۔

الغرض یہ تو سب تسلیم کرتے ہیں کہ وہ ایک دیو ہے، لیکن اس کے متعلق اختلاف ہے کہ وہ کہاں اور کس صورت میں نمودار ہوگا۔
ابن الوردی کا بیان ہے کہ وہ رسول اللہ کا ایک ہمعصر یہودی سیف بن صاید ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ وہ ایک ساحر (دمشق) کا لڑکا ہے۔

طبری کا بیان ہے کہ وہ ایک دیو ہے ذوالقرنین کے قسم کا جو یہودیوں کے بادشاہ کی حیثیت سے ایک دن تمام دُنیا پر حکمرانی کرے گا اسی سلسلہ میں طبری نے یہودیوں کی بعض اور روایات بھی درج کی ہیں جن میں اس بات کی پیش گوئی کی گئی ہے کہ جب دنیا میں یاجوج ماجوج کا ظہور ہوگا تو دجال ایک گدھے پر سوار ہوکر خروج کرے گا، اس کی حکومت صرف ۴۰ دن رہے گی لیکن وہ اتنی ہی فرصت میں مشرق سے لیکر غرب تک اور شمال سے جنوب تک ہر جگہ چھا جائے گا، یہاں تک کہ مسیح اور مہدی موعود رونما ہوں گے، اور مہدی اسے ہلاک کر دیں گے۔
صاحب طبری نے اس کا نام عبداللہ الصیاد ظاہر کیا ہے۔ البیرونی اور ابن الوردی کی روایت کے مطابق وہ کوفہ یا اصفہان سے خروج کرے گا۔

آیندہ سالنامہ ۵۵ء (علماءِ اسلام نمبر)

ایک صفحہ کا اقتباس

عبدالرحیم خاں (خانخاناں) ۔ ولادت (لاہور) ۱۴ صفر ۹۶۴ھ / ۱۷ دسمبر ۱۵۵۶ء ۔ وفات (دہلی) ۱۰۳۶ھ / ۱۶۲۷ء

اپنے ہم عصر امراء میں خان مرزا کے نام سے مشہور تھا ۔ اکبر کے پہلے وزیر بیرم خاں کا بیٹا تھا، اس کی ماں جمال خاں میواتی کی بیٹی تھی۔ ۴ سال کی عمر تھی کہ اس کا باپ بیرم خاں قتل کیا گیا اور اکبر نے اس کی پرورش کی۔ ۹۸۰ھ / ۱۵۷۲ء میں بہ عمر سولہ سال اکبر کے ساتھ گجرات گیا اور ضلع پٹن اس کو جاگیر میں دیا گیا ۔ جنگ سرنال میں اس نے بیقرہ (باغی) کی سرکوبی کی۔ ۹۸۳ھ / ۱۵۷۵ء میں گجرات کا گورنر مقرر ہوا۔ ۹۸۴ھ / ۱۵۷۶ء میں میر عرض کے عہدہ پر ممتاز ہوا اور تین سال بعد شاہزادۂ سلیم کا اتالیق مقرر ہوا۔ ۹۹۱ھ / ۱۵۸۳ء میں شاہ مظفر گجراتی کی سرکوبی کے لئے مامور کیا گیا اور اس نے سرنج اور ناڈوت کی لڑائیوں میں مظفر کا زور ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا۔ اس کے صلہ میں اکبر نے اسے خانخاناں کا خطاب دیا۔ ۹۹۸ھ / ۱۵۸۹ء میں اس نے بابرنامہ کا فارسی ترجمہ پیش کیا اور جونپور کا گورنر مقرر ہوا۔ ۹۹۹ھ / ۱۵۹۱ء میں جب ملتان اور بھکر کی گورنری اس کو عطا ہوئی تو جانی بیگ ارغون کو شکست دیکر سندھ بھی اس نے مغلیہ سلطنت میں شامل کر لیا۔ ۱۰۰۰ھ / ۱۵۹۱ء میں اس نے بیجاپور کی مہم میں بڑی نمایاں کامیابی حاصل کی ۔ اس کے دو سال بعد شاہزادۂ دانیال کی معیت میں احمد نگر پہ حملہ کیا اور چاند بی بی کے خلاف فوج کشی کی۔ جہانگیر کے عہد میں یہ شاہزادۂ خرم کے ساتھ ۱۰۲۵ھ / ۱۶۱۶ء میں پھر دکن کی جنگوں میں شریک ہوا۔

یہ عہدِ مغلیہ کا بڑا مشہور صاحب سیف وقلم امیر تھا اور شعراء کی بڑی قدر کرتا تھا اور خود بھی عربی، ترکی، فارسی اور ہندی زبان کا ماہر تھا اور شاعری کا بڑا پاکیزہ ذوق رکھتا ۔ فارسی میں رحیم تخلص کرتا تھا اور ہندی میں رحمن ۔ عبدالباقی نہاوندی نے مآثر رحیمی اسی کے نام سے منسوب کی تھی۔

حوالہ جات :۔ مآثر رحیمی ۔ مآثر الامراء (شاہ نواز خاں) ۔ اکبرنامہ (ابوالفضل) ۔ طبقات اکبری (نظام الدین احمد)

اسی انداز سے سیکڑوں اکابر علم وادب کا تذکرہ سالنامہ میں درج ہوگا ۔ مینجر

خمریات دلؔ شاہجہاں پوری :-

تمنائے کرم اس کیف پرور کچھ اور کہتی ہے
چھلک جاتا ہے جب ساغر نظر کچھ اور کہتی ہے

ہے مشربِ رنداں میں اندازِ طلب یہ بھی
ہر گردشِ ساغر پر اک نعرۂ مستانہ

صبا بیخود، فضا سرشار، ساقی غرقِ مدہوشی
رہیں گی تشنۂ بادہ مری انگڑائیاں کب تک

تصویرِ خلد کھنچ گئی ۔ ساقی کی بزم میں
ہر جام میں بہار کے آثار دیکھ کر

زاہد ہوا نہ اس کی حقیقت سے آشنا
جنت کا ایک پھول ہے ۔ ساغر کہیں جسے

چشمِ ساقی ۔ روحِ بادہ ۔ روحِ بادہ زندگی
اس نظر سے پینے والا بے نیازِ جام ہے

رہیں گے مستِ تمنا ۔ شراب ہو کہ نہ ہو
ملے تو ہمتِ ساقی ۔ اگر نہیں نہ سہی

بھلا سا نام ہے اس کا ۔ اسے کیا کہتے ہیں زاہد
صراحی سے جو ڈھلتی ہے جو میخانوں میں ہوتی ہے

لے لیا دورِ صبوحی کے لئے حکمِ جواز
میکدے میں کسی مخمور کی انگڑائی نے

اے احترامِ ساقی محفل سنبھالنا
لغزش ہوئی ہے ساغر و مینا لئے ہوئے

بہار جام بکف جھومتی ہوئی آئی،
شکستِ عہد نہ کرتے تو اور کیا کرتے

تری فردِ عمل ہو پاک اس عصیاں سے اے واعظ
کوئی پیتا ہے ۔ پینے دے ۔ کہیں ڈھلتی ہو ڈھلنے دے

اک رند ابھی اے دلؔ کہتا ہوا گزرا ہے
صد زہد بہ یک جرعہ نذرِ مے و میخانہ

اکرم دھولیوی :-

حسرت بدل گئی نہ طبیعت بدل گئی
احساسِ آرزو کی لطافت بدل گئی،

تسکینِ دل کے واسطے آئی جب انکی یاد
دم بھر کو آنسوؤں میں محبت بدل گئی

یا بڑھ گئی کشاکشِ حرمانِ آرزو
یا صدمۂ فراق کی لذت بدل گئی

فطرت کا سلسلہ تھا جنوں سے ملا ہوا
رخصت ہوئی بہار طبیعت بدل گئی

بیگانہ وش رہے وہ محبت کے باب میں
پھر بھی کہیں کہیں سے حکایت بدل گئی

کبھی ہو سکے نہ وہ سرخرو جو نظر سے تیری اتر گئے
جنھیں تیرے دل میں جگہ ملی وہ نکھر گئے وہ سنور گئے

تھا چمن تمام بہار پر تھا نکھار چاروں طرف مگر
کسی غم نصیب کو کیا خبر وہ خوشی کے دور کدھر گئے

جنھیں ہے زمانے کا تجربہ کچھ انھیں سے پوچھ یہ ماجرا
کہ غم و الم کا تو ذکر کیا وہ خوشی کے نام سے ڈر گئے

جو بڑھے یقین حیات پر وہی پہونچے اوجِ ثبات پر
جنھیں شک تھا اپنی ہی ذات پر وہ فنا کے گھاٹ اتر گئے

ترے عشق میں تری چاہ میں ترے شوق میں تری راہ میں
کئی منزلیں ابھی اور ہیں کئی منزلوں سے گزر گئے

انتخاب کلام رضوی :-

اس کی شگفتگی کو نئی فصل چاہئے
دل ہے وہ فتنہ جو ابھی برپا نہیں ہوا

تحلیل ہوگیا بگہہ آفتاب میں
وہ ذرۂ حقیر جو صحرا نہیں ہوا

نہیں ایسا کہ کبھی شوق پریشاں بھی نہیں
دل کو تھا ناز کہ ویراں ہے سو ویراں بھی نہیں

شوق افسردہ کا مجھ سے نہ گلہ کر کہ مجھے
اعتبارِ کرمِ جنبشِ مژگاں بھی نہیں

جلوہ آباد تصور بہ اداکاریِ شوق
اب تو مرہونِ فسوں سازیِ جاناں بھی نہیں

کائنات اپنی ہمیں دے کے بھی فارغ نہیں آپ
ہم تو کچھ مدعیِ وسعتِ داماں بھی نہیں

کب سے میخانۂ رضوی نہیں آیا ہے نظر
اس خزاں دوست کو کچھ شرمِ بہاراں بھی نہیں

نکل چلی بن کے اک بگولا ہجوم کر کے بیاں سے آگے
جو گرد تھی کارواں سے پیچھے وہ بڑھ گئی کارواں سے آگے

چمن اسے اتفاق کہہ لے گری تو ہے آشیاں پہ بجلی
نہ دو قدم آشیاں سے پیچھے نہ دو قدم آشیاں سے آگے

فغاں جو بیگانۂ طپش ہے وہ روشناس اثر بھی ہوگی؟
شجر سے جو شاخ کٹ چکی ہے وہ کیا کبھی باروَر بھی ہوگی

نہ چاند تاروں کی انجمن سے وفا کے پیمان کر کے بیٹھیں
یہ کہہ دو شب کے پجاریوں سے کہ دو گھڑی میں سحر بھی ہوگی

شعاعیں کچھ نرم و گرم رضوی ہمارے دل پر چمک رہی ہیں
ابھی تو گویا سحر ہوئی ہے چڑھے گا دن دوپہر بھی ہوگی

تماشا آسماں تک ہے تصور آستاں تک ہے
مگر شوقِ دلِ بے تاب کیا جانے کہاں تک ہے

ہمیں یہ چار تنکے جل کے خاکستر بھی ہو جائیں
کہ اب کھٹکا چمن کو بس وجودِ آشیاں تک ہے

انڈیلے نہ جاسئے مینا گدازِ جلوہ اسے ساقی
کہ ضبطِ تندیِ صہبا اسی رطلِ گراں تک ہے

تماشا اور تحیر میں کوئی نسبت نہیں رضوی
کہ وہ ہے آستاں تک یہ خدا جانے کہاں تک ہے

کیفی چریاکوٹی

تمام عشق جنوں اور تمام حسن فسوں
مقامِ حیرتِ عاشق، مگر فسوں نہ جنوں

جہانِ دیدۂ عاشق کی کائنات ہے حسن
جو کوئی حد ہو تو کہہ دوں کہ ہو وہ حد سے فزوں

زباں کی بات ہے کچھ اس پہ اختیار نہیں
ملے نجات جو دل سے تو دل کا حال کہوں

نہ تم بتاؤ نہ کوئی بتا سکے مجھ کو
تمھیں بتاؤ میں سمجھوں تو تم کو کیا سمجھوں

مقامِ یاس پہ ٹھہری ہے آکے راہِ امید
یہی نگاہ کی منزل، یہی ہے دل کا سکوں

چھلک گیا ہے بھرا جام، دستِ لرزاں سے
گرا نگاہ سے ساقی کے اب کہاں سنبھلوں

وہ صبح تھی صبح، آنسوؤں کی یہ شام ہے شام، سوزِ غم کی
کہاں جلے گا چراغ دل کا؟ اگر طبیعت بجھی رہے گی

خود اپنے ہاتھوں سے دینے والے نظر ادھر پھیر مسکرا کر
نگاہ بھر دیگی دل کا دامن، اگر کرم میں کمی رہے گی

یہ رات تاریک یاس کی ہے، اسی میں امید پر نظر ہے
مٹا مٹا سا جو داغِ دل ہے اسی کی کچھ روشنی رہے گی

تمہیں تفسیر کرے یہ سرو صنوبر کے امید سے لگائے رکھنا
[illegible]

ساحر بھوپالی :-

وہ آج مجھ پہ ہیں کیوں مہرباں، نہیں معلوم
زمیں بدل گئی یا آسماں نہیں معلوم،

وہ بات بات پہ ہوتے نہ بدگماں، شاید
اُنھیں ابھی مری مجبوریاں نہیں معلوم

بنائے آشیاں رکھتا ہوں جس جگہ ساحر
وہیں پہ گرتی ہیں کیوں بجلیاں نہیں معلوم

کاش کہ ہوجائے پوری آرزوئے دید ہی
ورنہ دل میں حسرتیں تو اور بھی رکھتا ہوں میں

ساری دُنیا سے جُدا ہے میرا رنگِ عاشقی
جو مٹاتے ہیں انھیں سے دوستی رکھتا ہوں میں

کیا مٹا سکتی ہیں مجھ کو دردِ غم کی سختیاں
جس پہ صدقے موت ہو وہ زندگی رکھتا ہوں میں

خستگی نے کردیں آساں میری ساری مشکلیں
بس یہی اک چیز ساحر کام کی رکھتا ہوں میں

ہوئی رسوائی جذبات کتنی
بڑھتی ہے رفتہ رفتہ بات کتنی

خبر بھی ہے تجھے او بے مُروّت
کشش رکھتی ہے تیری ذات کتنی

قیامت ہوگیا نظروں کا ملنا
بڑھی ہے اک ذراسی بات کتنی

نہ بجھ جائے کہیں شمعِ تمنّا
ابھی باقی ہے ساحر رات کتنی

درد کا اب اس طرح سے دل بڑھاتے جائیے
چوٹ کھاتے جائیے اور مسکراتے جائیے

میں بناتا ہی رہوں گا آشیاں پر آشیاں
آپ ہنس ہنس کر یونہی بجلی گراتے جائیے

کرہی گزروں گا کوئی کارِ نمایاں عشق میں
آپ میری بے کسی پر مسکراتے جائیے

کٹ ہی جائے گی کسی صورت سے غمگیں زندگی
آپ تو دل سے مجھے اپنے بھلاتے جائیے

میری تقدیر میں جلنا ہے تو جل جاؤں گا
تیرا وعدہ تو نہیں ہوں کہ بدل جاؤں گا

مجھ کو سمجھاؤ نہ ساحر کہ میں اک دن خود ہی
ٹھوکریں کھا کے محبّت میں سنبھل جاؤں گا

مجھے اب ہاتھ دھونا ہی پڑیں گے دل سے اے ہمدم
جوانی ابتو ان کی اک قیامت ہوتی جاتی ہے

کروں اب شکوۂ خونِ تمنا کس لئے ساحر
کہ ابتو بے نیازی میری عادت ہوتی جاتی ہے

مطبوعات موصولہ

احوالِ غالب مرتبہ ڈاکٹر مختارالدین احمد آرزو ۔ جسے انجمن ترقی اُردو علی گڑھ نے بڑے اہتمام و سلیقہ سے نہایت نفیس کاغذ پر مجلد شایع کیا ہے۔ ضخامت ۲۹۲ صفحات ۔ سایز $\frac{20 \times 26}{9}$ قیمت نو روپئے۔

یہ کتاب در اصل ایک ترقی یافتہ اڈیشن ہے، علی گڑھ کالج میگزین کے غالب نمبر کا جو اس سے قبل شایع ہوکر ملک میں کافی شہرت و قبول حاصل کرچکا ہے۔

غالب کی شاعری کے متعلق تو اس مجموعہ میں کوئی مقالہ نہیں ہے اور شاید چنداں اس کی ضرورت بھی نہ تھی، کیونکہ اس موضوع پر حالی کی یادگار غالب کے علاوہ بھی بہت کچھ لکھا جاچکا ہے لیکن غالب کا نسب نامہ ان کی خانگی زندگی، ان کا ماحول ان کے اعزہ و احباب اور اسی قسم کے اور متعدد مباحث ایسے تھے جن پر مزید روشنی ڈالنے کی ضرورت تھی اور فاضل مرتب نے اس میں شک نہیں اس فرض کو نہایت خوبی کے ساتھ انجام دیا ہے۔

اس مجموعہ کی ترتیب میں بڑے اچھے اچھے اور مشہور اہلِ قلم نے حصہ لیا ہے اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ غالب کے مطالعہ کے لئے حالی کی یادگار غالب جس قدر ضروری ہے، اتنا ہی اہم یہ مجموعہ بھی ہے۔

اس کتاب میں غالب کی تحریروں کے عکس بھی دئے گئے ہیں اور ان کی متعدد تصاویر بھی جو مختلف ذرایع سے حاصل کی گئی تھیں قیمت یقیناً زاید ہے، اور پرستاران غالب کی وہ جماعت جو زیادہ تر طبقۂ متوسط سے تعلق رکھتی ہے، بہت کم مستفید ہوسکے گی۔

انتخاب طلسم ہوش ربا مرتبہ محمد حسن عسکری، جسے مکتبۂ جدید لاہور نے اپنی روایتی خوش سلیقگی کے ساتھ ٹائپ میں نہایت نفیس کاغذ پر مجلد شایع کیا ہے۔ سایز $\frac{20 \times 30}{16}$، ضخامت ۸۸۰ صفحات ۔ قیمت چھ روپئے

اس میں شک نہیں طلسم ہوش رُبا اب ہمارے کلاسکی ادب میں شامل ہے، لیکن اس کا انتخاب اور وہ بھی صرف ۲۵ جزو کی کتاب میں بڑا دلچسپ خیال تھا جو سب سے پہلے محمد حسن عسکری صاحب کے ذہن میں آیا اور مکتبۂ جدید اسے کتابی صورت میں سامنے لایا۔

طلسم ہوشربا خیال آرائی کا ایک بے پایاں سمندر ہے اور جس حد تک اس کی داستان کا تعلق ہے، انتخاب کوئی معنی نہیں رکھتا لیکن اس کی چند بنیادی خصوصیات کو سامنے رکھ کر ضرور اس کی کوشش کی جاسکتی ہے۔

طلسم ہوش ربا کی بنیادی چیزیں، عمرو عیار کی عیاریاں، ساحروں کے کرشمہائے سحر اور بعض شاہزادیوں کا جنسی میلان ہیں جنھوں نے مل جل کر اس کتاب کو ایک عجیب و غریب رومان کی صورت دیدی ہے، اس لئے داستان کے تسلسل کو سامنے رکھے بغیر بھی ان سے لطف اُٹھایا جاسکتا تھا، اگر ان خصوصیات کو مختصر طور پر پیش کر دیا جائے اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ عسکری صاحب نے یہ خدمت کو بڑی خوبی سے انجام دیا ہے۔

طلسم ہوش ربا کی تمام دفاتر کو پڑھنا اور ہزاروں صفحات کے مطالعہ کے بعد ایک ایسا انتخاب پیش کرنا جو کتاب کی روح اور اس کے خصوصیات کا حامل ہو آسان بات نہ تھی۔

اس کتاب کی متعدد تصاویر بھی دی گئی ہیں جو یکسر مغرب کے Sur-realist آرٹ کی تقلید ہیں اور بھیانک ہیں۔

پبلشر اور آرٹسٹ دونوں کو معلوم ہونا چاہئے تھا کہ یہ آرٹ مغرب میں بھی قبول نہیں ہوا چہ جائیکہ ہندوستان جہاں اس کے پسند کئے جانے کی کوئی عقلی، اخلاقی یا فنی توجیہ ممکن ہی نہیں۔

اگر ان کی جگہ واقعی ایسی تصویریں دی جاتیں جو جمالیاتی اور ہمارے ملک کے فنی ذوق کو پورا کرنے والی ہوتیں تو اس کتاب کو چار چاند لگ جاتے۔

تنقیدی آئینے مجموعہ ہے پروفیسر مشیر علی صدیقی کے تحقیقی و تنقیدی مضامین کا جسے خود انھوں نے معمولی طباعت و کتابت کے ساتھ محلہ سوتھ بدایوں سے شایع کیا ہے۔ سایز ۲۰ × ۳۰ ضخامت ۱۴۴ صفحات قیمت ۲ؔ

پروفیسر صاحب کا یہ تیسرا مجموعہ بیس ادبی مضامین کا ہے۔ اس میں شخصی و اصولی دونوں طرح کے انتقادی مقالات شامل ہیں جنھیں انتقاد کے بجائے تاثرات انتقادی کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔ مضامین ہلکے پھلکے ہیں تاہم افادہ و دلکشی سے خالی نہیں۔

نوادرات سخن روداد ہے کل ہند لوحی مشاعرہ کی جو ۱۹۵۳ء کی نمایش علی گڑھ میں ہوا تھا۔ یونین بک ڈپو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے اسے کتابی سایز پر شایع کیا ہے۔ ضخامت ۱۴۰ صفحات۔ قیمت ۲ؔ

اس روداد میں بہت سے مشہور ادیبوں اور اکابر قوم کے پیغامات بھی شامل ہیں، جو پڑھنے کے قابل ہیں۔ غزلوں کے انتخاب میں اس امر کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ ہر شاعر سے مختصراً اس کے حالات بھی قلمبند کرائے گئے ہیں اور اس طرح یہ روداد ایک نوع کا مختصر سا تذکرہ بھی ہوگئی۔ بعض شعراء کی عکسی تصاویر بھی شامل کر دی گئی ہیں، جن سے اس روداد کو اور زیادہ دلچسپ بنا دیا ہے۔

شعراء اُردو کے تذکرے مقالہ ہے ڈاکٹر سید عبداللہ صدر شعبۂ اُردو پنجاب یونیورسٹی لاہور کا جسے سب سے پہلے ۱۹۴۲ء میں رسالہ اُردو نے شایع کیا تھا اور اب مکتبہ جدید لاہور نے نہایت اہتمام سے ٹائپ کے حروف میں نفیس کاغذ پر کتابی صورت میں شایع کیا ہے۔

اس مقالہ میں سب سے پہلے فارسی تذکروں کا ذکر کیا گیا ہے اور اس کے بعد بتایا ہے کہ ان کے زیر اثر اُردو میں کتنے اہم تذکرے کس کس زمانہ میں مرتب ہوئے اور ان کی کیا اہمیت ہے۔ یہ موضوع ایسا تھا کہ اس پر سب سے پہلے اہل قلم کو متوجہ ہونا چاہئے تھا، کیونکہ جب تک ہم کو یہ معلوم ہو کہ شعراء کے حالات معلوم کرنے کے ماخذ بجائے خود کیا اور کیسے ہیں، کوئی صحیح رائے قایم نہیں ہوسکتی — اور — اس میں شک نہیں کہ ڈاکٹر صاحب موصوف نے اپنے مقالہ کے ذریعہ سے اس خلا کو نہایت قابلیت کے ساتھ پر کیا ہے اور ضرورت ہے کہ ہر ادیب و نقاد اس کا مطالعہ کرے۔ قیمت دو روپیہ

Zahuri's Life and Work مقالہ ہے انگریزی کا جس پر اس کے مصنف پروفیسر نذیر احمد صاحب (لکھنؤ یونیورسٹی) کو فارسی میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری ملی ہے اور جسے اب کتابی صورت میں شایع کیا گیا ہے۔

ظہوری فارسی کا بڑا مشہور ادیب و شاعر تھا جو دکن کے نظام شاہی اور عادل شاہی درباروں سے وابستہ تھا، اور اپنے تمام ہمعصر شعراء میں خاص امتیاز رکھتا تھا۔ اس کی اکثر تصانیف اساتذہ کے نزدیک معیاری حیثیت رکھتی تھیں اور عرصہ تک فارسی درسیات کے نصاب میں شامل رہیں۔

ڈاکٹر صاحب موصوف نے اس کے حالات زندگی اور شاعری پر یہ بسیط مقالہ لکھا ہے جو کتابی صورت میں ۳۶۸ صفحات کو محیط ہے فاضل مصنف نے جس تحقیق و کاوش سے کام لیکر یہ کتاب مرتب کی ہے اس کا صحیح اندازہ مطالعہ کے بعد ہی ہوسکتا ہے کیونکہ تاریخی و انتقادی حیثیت سے بحث کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جسے ترک کر دیا گیا ہو۔ یہ کتاب آٹھ روپیہ میں اشاعت گاہ خیابان ۱۰- اسبزی منڈی الہ آباد سے مل سکتی ہے

کلاسکی ادب مجموعہ ہے ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی (صدر شعبہ اُردو دہلی کالج دہلی یونیورسٹی) کے پندرہ انتقادی مقالات کا جو مختلف رسایل و جرائد میں شایع ہو کر ملک میں کافی مقبول ہو چکے ہیں۔ اس مجموعہ میں پہلا مقالہ "فن و روایت" ہے اور

دوسرا "جنگ آزادی میں اُردو کا حصہ" اور دونوں اپنی جگہ اصولی و تاریخی حیثیت سے بڑے کام کی چیزیں ہیں۔ اس کے بعد کے مقالوں میں میر، غالب، مومن، مرزا شوق، ریاض، حسرت، فانی اور اصغر کی شاعرانہ خصوصیات سے بحث کی گئی ہے اور کوئی انتقادی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو نظر انداز کر دیا گیا ہو۔ ڈاکٹر فاروقی کا شمار اس وقت قدر اول کے ارباب نقد میں سے ہے اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ان کی تحریر میں جو شگفتگی و ادبیت پائی جاتی ہے وہ ہم کو دوسرے نقادوں میں بہت کم ملتی ہے۔ یہ کتاب ۲۵۲ صفحات کو محیط ہے اور آزاد کتاب گھر دہلی سے تین روپیہ آٹھ آنے میں مل سکتی ہے۔

پرند اور دوسرے افسانے مجموعہ ہے آصفہ مجیب کے آٹھ افسانوں کا جسے مکتبۂ جامعہ دہلی نے شایع کیا ہے۔ ان افسانوں کا موضوع بڑی حد تک اصلاحی و اخلاقی ہے اور پلاٹ، زبان و سلاست بیان کے لحاظ سے ان کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ ہم کو اپنی روز کی زندگی سے ہٹ کر ان پر غور نہیں کرنا پڑتا۔ شعر کی طرح فسانہ کی خصوصیت بھی یہی ہے کہ بغیر فکر کئے ہوئے ہم اس کے اثرات کو قبول کرلیں اور یہ خصوصیت ان افسانوں میں بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے ——— ضخامت ۱۵۰ صفحات۔ قیمت ۱۲

دیوان صفی مجموعہ ہے مولانا صفیؔ لکھنوی مرحوم کی چند منتخب نظموں اور غزلوں کا جسے مرحوم کے دوست شیخ ممتاز حسین صاحب جونپوری نے شایع کیا ہے۔ مولانا صفی کی شاعری کا آغاز اس زمانہ میں ہوا جب لکھنؤ میں غزل گوئی نام تھا صرف صناعت لفظی اور ظاہری نقش و نگار کا اور اختتام اس وقت ہوا جب زمانہ کا رخ بالکل بدل چکا تھا اور لکھنوی شاعری میں بھی چوچلے ختم ہوکر معنویت پیدا ہوگئی تھی، لیکن اس تقریباً ۷۵ سال کے زمانہ میں مولانا صفی ہر دور میں نمود کے شاعر تسلیم کئے گئے اور انھوں نے کبھی تقلید محض کو اپنا اصول شاعری قرار نہیں دیا۔ دبستان لکھنوی کے آخری دور میں غالباً وہ سب سے پہلے شاعر تھے جنھوں نے سوقیت و ابتذال سے کوئی واسطہ نہیں رکھا اور زمانہ کے رجحانات سے انحراف نہیں کیا۔ انھوں نے ۷۶ سال تک شاعری کی اور ایک بڑا ذخیرہ اپنے بعد چھوڑا، لیکن وہ نہ اس وقت شایع ہوا اور نہ آیندہ اس کی امید کی جاسکتی ہے، تاہم شیخ ممتاز حسین صاحب نے جو مختصر سا انتخاب شایع کیا ہے، وہ بھی صفی کا مرتبۂ شاعری جاننے کے لئے کافی ہے۔ یہ مجموعہ سرفراز پریس لکھنؤ سے دو روپیہ میں مل سکتا ہے۔

ہیروئن کی تلاش ڈرامہ ہے محمد مجیب صاحب کا لکھا ہوا جسے مکتبۂ جامعہ دہلی نے شایع کیا ہے۔ اس ڈرامہ کا اصل مقصود موجودہ فلمی ڈراموں کی اصلاح ہے اور اس میں بتایا گیا ہے کہ آج کل اسٹیج، ڈرامہ اور فلمی کہانیوں کے سلسلہ میں عام طور پر صرف سطحی باتوں کو سامنے رکھا جاتا ہے اور فنی حیثیت سے ان میں خامیاں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ قیمت ۱۰؍ ضخامت ۹۴ صفحات۔

آب حیات کا تنقیدی مطالعہ پروفیسر سید مسعود حسن رضوی کا مقالہ ہے جسے کتاب نگر دین دیال روڈ لکھنؤ نے کتابی صورت میں شایع کیا ہے۔ اس کتاب میں فاضل مصنف نے ان الزامات کو دور کیا ہے جو مصنف آب حیات پر عاید کئے جاتے ہیں۔

مولوی محمد حسین "آزاد" بڑے فاضل شخص تھے، جو دنیائے ادب میں اپنے تذکرہ آب حیات کی وجہ سے خاص شہرت حاصل کرچکے ہیں، کیونکہ اُردو کا یہی وہ پہلا تذکرہ تھا جس نے تذکرہ نگاری میں انقلاب برپا کر دیا اور مستقبل کے تذکرہ نگاروں اور نقادوں کے لئے اک نئی راہ پیدا کردی۔ "آب حیات" میں بہت سی باتیں ہم کو ایسی نظر آتی ہیں جو اس سے قبل کے تذکروں میں نہیں پائی جاتیں اور انھیں میں سے بعض کی صحت کی طرف سے شبہ کیا جاتا ہے، جن پر رضوی صاحب نے توجہ کی ہے۔ ضخامت ۹۲ صفحات۔ قیمت ۱۲

دست صبا فیض احمد فیض کی نظموں اور غزلوں کا مجموعہ ہے، جسے آزاد کتاب گھر دہلی نے خاص اہتمام سے مجلد شایع کیا ہے۔ فیض موجودہ عہد کے روشن خیال اور آزادی پسند شعرا میں ایک مخصوص امتیاز کے مالک ہیں اور ان کے افکار کا طرز عرض وہ اپنے خیالات کے لحاظ سے بڑے ترقی پسند شاعر ہیں، لیکن فنی حیثیت سے وہ بدستور اس روش کے مقلد ہیں جو کلاسکی شاعری کی جان

اور یہی سبب ہے کہ جو اثر فیض کے کلام میں پایا جاتا ہے وہ ان کے دوسرے ہمعصر ترقی پسند شعراء کے کلام میں مفقود ہے۔ فیض اپنے خیالات کو نئے زاویوں اور بدیع اسلوبوں سے پیش کرنے میں خاص ملکہ رکھتے ہیں اور اسی لئے جب ہم ان کا کلام پڑھتے ہیں تو ہم پر شدید تاثر کی کیفیت طاری ہوتی ہے۔ ضخامت ۱۱۰ صفحات - قیمت ؏

باپ بیٹے

مشہور روسی مصنف تورگنیف کے ناول کا ترجمہ ہے جسے مکتبۂ جامعہ دہلی نے خاص اہتمام سے شایع کیا ہے۔ تورگنیف کا یہ ناول ادبیات عالم میں خاص شہرت رکھتا ہے اور ضرورت تھی کہ اس کا ترجمہ اُردو میں بھی شایع کیا جاتا۔ اس کے مترجم انور عظیم صاحب ہیں جو ترجمہ میں اصل کتاب کی خوبیوں کو قایم رکھنے میں بڑی حد تک کامیاب ہوئے ہیں۔ ضخامت ۴۰۰ صفحات۔ قیمت پانچ روپیہ۔

مذہبی تصورات

مجموعہ ہے مولانا اختر علی تلہری کے تیرہ مضامین کا جو "مذہبیات" سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان مضامین کے ذریعہ سے فاضل مصنف نے مذہب کی حقیقت، خدا کا تصور، لامذہبیت کے اسباب اور مذہب و سائنس کے باہمی تصادم پر بڑی عالمانہ روشنی ڈالی ہے اور صرف منقولات کو حجت و استدلال کی بنیاد قرار نہیں دیا۔

ہر چند وہ اُن تمام اعتراضات کو دور نہیں کر سکے جو اس وقت منکرین خدا و مذہب کی طرف سے عاید کئے جاتے ہیں، کیونکہ مولانا نے صرف انھیں ملاحدہ و متشککین کو سامنے رکھا ہے جو موجودہ دورِ الحاد میں تقویم پارینہ کی حیثیت رکھتے ہیں، تاہم انھوں نے ان مسایل کو خود سمجھنے کی پوری کوشش کی ہے اور اس کوشش میں وہ جن راہوں سے گزرے ہیں ان کو پوری طرح ظاہر کر دیا ہے، ضخامت ۲۴۰ صفحات۔ قیمت عہر۔ ملنے کا پتہ:۔ سرفراز قومی پریس لکھنؤ۔

علوی تصورات

یہ کتاب بھی مولانا اختر علی تلہری کی تصنیف ہے، جس میں انھوں نے جناب امیر علیہ السلام کی عظیم شخصیت اور جناب حسین کی فلسفۂ قربانی پر روشنی ڈالی ہے۔ یہ کتاب ہر چند تاریخی حیثیت رکھتی ہے، لیکن چونکہ استدلال و استنتاج بالکل فلسفیانہ ہے اس لئے وہ اس موضوع پر دوسری مذہبی یا تاریخی کتابوں سے بالکل جداگانہ حیثیت رکھتا ہے۔ خوشی کی بات ہے کہ مولانا نے اس کتاب میں ان مسایل کو نہیں لیا جن سے کسی کو اختلاف ہو سکتا ہے اور یہی ان کی سب سے بڑی کامیابی ہے۔ قیمت ایک روپیہ چار آنے ضخامت ۲۱۲ صفحات۔ ملنے کا پتہ:۔ سرفراز قومی پریس لکھنؤ

اُجالے

مجموعہ ہے انجم فوقی کی غزلوں کا۔ شروع میں ماجد علی صاحب کا طویل مقدمہ ۶۹ صفحات کا شامل ہے اور اس کے بعد جوش بدایونی کا تبصرہ ۱۰ صفحات کا جن میں جناب انجم کی شاعری پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ گفتگو کی گئی ہے۔

جناب انجم اس وقت کے خوشگو شعرا میں سے ہیں اور جو کچھ کہتے ہیں اس میں بڑی جان ہوتی ہے، فنی حیثیت سے وہ غزل کی قدیم روش کے پابند ہیں، لیکن خیالات کے لحاظ سے ان میں بڑی اپج پائی جاتی ہے۔ ان کی شاعری میں گہرائی بھی ہے اور گیرائی بھی، احساس کی شدت بھی ہے اور جذبات کا وزن بھی۔ افسوس ہے کہ اس کی طباعت و کتابت اس کے شایانِ شان نہیں ہے۔ قیمت ؏ ۔ ضخامت ۲۴۰ صفحات ملنے کا پتہ:۔ نظامی پریس بدایوں۔

ادارۂ ادبیات اُردو

انگریزی کا پمفلٹ ہے جس میں ادارۂ ادبیات اُردو حیدرآباد کی خدمات کا جایزہ لیا گیا ہے۔ یہ ادارہ ۱۹۳۱ء میں قایم ہوا تھا جس کے روح رواں ڈاکٹر قادری زور تھے اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ہندوستان میں شاید ہی کوئی ادارہ ایسا ہو جس نے اتنی اہم خدمت زبان کی کی ہو، جتنی اس ادارہ نے انجام دی ہے۔ خدا جانے اس نے کتنے مخطوطات فراہم کئے اور کتنے مقالے و رسایل شایع کئے۔

پھر اس ادارہ کی خدمات صرف دکن ہی کی کتابوں تک محدود نہیں رہیں بلکہ پورے ہندوستان کو محیط تھیں، ہر چند تقسیم ہند کے بعد اس کی کارکردگی بہت متاثر ہوئی ہے لیکن خوشی کی بات ہے کہ وہ اب تک فنا نہیں ہوا اور اس کی ممبری کی فہرست اب تک کھلی ہوئی ہے جو حضرات اس سلسلہ میں مزید معلومات حاصل کرنا چاہیں وہ ادارہ سے خط و کتابت کریں۔

را "جنگ آزادی میں اُردو کا حصہ" اور دونوں اپنی جگہ اصولی و تاریخی حیثیت سے بڑے کام کی چیزیں ہیں۔ اس کے بعد کے مقالوں میں میر
ب، مومن، مرزا شوق، ریاض، حسرت، فانی اور اصغر کی شاعرانہ خصوصیات سے بحث کی گئی ہے اور کوئی اتفاقی پہلو ایسا
ں ہے جس کو نظر انداز کردیا گیا ہو۔ ڈاکٹر فاروقی کا شمار اس وقت قدر اول کے ارباب نقد میں سے ہے اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا
ن کی تحریر میں جو شگفتگی و ادبیت پائی جاتی ہے وہ ہم کو دوسرے نقادوں میں بہت کم ملتی ہے۔ یہ کتاب ۲۵۲ صفحات کو محیط ہے
آزاد کتاب گھر دہلی سے تین روپیہ آٹھ آنے میں مل سکتی ہے۔

...ند اور دوسرے افسانے

مجموعہ ہے آصفہ مجیب کے آٹھ افسانوں کا جسے مکتبۂ جامعہ دہلی نے شایع کیا ہے۔ ان افسانوں کا موضوع بڑی حد تک اصلاحی و اخلاقی ہے اور پلاٹ، زبان و سلاست بیان کے لحاظ
ان کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ ہم کو اپنی روز کی زندگی سے ہٹ کر ان پر غور نہیں کرنا پڑتا۔ شعر کی طرح فسانہ کی خصوصیت
یہی ہے کہ بغیر فکر کئے ہوئے ہم اس کے اثرات کو قبول کرلیں اور یہ خصوصیت ان افسانوں میں بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے ——
امت ۱۵۰ صفحات۔ قیمت ۱۲/

...ان صفی

مجموعہ ہے مولانا صفی لکھنوی مرحوم کی چند منتخب نظموں اور غزلوں کا جسے مرحوم کے دوست شیخ ممتاز حسین صاحب جونپوری نے شایع کیا ہے۔ مولانا صفی کی شاعری کا آغاز اس زمانہ میں ہوا جب لکھنؤ میں غزل گوئی نام تھا صرف صناعت لفظی
ظاہری نقش و نگار کا اور اختتام اُس وقت ہوا جب زمانہ کا رخ بالکل بدل چکا تھا اور لکھنوی شاعری میں بھی چوچلے ختم ہو کر معنویت پیدا
ئی تھی، لیکن اس تقریباً ۷۵ سال کے زمانہ میں مولانا صفی ہر دور میں نمود کے شاعر تسلیم کئے گئے اور انھوں نے کبھی تقلید محض کو اپنا اصول
عری قرار نہیں دیا۔ دبستان لکھنوی کے آخری دور میں غالباً وہ سب سے پہلے شاعر تھے جنھوں نے سوقیت و ابتذال سے کوئی واسطہ نہیں
ما اور زمانہ کے رجحانات سے انحراف نہیں کیا۔ انھوں نے ۷۰ سال تک شاعری کی اور ایک بڑا ذخیرہ اپنے بعد چھوڑا، لیکن وہ نہ اس وقت تک
یع ہوا اور نہ آیندہ اس کی امید کی جاسکتی ہے، تاہم شیخ ممتاز حسین صاحب نے جو مختصر سا انتخاب شایع کیا ہے، وہ بھی صفی کا مرتبۂ شاعری
ننے کے لئے کافی ہے۔ یہ مجموعہ سرفراز پریس لکھنؤ سے دو روپیہ میں مل سکتا ہے۔

...یروئن کی تلاش

ڈرامہ ہے محمد مجیب صاحب کا لکھا ہوا جسے مکتبۂ جامعہ دہلی نے شایع کیا ہے۔ اس ڈرامہ کا اصل مقصود موجودہ فلمی ڈراموں کی اصلاح ہے اور اس میں بتایا گیا ہے کہ آج کل اسٹیج، ڈرامہ اور فلمی کہانیوں کے سلسلہ میں عام طور
صرف سطحی باتوں کو سامنے رکھا جاتا ہے اور فنی حیثیت سے ان میں خامیاں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ قیمت ۱/- ضخامت ۹۴ صفحات۔

...ب حیات کا تنقیدی مطالعہ

پروفیسر سید مسعود حسن رضوی کا مقالہ ہے جسے کتاب نگر دین دیال روڈ لکھنؤ نے کتابی صورت میں شایع کیا ہے۔ اس کتاب میں فاضل مصنف نے ان الزامات کو دور کیا ہے جو مصنف "آب حیات"
عاید کئے جاتے ہیں۔

مولوی محمد حسین "آزاد" بڑے فاضل شخص تھے، جو دنیائے ادب میں اپنے تذکرہ آب حیات کی وجہ سے خاص شہرت حاصل کرچکے
ں، کیونکہ اُردو کا یہی وہ پہلا تذکرہ تھا جس نے تذکرہ نگاری میں انقلاب برپا کردیا اور مستقبل کے تذکرہ نگاروں اور نقادوں کے لئے اک
ئی راہ پیدا کردی۔ "آب حیات" میں بہت سی باتیں ہم کو ایسی نظر آتی ہیں جو اس سے قبل کے تذکروں میں نہیں پائی جاتیں اور انھیں میں سے بعض
صحت کی طرف سے شبہ کیا جاتا ہے، جن پر رضوی صاحب نے توجہ کی ہے۔ ضخامت ۹۲ صفحات۔ قیمت ۱۲/

...ست صبا

فیض احمد فیض کی نظموں اور غزلوں کا مجموعہ ہے، جسے آزاد کتاب گھر دہلی نے خاص اہتمام سے مجلد شایع کیا ہے۔ فیض موجودہ عہد کے روشن خیال اور آزادی پسند شعرا میں ایک مخصوص امتیاز کے مالک ہیں اور ان کے افکار کا بڑی عزت
وہ اپنے خیالات کے لحاظ سے بڑے ترقی پسند شاعر ہیں، لیکن فنی حیثیت سے وہ بدستور اس روش کے مقلد ہیں جو کلاسکی شاعری کی جان ہے

...ا سبب ہے کہ جو اثر فیض کے کلام میں پایا جاتا ہے وہ ان کے دوسرے ہمعصر ترقی پسند شعراء کے کلام میں مفقود ہے - فیض اپنے خیالات کو نئے ...ں اور بدیع اسلوبوں سے پیش کرنے میں خاص ملکہ رکھتے ہیں اور اسی لئے جب ہم ان کا کلام پڑھتے ہیں تو ہم پر شدید تاثر کی کیفیت طاری ...ہے - ضخامت ۱۱۰ صفحات - قیمت ۱۲؍

...باپ بیٹے مشہور روسی مصنف تورگنیف کے ناول کا ترجمہ ہے جسے مکتبۂ جامعہ دہلی نے خاص اہتمام سے شایع کیا ہے - تورگنیف کا یہ ناول ادبیات عالم میں خاص شہرت رکھتا ہے اور ضرورت تھی کہ اس کا ترجمہ اُردو میں بھی شایع کیا جاتا - اس کے مترجم ...لیم صاحب ہیں جو ترجمہ میں اصل کتاب کی خوبیوں کو قائم رکھنے میں بڑی حد تک کامیاب ہوئے ہیں - ضخامت ۴۰۰ صفحات - قیمت پانچ روپیہ -

...تصورات مجموعہ ہے مولانا اختر علی تلہری کے تیرہ مضامین کا جو "مذہبیات" سے تعلق رکھتے ہیں - ان مضامین کے ذریعہ سے فاضل مصنف نے مذہب کی حقیقت، خدا کا تصور، لا مذہبیت کے اسباب اور مذہب و سائنس کے باہمی تصادم پر ...عالمانہ روشنی ڈالی ہے اور صرف منقولات کو حجت و استدلال کی بنیاد قرار نہیں دیا -

ہر چند وہ اُن تمام اعتراضات کو دور نہیں کر سکے جو اس وقت منکرین خدا و مذہب کی طرف سے عاید کئے جاتے ہیں، کیونکہ مولانا نے صرف ملاحدہ و متشککین کو سامنے رکھا ہے جو موجودہ دورِ الحاد میں تقویم پارینہ کی حیثیت رکھتے ہیں، تاہم انھوں نے ان مسایل کو خود سمجھنے کی ...وشش کی ہے اور اس کوشش میں وہ جن راہوں سے گزرے ہیں ان کو پوری طرح ظاہر کر دیا ہے، ضخامت ۲۴۲ صفحات - ...۱۲؍ - ملنے کا پتہ :- سرفراز قومی پریس لکھنؤ -

...تصورات یہ کتاب بھی مولانا اختر علی تلہری کی تصنیف ہے، جس میں انھوں نے جناب امیر علیہ السلام کی عظیم شخصیت اور جناب حسین کی فلسفۂ قربانی پر روشنی ڈالی ہے - یہ کتاب ہر چند تاریخی حیثیت رکھتی ہے، لیکن چونکہ استدلال و استنتاج ...فیاد ہے اس لئے وہ اس موضوع پر دوسری مذہبی یا تاریخی کتابوں سے بالکل جداگانہ حیثیت رکھتا ہے - خوشی کی بات ہے کہ مولانا ...کتاب میں ان مسایل کو نہیں لیا جن سے کسی کو اختلاف ہو سکتا ہے اور یہی ان کی سب سے بڑی کامیابی ہے - قیمت ایک روپیہ چار آنے ... ۱۴۲ صفحات - ملنے کا پتہ :- سرفراز قومی پریس لکھنؤ

...لے مجموعہ ہے انجم فوقی کی غزلوں کا - شروع میں ماجد علی صاحب کا طویل مقدمہ ۶۹ صفحات کا شامل ہے اور اس کے بعد جوش بدایونی کا تبصرہ ۱۰ صفحات کا جن میں جناب انجم کی شاعری پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ گفتگو کی گئی ہے -

جناب انجم اس وقت کے خوشگو شعراء میں سے ہیں اور جو کچھ کہتے ہیں اس میں بڑی جان ہوتی ہے، فنی حیثیت سے وہ غزل کی قدیم روش ...ہیں، لیکن خیالات کے لحاظ سے ان میں بڑی اپچ پائی جاتی ہے - ان کی شاعری میں گہرائی بھی ہے اور گیرائی بھی، احساس کی شدت اور جذبات کا وزن بھی - افسوس ہے کہ اس کی طباعت و کتابت اس کے شایانِ شان نہیں ہے - قیمت ۱۲؍ - ضخامت ۱۴۴ صفحات ...:- نظامی پریس بدایوں -

ادبیات اُردو انگریزی کا پمفلٹ ہے جس میں ادارۂ ادبیات اُردو حیدر آباد کی خدمات کا جایزہ لیا گیا ہے - یہ ادارہ ۱۹۳۱ء میں قایم ہوا تھا جس کے روح رواں ڈاکٹر قادری زور تھے اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ہندوستان ...ہی کوئی ادارہ ایسا ہو جس نے اتنی اہم خدمت زبان کی کی ہو، جتنی اس ادارہ نے انجام دی ہے، خدا جانے اس نے کتنے مخطوطات فراہم ...نے مقالے و رسایل شایع کئے -

...پھر اس ادارہ کی خدمات صرف دکن ہی کی کتابوں تک محدود نہیں رہیں بلکہ پورے ہندوستان کو محیط تھیں، ہر چند تقسیم ہند کے بعد ...اردو کی بہت متاثر ہوئی ہے لیکن خوشی کی بات ہے کہ وہ اب تک فنا نہیں ہوا اور اس کی ممبری کی فہرست اب تک کھلی ہوئی ہے جو حضرات ...مزید معلومات حاصل کرنا چاہیں وہ ادارہ سے خط و کتابت کریں -

شرحِ دیوانِ غالب اُردو طباطبائی

کلام غالب کی جتنی شرحیں اس وقت تک لکھی گئی ہیں اُن میں مولانا طباطبائی کی شرح نہ صرف تقدم بلکہ معنویت کے لحاظ سے بھی خاص درجہ رکھتی ہے، بلکہ دیگر ادبی و فنی علومات کے لحاظ سے بھی بڑی قابل قدر چیز ہے یہ شرح عرصہ سے بازار میں نایاب تھی اور اب انوار بک ڈپو لکھنؤ نے اسے دوبارہ شایع کردیا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ کاغذ اور کتابت و طباعت کی طرف توجہ نہیں کی گئی اور صحت کتابت کا بھی خیال نہیں رکھا گیا۔ قیمت ۸ ضخامت ۳۹۸ صفحات۔

پہلا پنج سالانہ پلان

حکومت ہندوستان نے ملک کی اصلاح و ترقی و معاشی دشواریاں دور کرنے کے لئے ایک بڑا وسیع پلان بنایا ہے جو زراعت و حرفت اور صناعت و تعلیم وغیرہ کے مختلف شعبوں سے تعلق رکھتا ہے یقین ہے یہ پلان پانچ سال میں پورا ہو جائے گا اور ملک خوشحالی کے ایک نئے دور میں داخل ہوگا۔

چونکہ اس پلان کی تفصیل عوام نہیں سمجھ سکتے تھے، اس لئے حکومت ہند کے شعبۂ نشر و اشاعت نے اسے سوالات و جوابات کے انداز سے نہایت سادہ زبان میں شایع کردیا ہے اور ہم سمجھتے ہیں کہ پلان کو مقاصد واضح کرنے کے لئے یہ بڑا اچھا طریقہ ہے۔ یہ پمفلٹ آرٹ پیپر پر نہایت نفاست کے ساتھ شایع کیا گیا ہے اور ہر میں حکومت ہند کے شعبۂ نشر و اشاعت سے مل سکتا ہے۔

حسرت موہانی

عرصہ ہوا جناب عبدالشکور ام۔ اے نے اس نام سے ایک کتاب شایع کی تھی جس میں حسرت کے حالات، ان کے کلام کا تبصرہ اور انتخاب وغیرہ سب کچھ پایا جاتا تھا۔ یہ کتاب ملک میں بہت مقبول ہوئی اور اس کا دوسرا اڈیشن بھی ختم ہوگیا۔ اب تیسرا اڈیشن نظرثانی کے بعد شایع ہوا ہے جس میں دو ابواب کا اضافہ کیا گیا ہے۔ حسرت کے متعلق یہ کتاب بڑی جامع چیز ہے۔ اس میں وہ انتخاب بھی دیدیا گیا ہے جو حسرت مرحوم نے خود کیا تھا۔ طباعت و کتابت وغیرہ بھی اچھی ہے۔

ملنے کا پتہ:۔ انوار بک ڈپو لکھنؤ۔ قیمت عہ

آپ بیتی

تصنیف ہے۔ خان بہادر حکیم الدین صاحب کی جنھوں نے ساری عمر جنگل کی ملازمت میں بسر کی اور دوران ملازمت میں خدا جانے کتنے شیروں، تیندووں اور دوسرے صحرائی جانوروں کا شکار کیا۔ انھوں نے اس کتاب میں تمام واقعات شکار نہایت تفصیل کے ساتھ قلمبند کئے ہیں اور متعدد تصاویر شامل کرکے اس کو اور زیادہ دلچسپ بنادیا ہے جو حضرات شکار کے شایق ہیں ان کے لئے یہ کتاب نہ صرف دلچسپ بلکہ کارآمد بھی ہے، کیونکہ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کس جانور کا شکار کس طرح کرنا چاہئے۔ ضخامت ۲۹۷ صفحات قیمت ہے مصنف سے سنگاہی ضلع کھیری کے پتہ پر مل سکتی ہے۔

تقویم ہجری و عیسوی

اس کتاب میں ابوالنصر محمد خالدی ام۔ اے نے سلہ سے سنہ ۱۵۰۰ تک کے تمام سنین کی مطابقت ہجری سنین کے ساتھ دکھائی ہے۔ اور آپ ۱۵۰۰ سال کے اندر سن ہجری کے ہر تاریخ و مہینہ کے مقابلہ میں عیسوی تاریخ و مہینہ نہایت آسانی سے معلوم کرسکتے ہیں۔ عربی کی کتاب اخبار الطوال میں اسی قسم کی ایک طویل فہرست پائی جاتی ہے، لیکن اُردو میں کوئی ایسی چیز نہ تھی تاریخ پر کام کرنے والوں کے لئے یہ تقویم بڑے کام کی چیز ہے۔ قیمت عہ۔ ملنے کا پتہ انجمن ترقی اُردو۔ کراچی

اُردو کی ابتدائی نشوونما میں صوفیائے کرام کا کام

تالیف ہے ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب کی جسے تیسری بار انجمن ترقی اُردو کراچی نے شایع کیا ہے اس کتاب میں فاضل مصنف نے تقریباً ۳۰ صوفیائے کرام کا تذکرہ کرتے ہوئے بتایا ہے کہ انھوں نے اُردو ہی کے ذریعہ سے اخلاقی تعلیم کی طرف لوگوں کو متوجہ کیا اور اس طرح اُردو کی ابتدائی نشوونما درحقیقت انھیں حضرات کی ممنون ہے۔ قیمت ۱۲ آنہ

چند ہم عصر

تصنیف ہے مولوی عبدالحق صاحب کی جس کا چوتھا اڈیشن اب انجمن ترقی اُردو کراچی نے شایع کیا ہے۔ اس میں اُن ۲۲ اکابر علم و ادب کا ذکر ہے جن سے فاضل مصنف کو ذاتی طور پر ملنے کا اتفاق ہوا تھا۔ اس کتاب میں یہاں کے شعراء و ادباء کے ساتھ ساتھ (جن میں امیر مینائی سید محمود، حالی، چراغ علی، راس مسعود، محسن الملک، ڈاکٹر اقبال، حسرت اور ڈاکٹر بجنوری وغیرہ شامل ہیں) ایک جرمن پروفیسر کا بھی ذکر کیا گیا ہے اور نام دیو مالی کا بھی۔ کتاب بہت مفید و دلچسپ ہے۔ قیمت ہے

مکتوباتِ نیاز

(تین حصوں میں)

ڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات
اری، سلاست بیان، رنگینی اور
لیلے پن کے لحاظ سے فن انشار میں
کل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے
طوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں
ی ایڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی
طیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۰ پونڈ
ے کاغذ پر طباعت ہوئی ہے۔
ت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ
جو اُردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ
سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا
ہے اس کی زبان و تخیل، اس کی
نزاکت بیان اس کی بلندی مضمون
اور اس کی انشار، عالیہ سحر حلال
کے درجہ تک پہونچتی ہے۔ یہ اڈیشن
نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔

قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول

جذباتِ بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ
تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری
کے نمونے پیش کرکے اُن کی ایسی
تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا
ہے، اُردو میں یہی سب سے پہلی کتاب
اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں
ہندی شاعری کے بے مثل نمونے
نظر آتے ہیں۔

قیمت بارہ آنے
علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنفوان شباب کا
لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام
نشہ بخش کیفیات اس کے ایک
ایک جملہ میں موجود ہیں، یہ افسانہ
اپنے پلاٹ اور انشار کے لحاظ سے
اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ
اس کی نظیر نہیں مل سکتی تازہ اڈیشن
نہایت صحیح و خوش خط سرورق رنگین

قیمت بارہ آنے
علاوہ محصول

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں۔
(۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔
(۲) مادئین کا مذہب۔ نہایت مفید اور دلچسپ کتاب ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فراست الید

مؤلفہ نیاز فتحپوری۔ اس کے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی
شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت
عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح
پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

نقاب اُٹھ جانے کے بعد

نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا
مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے
لک کے بادیان طریقت و علمائے
علم کی اندرونی زندگی کیا ہے
ور ان کا وجود ہماری معاشرت و
جتماعی حیات کے لئے کس درجہ
قاتل ہے، زبان، پلاٹ و انشار
ے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا
وہ صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔
ت آٹھ آنے علاوہ محصول

نگاراتِ نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو
ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و
غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو
شروع کر دینا آخیر تک پڑھ لینا
ہے۔ یہ بھی جدید اڈیشن ہے۔
جس میں صحت اور نفاست
کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام
کیا گیا ہے۔

قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے
علاوہ محصول

انتقادیات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات
کا مجموعہ فہرست مضامین یہ ہے
ایران و ہندوستان کا اثر جرمن
شاعری پر، فارسی زبان کی پیدائش
پر مورخانہ نظر، اردو شاعری پر
تاریخی تبصرہ، اردو غزل گوئی کی عہد
بہ عہد ترقی، نقشہائے رنگ رنگ (غالب
کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ) ادبیات
اور اصول نقد، فنونِ ادبیہ و حقیقت
نگاری قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا
مقالہ جس میں انھوں نے
بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت
کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر
رائج ہوا، اس کے مطالعہ کے
بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا
ہے کہ مذہب کی پابندی کیا
معنی رکھتی ہے۔

قیمت ایک روپیہ
علاوہ محصول

نگار

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ۱

سالانہ چندہ پاکستان و ہندوستان
آٹھ روپیہ (مع سالنامہ)

۱۹۵۵ء کا سالنامہ

(علماء اسلام نمبر)

سال گزشتہ میں نے سالنامہ ۵۴ء کا ذکر کرتے ہوئے ظاہر کیا تھا کہ "فرمانروایانِ اسلام" نمبر کے بعد "علماء اسلام" اور "اماکن اسلام" کا سلسلہ شروع کروں گا تاکہ اس طرح رفتہ رفتہ دو چار سال میں تاریخ اسلام کا وہ باب جو ترقی علوم و فنون سے متعلق ہے مکمل ہو جائے۔ چنانچہ اس کا ایک حصہ "فرمانروایانِ اسلام" آپ کی نظر سے گزر چکا اور اب آیندہ سال کے لئے اس سلسلہ کا دوسرا حصہ پیشِ نظر ہے جو "علماء اسلام" سے تعلق رکھتا ہے۔

اس خاص نمبر میں عرب، ایران، اسپین، مصر، ہندوستان وغیرہ کے ان تمام اکابر علم و ادب کا ذکر کیا جائے گا جنھوں نے کسی خاص فن یا شعبۂ علم کی کوئی نمایاں خدمت انجام دی ہے اور کوئی نہ کوئی تصنیف اپنے بعد چھوڑ گئے۔ اس سالنامہ کی ترتیب میں حسب ذیل امور کا خاص لحاظ رکھا جائے گا:۔

۱۔ پورا نام معہ ولدیت و کنیت وغیرہ کے
۲۔ تاریخ ولادت و وفات سنہ ہجری و سنہ عیسوی کے تطابق سے
۳۔ مختصر حالات زندگی اور خاص خاص کارنامے
۴۔ اہم تصانیف کی فہرست
۵۔ حوالہ جات جن سے معلوم ہو سکے گا کہ تاریخ کی کن کن کتابوں میں ان کا ذکر موجود ہے
۶۔ ایک انڈکس حروف تہجی کے لحاظ سے اور دوسرا علم و فن یا زمانہ کے لحاظ سے

اس خاص نمبر میں عہد نبوی سے لیکر عہد حاضر تک کے تمام ماہرین تفسیر و قرآن۔ ائمۂ حدیث، فقہا، حکماء، اطباء، متکلمین، ماہرین لسانیات و ادب، علماء فلکیات و ریاضیات، طبیعیات و نفسیات، علماء تاریخ و جغرافیہ، سوانح نگاروں اور سیاحوں کا ذکر کیا جائے گا۔

نیاز

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اپریل میں ختم ہو گیا اور مئی کا
"نگار" آٹھ روپیہ آٹھ آنے میں وی پی ہوگا جس میں سالنامہ ۵۵ء کی قیمت بھی شامل ہے

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۶۵ — شمار ۴

فہرست مضامین اپریل ۵۴ء

ملاحظات

مسلمان کیا کریں

"جناح، مسلم لیگ اور پاکستان" یہ تینوں لفظ پاکستان میں بڑی تاریخی و مذہبی حیثیت رکھتے ہیں۔ جناح نے مسلم لیگ کو زندہ کیا۔ مسلم لیگ نے پاکستان بنایا اور پاکستان نے مسلمانوں کو دارالسلام عطا کیا

پاکستان کی طرح ہندوستان میں بھی اسی قسم کے تین الفاظ کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ گاندھی جی۔ کانگریس اور بھارت گاندھی جی نے کانگریس کو قوت بخشی۔ کانگریس نے ہندوستان کو آزادی دلائی اور ہندوستان کی آزادی نے ہندوؤں کو ایک حکمراں قوم ہونے کا جذبہ بخشا۔ فرق صرف یہ ہے کہ پاکستان میں قاید اعظم کی وفات کے بعد مسلم لیگ عملاً مردہ ہوگئی اور ہندوستان میں گاندھی جی کی وفات کے بعد کانگریس میں تفریق تو ضرور پیدا ہوگئی لیکن وہ عملاً ابھی تک زندہ و سلامت ہے

حکومت کی نوعیت گو دونوں جگہ مختلف ہے یعنی پاکستان مذہبی حکومت ہے اور بھارت غیر مذہبی لیکن حقیقت یہ ہے کہ پاکستان باوصف اس ادعا کے کہ وہ مذہبی حکومت ہے، مذہب سے کوئی تعلق نہیں رکھتا اور ہندوستان غیر مذہبی حکومت ہونے کے باوجود مذہب کی عصبیت میں مبتلا ہے۔ یعنی پاکستان کا مسلمان تو اب تک مسلمان نہیں بن سکا لیکن ہندوستان کا مسلمان ہندوؤں کے نزدیک پہلے سے زیادہ مسلمان ہے

وائے گر در پس امروز بود فردائے !

الغرض مسلمان اس وقت نہایت عجیب وغریب دور سے گزر رہا ہے۔ پاکستان کا مسلمان یہ سوچ رہا ہے کہ اگر اسے خدا نہیں تھا تو نہ ملتا، "وصال صنم" تو ہو جاتا، لیکن وہاں یہ بھی نہ ہوا اور جس اقتصادی بدحالی میں وہ تقسیم ہند سے قبل مبتلا تھا تقسیم کے بعد بدستور اس میں مبتلا ہے۔ ہندوستان کا مسلمان سوچ رہا ہے کہ ہندوستانی بنے رہنے کے بعد بھی وہ غیر ہندوستانی سمجھا جا[تا ہے] اور عام طور پر ہندو آبادی بھارت میں اس کے قیام کو پسند نہیں کرتی

پھر کیا کیا جائے ؟ اس سوال کا جواب آسان نہیں۔ اب سے چار پانچ سال قبل تو خیر یہ سوال ہی ہمارے سامنے نہ تھا کہ ہم یہاں رہیں تو کیونکر رہیں کیونکہ ہم میں سے اکثر پاکستان ہی کا خواب دیکھ رہے تھے، لیکن اب صورت حال مختلف ہے۔ اکثر مسلمان پاکستان جانے کا خیال ترک کرتے جا رہے ہیں (شاید اس لئے کہ وہاں ان کے لئے کوئی گنجایش نہیں) اور اب وہ زیادہ سنجیدگی سے سوچنے لگے ہیں کہ وہ یہاں رہیں تو زندگی کیونکر بسر کریں۔ مسلمانوں کی عام اقتصادی حالت تقسیم ہند سے پہلے بھی اچھی نہ تھی، لیکن زندگی خیر کسی طرح ہو رہی تھی۔ نوکریاں، چھوٹے موٹے کاروبار، تھوڑی بہت زمینداری، زیادہ تر یہی ذرایع زندگی تھے، لیکن اب یہ تینوں صورتیں باقی نہ رہیں۔ نوکری کا دروازہ ان کے لئے بند ہے اور اگر کھلا ہو تو بھی کتنے اس سے فایدہ اٹھا سکتے ہیں، زمینداری ختم ہو چکی، رہگیا کاروبار سو اول تو اس کے لئے سرمایہ پاس نہیں اور اگر ہو بھی تو ان کی ہمت افزائی کون کرے۔ اسی کے ساتھ ایک بڑی دشواری اور ہے ان تمام دشواریوں سے زیادہ ہمت شکن ہے اور وہ یہ کہ یہاں کے مسلمان حال کی طرف سے اس قدر فکرمند نہیں ہیں جتنے اپنے مستقبل کی طرف سے ہیں۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ ہم تو خیر جس طرح ہوگا نباہ لے جائیں گے لیکن ہماری اولاد کا یہاں کیا حشر ہوگا

میں نے ان سے پوچھا کہ پہلے یہ فکر کیوں نہیں تھی، اس کا جواب انھوں نے یہ دیا کہ پہلے ہمارے بچوں کی ابتدائی تعلیم مادری زبان میں ہوتی تھی، ثانوی و اعلیٰ تعلیم انگریزی میں ہوتی تھی جو بڑی وسیع علمی زبان ہے اور اس طرح تعلیم سے فارغ ہو کر کچھ تو نوکریاں حاصل کر لیتے تھے اور کچھ کافی باخبر و باہوش ہو جانے کی وجہ سے معاش کے دوسرے ذرایع اختیار کر سکتے تھے لیکن اب اس کا امکان نہیں، کیونکہ نوکریاں ان کو مل نہ سکیں گی اور ذہنی تربیت نہ ہونے کی وجہ سے وہ یوں بھی کسی قابل نہ ہوں گے

یہ ہیں وہ خیالات جو آج کل مسلمانوں کو زیادہ پریشان کئے ہوئے ہیں اور اگر ان کے یہ اندیشے صحیح ہیں تو ہم کو غور کرنا چاہئے کہ وہ دور ہو سکتے ہیں یا نہیں۔ اصل یہ ہے کہ انسان زندگی کے ہر مسئلہ کو اقتصادی نقطۂ نظر سے دیکھنے پر مجبور ہے، یہاں تک کہ خدا کی حضوری میں بھی وہ ــــ "چہ خورد بامداد فرزندم" ــ کی فکر سے آزاد نہیں ہوتا، چنانچہ بچوں کی تعلیم کے سلسلہ میں بھی ہندوستان کا مسلمان یہی سوچتا ہے کہ اگر ان کی تعلیم اچھی نہ ہو سکی تو آیندہ وہ اپنا پیٹ کیونکر پالیں گے ؟ یہاں تک تو رفتار خیال بالکل صحیح لیکن اس سے آگے بڑھ کر جب یہ سوچا جاتا ہے کہ انھیں نوکریاں کیونکر ملیں گی تو میں اختلاف پر مجبور ہو جاتا ہوں، کیونکہ دنیا میں روزی کمانے کا انحصار صرف حکومت کی نوکری پر نہیں ہے اور اگر تعلیم کا مقصود یہی قرار پائے تو اس سے زیادہ جہل کوئی دوسرا نہیں

زندگی کے اقتصادی پہلو کو سنوارنے کے لئے ضرورت ہے صرف عملی تعلیم کی، قواء عملیہ میں حرکت اور اسی کے ساتھ ارادہ میں مضبوطی پیدا کرنے کی اور جب اس لحاظ سے ہمارے مدارس اور ہماری یونیورسٹیاں بالکل بیکار ہیں تو پھر یہ فکر فضول ہے کہ تعلیم ہندی میں ہوتی ہے یا اردو میں کیونکہ جب نصاب تعلیم ہی سرے سے ناقص ہے تو ہندی کے مہاشا اور اردو کے فاضل دونوں کا ایک ہی حشر ہونا ہے۔ اس لئے مسلمانوں نے جو تصور تعلیم کا قایم کیا ہے اور اس کے ذریعہ سے حصول ملازمت کا جو مقصود قرار دیا ہے، وہ صد درجہ گمراہ کن

اس حقیقت کو اب مرکزی حکومت نے بھی محسوس کیا ہے اور وہ موجودہ کتابی نصاب کے ساتھ ساتھ عملی تعلیم کو بھی وسیع پیمانے پر رائج کرنا چاہتی ہے، لیکن مسلمانوں کو نہ اس کا انتظار کرنا چاہئے اور نہ اس پر زیادہ اعتماد بلکہ خود اپنے قومی مدارس قایم کر کے اپنی ضرورتوں کو پورا کرنا چاہئے

اگر سرکاری مدارس میں ابتدائی تعلیم مادری زبان میں نہیں ہوتی تو انھیں خود اجتماعی طور پر محلہ محلہ شبینہ وغیر شبینہ مکاتب قا[یم]

علیم و اخلاقی تربیت کا انتظام کرنا چاہئے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب ہم شکوہ و شکایت چھوڑ کر خود اپنی قوت سے
ھنے کی کوشش نہ کریں
یں اس کا مخالف ہوں کہ اس نوع کے سماجی مسایل کو سیاسیات میں شامل کیا جائے اور خواہ مخواہ حکومت سے ایسی باتوں کا
لیا جائے جن کا پورا کرنا اس کے اختیار سے باہر ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو بھی مسلمان اس سے زیادہ فایدہ نہیں اٹھا سکتے۔ اس میں
یں کہ ہندوؤں کی بڑی جماعت مسلمانوں کی روادار نہیں، لیکن میں یہ ماننے کے لئے طیار نہیں کہ ان کی یہ ذہنیت ہمیشہ ایسی ہی
ہے گی اور مسلمان اپنے طرز عمل سے اس ذہنیت کے بدلنے پر قادر نہیں ہیں۔

رقی بنگال میں مسلم لیگ کی شکست اور اس کے دور رس نتائج

مشرقی بنگال میں مسلم لیگ کی شکست نہ حیرت انگیز امر ہے، نہ افسوسناک، کیونکہ ایک بے عمل جماعت کا انجام ہمیشہ یہی ہوا کرتا ہے اور جب ایک بے عمل جماعت کی جگہ کوئی دوسری جماعت لے لیتی ہے تو پچھلا جمود و تعطل کچھ دنوں
ضرور دور ہو جاتا ہے
ہو سکتا ہے کہ پاکستان کے موجودہ ارباب حکومت مسلم لیگ کے نمایندہ ہوں، لیکن پاکستانی عوام کی نمایندگی قطعاً انھیں حاصل
ہے اور یہی وہ چیز تھی جس نے مسلم لیگ کے خلاف متعدد جماعتیں وہاں قایم کر دیں۔ پھر مغربی پاکستان میں تو مسلم لیگ کا یہ
ب کچھ دنوں تک قایم رہا، لیکن مشرقی بنگال جو مرکزی حکومت کی غلط اقتصادی پالیسی کی وجہ سے غیر معمولی مصائب کا
ہو رہا تھا، زیادہ عرصہ تک اس کو برداشت نہ کر سکتا تھا اور آخرکار اس نے مسلم لیگ کا تختہ الٹ کر رکھ دیا۔ پاکستان کے
ت کچھ عرصہ سے حد درجہ غیر جمہوری ہو گئے ہیں اور وہاں کی حکومت صرف جماعت اشراف کی حکومت ہو کر رہ گئی ہے جس کا
سے بڑا ثبوت وہ فوجی معاہدہ ہے جو امریکہ کے ساتھ ہونے والا ہے۔ ہر چند عوام کو یہ سمجھایا جاتا ہے کہ اس سے ان کی اقتصادی
و بیروزگاری دور ہو جائے گی اور دور فراغت و خوشحالی پھر عود کر آئے گا، لیکن عوام اس حقیقت سے بے خبر نہیں کہ
امداد سے اگر کسی کو فایدہ پہونچ سکتا ہے تو وہ صرف وہاں کے امراء و سرمایہ دار ہیں اور عوام تک امریکی ڈالر کی برکات کبھی
پہونچ سکتیں
مشرقی بنگال نے خصوصیت کے ساتھ اس کو زیادہ محسوس کیا کیونکہ اسے نہ مشرق وسطیٰ کے مسایل سے زیادہ دلچسپی ہے اور
کستان کی موجودہ دفاعی پالیسی سے فایدہ اٹھانے کی توقع کر سکتا ہے۔ رہ گئی مرکز کی مالیاتی پالیسی سو وہ پہلے ہی سے
مخالف تھا کیونکہ پاکستان نے سکہ کی قیمت میں کمی نہ کر کے وہاں جوٹ کی تجارت کو سخت نقصان پہونچا رکھا ہے جس پر انکی
ی زندگی کا انحصار ہے۔ چنانچہ فضل الحق اور سہروردی کی جماعت مسلم لیگ کو شکست دینے میں اسی لئے کامیاب ہوئی کہ
انے شرح تبادلہ کو اعتدال پر لانے اور ویزا کی دشواریوں کو دور کرنے کا وعدہ عوام سے کیا تھا۔ بہرحال مشرقی بنگال اور مغربی
ن کے درمیان بُعد مکانی کے علاوہ اب ایک اور بُعد پیدا ہو گیا ہے اور چونکہ اس کا تعلق آئڈیالوجی سے ہے اس لئے اب
دونوں کا اتحاد اس وقت تک ممکن نہیں جب تک مغربی پاکستان کی موجودہ پارلیمنٹ میں کوئی غیر معمولی تبدیلی پیدا نہ ہو جائے۔
مخالفوں نے اس دلیل کی بنا پر کہ وہ پاکستان کی ۵۶ فی صدی آبادی کی نمایندہ ہے، مرکزی پارلیمنٹ سے مجلس دستور ساز کے توڑ دینے
البہ کیا ہے اور چونکہ پارلیمنٹ اور مجلس دستور ساز ایک ہی چیز ہیں اس لئے یہ مطالبہ گویا پارلیمنٹ کے توڑ دینے کا مطالبہ ہے۔ اسی
تھ جب ان اختلافات کو دیکھ رہے ہیں جو لاہور و کراچی میں رونما ہو رہے ہیں تو ہم ایسا محسوس کرتے ہیں کہ محمد علی کی موجودہ وزارت
ہ چلنے والی نہیں اور اگر اس نے اپنے قیام کے لئے ضبط و تدبر سے کام نہ لیا اور جذبات سے مغلوب ہو گئی تو پھر قوی اندیشہ اس امر کا ہے کہ
ان میں مصر کی طرح فوجی حکومت قایم ہو جائے اور یہ فوجی حکومت یقیناً امریکہ کا منہ دیکھنے والی نہ ہو گی۔

غالب اور میرٹھ

(بہ سلسلۂ ماسبق)

(۴)

غالب کی دقت پسندی مشہور ہے۔ ان کی زندگی میں ان کے مخالفوں نے ان کے کلام کو مہمل اور بے معنی بتایا اور آخر ان نکتہ چینوں کو خطاب کرکے مرزا نے کہا :-

گر نہیں ہیں مرے اشعار میں معنی نہ سہی

میرٹھ کی سرزمین کو یہ فخر حاصل ہے کہ اس کے ایک فرزند رشید مولوی احمد حسن شوکت نے مرزا کے اردو دیوان کی مکمل، واضح اور جامع قسم کی شرح کرکے ان کے نکتہ چینوں کو منھ توڑ جواب دیا اور بقول مولانا حسرت موہانی بعض بعض اشعار کے سات سات مطالب بیان کرکے تحقیق اور سخن فہمی کا حق ادا کیا۔

مولوی احمد حسن حضرت شیخ عبداللہ انصاری کی اولاد سے تھے۔ ان کے جد اعلیٰ شیخ سالار شاہ عالم بادشاہ کے عہد حکومت میں اردو نیم ہوئے۔ سہارن پور کے ضلع میں ایک چھوٹی سی بستی رام پور ہے۔ یہاں بادشاہ نے عقیدت کی بنا پر ایک جاگیر عطا کی۔ وہ اپنے اوقات عزیز کے لمحات یہاں خدا کی یاد میں گزارنے لگے۔ ان کا مزار آج بھی اس بستی میں مرجع خلایق ہے۔ مولوی احمد حسن ۱۸۹۰ء میں ہجرت کرکے میرٹھ آئے۔ یہ اپنے وقت کے متبحر عالم اور فارسی کے بہت بڑے ادیب و انشا پرداز تھے۔ شعر و سخن کا ذوق بھی [illegible] تخلص کرتے تھے۔ غالب کی طرح طبیعت میں تجدد کا زور تھا۔ ادبی اور لسانی مسایل میں مجتہدانہ شان رکھتے تھے۔ اس لئے عام طور سے مجدد السنۂ شرقیہ کے خطاب سے یاد کیا جاتا تھا۔ طوطی ہند اور شحنۂ ہند دو معیاری رسالے نکالے جن میں علمی، ادبی، اور مذہبی ہر قسم کے مضامین ہوتے تھے۔ ایک ماہانہ "پروانہ" کی عنان ادارت بھی ان کے ہاتھ میں تھی۔ ویسے تو یہ غزلوں اور نظموں کا گلدستہ تھا۔ لیکن خاقانی، بیدل، عرفی اور عربی شاعر متنبی جیسے دقت پسند شعراء کے مشکل اشعار کا حل بھی اس رسالے میں ماہ بماہ شایع ہوتا تھا۔ اول اول غالب کے اشعار کا حل بالاقساط اس رسالے میں چھپا۔ بعد میں طلبہ اور عام اہل ذوق کی درخواست پر ۱۳۳۰ھ میں اس کو کتابی صورت میں شایع کیا گیا۔ مولانا کے ایک عزیز شاگرد چودھری گھنشیام سنگھ خار نے "حل دقایق الغالب" سے تاریخ نکالی۔

سال تاریخ خار نکتہ شناس   گفتہ حل دقایق الغالب

مولانا شوکت نے دیباچے میں لکھا ہے۔ " از رحلت کہ غالب جان بجاں نثار سپرد تا دو سنین ما کسے پا در شعلہ زار حل نتوانست نہاد " اس سے ثابت ہوتا ہے کہ والہ حیدر آبادی کی شرح وثوق صراحت جو ۱۸۹۰ء میں طبع ہوئی مولانا کی نظر سے نہیں گزری۔ ورنہ وہ کبھی یہ نہ لکھتے کہ غالب کی وفات کے بعد سے آج تک کسی کو اس شعلہ زار میں قدم رکھنے کی جرأت نہ ہوئی۔ اس کے علاوہ وثوق صراحت غالب کے کلام کا حل نہیں بلکہ ناتمام اشارے ہیں جن کی مدد سے بقول حسرت موہانی مولانا مرحوم شرح لکھنے کا ارادہ رکھتے تھے۔

(۵)

غالب کے شاگرد بے شمار ہیں۔ کوئی بستی ان سے خالی نہیں۔ میرٹھ نے بھی ان سے فیض اٹھایا ان کی صحبت اور تربیت نے اس سرزمین کے جن جوہروں کو چمکایا ان میں سے تین قابل ذکر ہیں۔ نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ۔ مولانا محمد اسماعیل۔ حکیم فصیح الدین رنج۔

نواب مصطفٰے خاں فارسی اور اُردو دونوں زبانوں میں شعر کہتے تھے۔ اول اول مومن خاں سے مشورہ سخن کیا۔ اس کے بعد غالب کو کلام دکھانے لگے۔ مولانا حالی بھی یہی کہتے ہیں۔ لیکن مرزا غالب کی ایک تحریر سے اس کے برعکس یہ ثابت ہوتا ہے کہ شیفتہ فارسی کلام شروع ہی سے مرزا کو دکھاتے تھے۔ چنانچہ ایک خط میں جو تفتہ کے نام ہے، غالب لکھتے ہیں:-

"اسد اللہ خاں غالب کے شاگرد نواب مصطفٰے خاں بہادر علاقہ دار جہانگیر آباد اُردو میں شیفتہ اور فارسی میں حسرتی تخلص کرتے ہیں۔ اُردو میں مومن خاں کو اپنا کلام دکھاتے تھے۔"[1]

نواب صاحب ۱۸۵۷ء کے مشہور ہنگامے کے بعد میرٹھ چلے آئے تھے۔ اگرچہ جاگیر کے انتظام کے سلسلہ میں ان کا قیام سکندر آباد ضلع بلند شہر میں زیادہ رہا لیکن مستقل طور سے وہ میرٹھ ہی میں مقیم تھے۔ چنانچہ غالب جب میرٹھ گئے تو نواب صاحب کے ہاں فروکش ہوئے۔ ہنگامے سے پہلے ان کا شمار بڑے جاگیرداروں میں تھا۔ اُردو شعراء کا ایک تذکرہ گلشن بے خار۔ ایک دیوان اُردو اور ایک فارسی انھوں نے یادگار چھوڑا۔ لیکن ان کی تینوں تصنیفیں نایاب ہیں۔ اُردو دیوان ۱۲۸۴ھ میں مطبع رضوی دہلی میں طبع ہوا۔ راسخ نے اس مصرع سے تاریخ نکالی۔

ہے لاجواب و دلکش دیوان شیفتہ کا

مولوی محمد اسماعیل جدید اُردو شعر کے معماروں میں سے ہیں۔ انھوں نے زیادہ تر نظمیں کہیں جو زبان، بیان اور موضوع کے لحاظ سے اپنے اندر بہت کچھ نیاپن رکھتی ہیں۔ ان کا کلیات جو تمام اصناف سخن پر مشتمل ہے شایع ہوچکا ہے۔ نومبر ۱۸۴۴ء میں پیدا ہوئے۔ ۱۲ سال کی عمر میں سرکاری ملازمت کی اور اپنی ذہانت اور غیر معمولی قابلیت سے ترقی کرکے فارسی کی اعلیٰ مدرسی کے عہدے پر فائز ہوئے۔ بارہ سال تک نارمل اسکول آگرے میں رہے۔ ۱۸۹۹ء میں خدمت سے سبکدوش ہوئے اور ۱۹۱۷ء میں انتقال کیا۔

مولانا حسرت موہانی نے اسماعیل میرٹھی کو غالب کے تلامیذ میں شمار کیا ہے۔[2] حالی اور اسماعیل جدید اُردو شاعری کے فروغ دینے والے ہیں۔ اگر اسماعیل کو غالب سے تلمذ حاصل تھا تو جدید اُردو شاعری کی تعمیر میں غالب کے فیض تربیت کا بہت بڑا حصہ ہوگا۔

حکیم فصیح الدین قوم کے بنی اسرائیل تھے۔ عربی و فارسی کی تحصیل کے بعد طب کی تکمیل کی اور اسی کو پیشہ بنالیا۔ شعر و سخن کا ذوق بچپن سے تھا۔ مرزا غالب کے شاگرد ہوئے۔ بہارستان ناز کے نام سے سخن گو خواتین کا ایک تذکرہ لکھا جو ۱۸۶۴ء میں میرٹھ سے شایع ہوا۔ یہ شاعرات کا قدیم ترین تذکرہ ہے۔ مولوی عبدالحی صفا بدایونی کا شمیم سخن جس کا دوسرا حصہ شاعرات کے لئے مخصوص ہے ۱۸۷۲ء میں شایع ہوا اور درگا پرشاد نادر دہلوی کا گلشن ناز ۱۸۷۶ء میں۔ آغا حسن عرف مرزا صاحب نے توقیعات کسریٰ کو اُردو جامہ پہنایا۔ رنج نے حسب ذیل قطعہ تاریخ لکھا:-

مسرت نے مژدہ سنایا مجھے	کہ احکام نوشیروانی چھپا
ہوا سن کے مسرور اور شادماں	دلِ غنچہ ساں گل صفت ہوگیا
لکھوں اس کے چھپنے کی تاریخ میں	اسی فکر میں تھا میں بیٹھا ہوا
یکایک سناسے ہاتف کے یوں	یہ نسخہ ہے نوشادمانی نما

نواب کلب علی خاں کے جشن تخت نشینی کے موقع پر غالب کے شاگردوں میں سے صفیر بلگرامی اور مولانا حالی کے ساتھ ساتھ رنج میرٹھی نے بھی ایک تہنیتی قصیدہ لکھا تھا۔ جو غالب کو بھیجدیا گیا تھا۔ غالب نے یہ قصیدہ میر منشی سرکار رامپور میں روانہ کردہ رنج کے قصیدہ کا مطلع ہے:-

آج کل چلتی ہے عالم میں خوشی کی وہ ہوا   آشیاں بن ناچتا ہے طائر قبلہ نما

[1] اُردو صفحہ ۰ — [2] شرح دیوان غالب، حسرت موہانی صفحہ ۵ طبع پنجم

ی غزلیات کا مجموعہ شایع ہوا تھا لیکن آج نایاب ہے۔ نساخ نے سخن شعراء میں ان کے صرف تین شعر نقل کئے ہیں :۔

نامہ مجھ سے وہ غیر کو لکھوائیں ۔۔۔ یہ بھی لکھا مرے مقدر کا

اک بار اور میری عیادت کو آئیے ۔۔۔ اچھی طرح سے میں ابھی اچھا نہیں ہوا

میں خوب جانتا ہوں لگاوٹ کو آپ کی ۔۔۔ آنکھیں تو مل رہی ہیں مگر دل ملا نہیں

(۲)

غالب کم سے کم تین مرتبہ میرٹھ گئے اور تینوں مرتبہ اپنے عزیز دوست اور شاگرد نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ کے یہاں فروکش ہے۔ پہلی بار وہ نواب صاحب سے ملنے گئے اور تین روز قیام کیا۔ یہ ۱۸۵۹ء کا واقعہ ہے۔ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کے بعد نواب صاحب دوسرے روءسا اور باعزت مسلمانوں کی طرح بغاوت کے جرم میں ماخوذ ہوئے تھے۔ یہ دور ان کے لئے سختی اور ابتلا کا دور ۔ جاگیر، املاک، اور مال و متاع سب کچھ ضبط کر کے حکومت نے سات سال کے لئے انھیں وقف زنداں و سلاسل ر دیا گیا۔ نواب صاحب رہائی پاکر میرٹھ چلے گئے۔ غالب ان سے ملنے گئے۔ یہ تمام تفصیلات ذیل کے خط میں جو میر مہدی کے نام ہے غالب نے لکھی ہیں :۔

"نواب مصطفیٰ خاں بمیعاد سات برس کے قید ہوگئے تھے۔ سو ان کی تقصیر معاف ہوئی۔ اور ان کو رہائی ملی صرف رہائی کا حکم آیا ہے۔ جہانگیر آباد کی زمینداری اور دلی کی املاک اور پنشن کے باب میں ہنوز کچھ حکم نہیں ہوا ہے۔ ناچار وہ رہا ہوکر میرٹھ ہی میں ایک دوست کے مکان میں ٹھہرے ہیں۔ میں بمجرد اس خبر کے استماع کے ڈاک میں اپنے گھر آیا۔ دن اور تاریخ آنے جانے کی یاد نہیں۔ مگر ہفتہ کو گیا۔ منگل کو آیا۔ آج بدھ دوم فروری ہے۔ مجھ کو آئے ہوئے نو دن ہے"[1]

غالب ہفتہ کو دہلی سے میرٹھ گئے اور منگل کو واپس آئے۔ تفتہ کے نام ایک خط اردوئے معلیٰ میں ہے جو چہارشنبہ ۲۶ جنوری ۱۸۵۹ء لکھا گیا۔ اس میں غالب فرماتے ہیں :۔

"مصطفیٰ خاں کی ملاقات کو بسبیل ڈاک میرٹھ گیا تھا۔ تین دن وہاں رہا۔ کل وہاں سے آیا آج تم کو یہ خط بھجوایا۔"[2]

اس سے معلوم ہوا کہ منگل کی ۲۵ تاریخ تھی۔ غالب ہفتہ کو میرٹھ روانہ ہوئے تھے اور ہفتہ کو جنوری کی ۲۲ تھی۔ اس لئے آنے جانے کی تاریخ بھی متعین ہوگئی۔ ہفتہ ۲۲ جنوری ۱۸۵۹ء کو غالب دہلی سے میرٹھ پہونچے اور ۲۵ جنوری منگل کو پورے تین روز قیام کرنے کے بعد واپس چلے آئے۔ "عود" کے خط میں جو میر مہدی کے نام ہے غالب نے آنے اور جانے کی تاریخوں کو محسوب کرنے کے بعد لکھا ہے کہ وہ چار روز میرٹھ میں رہے۔ ویسے وہ صرف تین روز رہے تھے جیسا کہ اوپر والے خط میں ہے۔ تفتہ کے نام ایک خط اور بھی ہے جو اس کے چار روز بعد ۳۰ جنوری ۱۸۵۹ء کو لکھا گیا۔ اس میں بھی غالب نے میرٹھ سے واپسی اور تحریر خط کے دن کا تخصیص ذکر کیا ہے۔

"نواب مصطفیٰ خاں کے ملنے کو بسبیل ڈاک میرٹھ گیا تھا اور سہ شنبہ کے دن دلی آگیا اور چہارشنبہ کے دن تم کو خط بھیجا"[3]

دوسری مرتبہ رام پور جاتے ہوئے وہ میرٹھ ایک روز کے لئے ٹھہرے۔ اس کا ذکر مرزا نے اپنے کئی رقعات میں کیا ہے اور تاریخ و روز تعیین کے ساتھ کیا ہے۔ تفتہ کو لکھتے ہیں :۔

"بھائی میں نے دلی کو چھوڑا اور رام پور کو چلا۔ پنجشنبہ ۱۹ کو مراد نگر اور جمعہ ۲۰ کو میرٹھ پہونچا۔ آج شنبہ ۲۱ کو بھائی مصطفیٰ خاں کے کہنے سے مقام کیا۔ یہاں سے یہ خط تم کو لکھ کر بھیجا"[4]

خط ۲۱ جنوری ۱۸۶۰ء کو میرٹھ سے لکھا گیا۔ اس کے ساتھ ہی حکیم غلام نجف خاں کو بھی غالب نے ایک خط لکھا تھا۔ اس میں بھی

---

[1] عود صفحہ ۷۰۔ [2] اردو صفحہ ۴۲۔ [3] اردو صفحہ ۴۳۔ [4] ایضاً صفحہ ۴۳۔

میرٹھ میں ورود کی تاریخ غالب نے ۲۰ جنوری بتائی ہے۔

دوسرے دن یعنی جمعہ کو میرٹھ پہونچا نواب مصطفےٰ خاں نے ایک دن رکھ لیا۔ آج شنبہ ۲۱ جنوری یہاں مقام ہے[۱]۔

مرادنگر، میرٹھ، شاہ جہاں پور، گڑھ مکتیشر، مرادآباد ہوتے ہوئے غالب رام پور پہونچے واپسی کی منزلوں کا ٹھیک ٹھیک علم نہیں لیکن غالب خیال یہی ہے کہ وہ اسی طرح پڑاؤ کرتے اور منزلوں پر منزلیں کرتے ہوئے دہلی واپس ہوئے۔ واپسی میں ایک روز میرٹھ میں قیام کیا اور اس مرتبہ نواب صاحب کی قیامگاہ پر منشی ممتاز علی صاحب سے ان کی ملاقات ہوئی۔ اس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ غالب نیونرائن کو لکھتے ہیں:-

"جب میں رام پور سے میرٹھ آیا۔ بھائی مصطفےٰ خاں صاحب کے ہاں اترا۔ وہاں منشی ممتاز علی صاحب میرے قدیم دوست ملے[۲]"

غالب ۱۷ مارچ کو رامپور سے دہلی روانہ ہوئے اور ۲۴ مارچ کو دہلی پہونچے۔ از روئے حساب منازل ۲۲ مارچ کو انھوں نے میرٹھ میں قیام کیا۔ اور چونکہ ماہ صیام قریب تھا اور غالب ۳۰ شعبان (۲۴ مارچ) تک دہلی پہونچ جانا چاہتے تھے اس لئے وہ زیادہ قیام نہ کرسکے۔ غالب نے رامپور جانے کے لئے یہ پھیر کا راستہ اس لئے اختیار کیا تھا کہ وہ نواب صاحب سے مل سکیں۔ رام پور کا دوسرا سفر انھوں نے براہ پلکھوہ اور غازی آباد طے کیا۔

جنوری ۱۸۶۰ء سے مارچ ۱۸۶۰ء تک غالب نے میرٹھ کے تین سفر کئے۔ صرف چھ روز وہاں مقیم رہے اور دو خط انھوں نے وہاں سے اپنے احباب کو لکھے۔ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے سے پہلے کبھی انھوں نے میرٹھ کا کوئی سفر کیا تھا یہ وثوق کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا۔

(۷)

میرٹھ کے فرزندوں کی غالب سے عقیدت ایسی نہ تھی جو بینائی اور بصیرت کو سلب کرلیتی ہے۔ ان کی غالب کے ساتھ بڑھی ہوئی محبت نے ان کو اندھا نہ بنایا بلکہ غالب کے معائب و محاسن کو پرکھنے کے بعد کمال کی قدر کرنے اور غلطی کو پکڑنے کا موقع بھی دیا۔ غالب ایک عظیم شخصیت کے مالک تھے ———— خدا کی طرف سے انھیں بے پایاں صلاحیتیں عطا ہوئی تھیں ۱۸۵۷ء کی گیر ودار کے زمانہ میں وہ خانہ نشین رہے۔ کتب بینی کے سوا اور کوئی مشغلہ نہ تھا۔ خصوصیت کے ساتھ مشہور فارسی لغت "برہان قاطع" ان کے مطالعے میں تھی۔ مطالعے کے دوران میں جو فروگزاشتیں اس لغت میں نظر آئیں انھیں حاشیہ پر نوٹ کرتے رہے۔ بعد میں ان نوٹوں کی مدد سے "قاطع القاطع" کے نام سے ایک رسالہ شایع کیا جس میں "برہان کی عبارت کی سستی اور بیان کی غلطی" دکھائی گئی تھی۔ اس رسالے کے شایع ہوتے ہی علمی دنیا میں کھلبلی مچ گئی اور غالب کے خلاف ایک ہنگامۂ رستاخیز بپا ہو گیا۔ اس کے جواب میں جو کتابیں اور رسالے تصنیف ہوئے ان میں مرزا رحیم بیگ میرٹھی کی "ساطع برہان" بھی ہے جو "موید" کے بعد مرزا کی کتاب قاطع کا سب سے زیادہ معقول اور مدلل جواب ہے۔

مرزا رحیم بیگ کے والد کا نام تیمر بیگ تھا۔ سردھنہ ضلع میرٹھ کے رہنے والے تھے۔ تعلیم و تربیت میرٹھ میں ہوئی اور میرٹھ ہی میں درس و تدریس میں لگ گئے۔ اسماعیل میرٹھی کے برادر اکبر مولوی عبدالحکیم جوش نے فارسی کی درسی کتابیں انھی سے پڑھیں کثرت مطالعہ سے آخر میں بصارت جاتی رہی تھی لیکن بصیرت آگئی تھی۔ رحیم نے ساطع میں لکھا ہے۔ "رحیق تحقیق لغات و کنایات از خمخانۂ فیض صہبائی خوردہ" اس سے غالب اور دوسرے اہل علم کو شبہ ہوا کہ وہ صہبائی سے تلمذ کے دعویدار تھے۔ گلستان سخن میں ہے کہ صہبائی سے تحصیل کتب درسی اور مشورۂ سخن کا اتفاق نہیں ہوا۔ لیکن اپنے بعض رسایل انھوں نے اصلاح کی غرض سے صہبائی کو دکھائے اور مراسلت و مکاتبت سے استفادہ کیا۔

---

[۱] القیا، صفحہ ۱۰۶ ———— [۲] اردو، صفحہ ۲۸۶

نساخ نے رحیم کو مولوی محمد بخش ناداں بریلوی کا شاگرد بتایا ہے اور لکھا ہے کہ فارسی اور ریختہ دونوں میں شعر کہتے ہیں۔ پہلے شوخ تخلص کرتے تھے۔ بعد میں رحیم اختیار کر لیا۔[1] شعراء کا ایک تذکرہ مخزن الشعراء کے نام سے لکھا تھا جو میری نظر سے گزرا ہے۔ ذیل کے دو شعر نساخ کے انتخاب میں آئے۔

دوں میں کس کس کو کہ اس جاں کے خواہاں ہیں بہت ... غم جدا، فکر جدا، درد جدا، یار جدا،

طفیل لاغری میں رہ گیا ہوں کوئے جاناں میں ... کہ مثل بو نظر آتا نہیں اور رہوں گلستاں میں

ساطع برہان ۱۲۸۲ھ (مطابق ۱۸۶۵ء) میں ہاشمی پریس میرٹھ سے شایع ہوئی ۴۸ صفحات میں غالب کے قریب قریب اعتراضات کے جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ لہجہ عموماً طنزیہ ہے۔ کہیں کہیں طنز میں تلخی، تیزی اور زہرناکی بھی شامل ہوگئی۔ مثلاً اس قسم کی چوٹیں بہت ہیں کہ غالب سے بحث ومقابلہ تضیع اوقات ہے۔

غالب نے ساطع کے جواب میں رحیم کو ایک خط لکھا تھا جو نامۂ غالب کے عنوان سے اول اول دہلی میں چھپا۔ اس کے بعد اودھ اخبار لکھنؤ کی ۱۰ و ۱۷ اکتوبر ۱۸۶۵ء اشاعتوں میں۔ آخر میں منشی ممتاز علی صاحب نے اس کو عود ہندی میں شامل کر لیا غالب سیاح کو ایک خط میں لکھتے ہیں :۔

"وہ جو ایک اردو کتاب کا تم نے ذکر لکھا ہے وہ ایک لڑکے پڑھانے والے ملائے مکتب دار کا خط ہے۔ رحیم بیگ اس کا نام۔ میرٹھ کا رہنے والا۔ کئی برس سے اندھا ہو گیا ہے۔ باوجود نابینائی کے احمق بھی ہے۔ اس کی تحریر میں نے دیکھی۔ تم کو بھی بھیجوں گا مگر ایک بڑے مزے کی بات ہے کہ اس میں بیشتر وہ باتیں ہیں جن کو لطایف غیبی میں رد کر چکے ہو۔ بہرحال اب اس کے جواب کی فکر نہ کرنا۔"[2]

یہ خط ساطع برہان کی اشاعت کے بعد ۱۱ ستمبر ۱۸۶۵ء کو لکھا گیا۔ اس کے چھ روز بعد سیاح کو غالب نے دوسرا خط لکھا اس میں رحیم کے متعلق کچھ زیادہ تفصیل ہے :۔

"رحیم بیگ کا وطن اصلی سردھنہ، فی الحال میرٹھ میں مقیم اور معلمی اس کا پیشہ ہے اور آٹھ دس برس سے اندھا نظم ونثر میں مولوی امام بخش صہبائی کا شاگرد اور فارسی شعر کہتا ہے۔"[3]

نامۂ غالب کی اشاعت کے بعد اس رسالے کا تعارف کراتے ہوئے غالب نے مولوی عبدالرزاق شاکر کو لکھا :۔

"نامۂ غالب کا مکتوب الیہ رحیم بیگ نامی میرٹھ کا رہنے والا ہے۔ دس برس سے اندھا ہو گیا ہے۔ کتاب پڑھ نہیں سکتا سن لیتا ہے۔ عبارت لکھ نہیں سکتا لکھوا دیتا ہے۔ اہل دہلی کہتے ہیں کہ مولوی امام بخش صہبائی سے اس کو تلمذ نہیں ہے۔ اپنا اعتبار بڑھانے کو اپنے کو ان کا شاگرد بتاتا ہے۔ میں کہتا ہوں وائے اس ہیچ پوچ پر جس کو صہبائی کا تلمذ موجب عز ووقار ہو۔ رسالہ اس کا ساطع برہان دلی پہونچ کر ڈھونڈوں گا۔ اگر مل گیا تو خدمت میں پہونچے گا۔"

یہ رقعہ رام پور سے لکھا گیا ہے۔ مرزا ۲۰ اکتوبر ۱۸۶۵ء سے ۸ دسمبر ۱۸۶۵ء تک وہاں مقیم رہے تھے اس لئے یہ خط اکتوبر اور دسمبر کے درمیان کسی تاریخ میں لکھا گیا۔ تیغ تیز کے دیباچے میں بھی غالب نے رحیم کا ذکر کیا ہے۔

"پھر ایک مرزا رحیم بیگ میرٹھ کے رہنے والے۔ روئے کار آئے۔ اور ایک تحریر مسمی بہ ساطع برہان نکال لائے۔ مطالب مندرجہ لغو۔ بیشتر محرق قاطع کے مضامین منقول۔ فقیر نے صرف ایک خط مرزا جی کو لکھا۔ زیادہ اس طرف التفات کو تضیع اوقات جانا"

---

[1] ڈاکٹر محی الدین زور نے ان کا تخلص حیا لکھا ہے۔ یہ غلط ہے۔ [2] اردوئے معلی صفحہ ۲۲ ۔ [3] الضاً صفحہ ۲۰ ۔ [4] عود ہندی خط ۱۳۹

نامۂ غالب ساطع برہان کا جواب نہیں - اس میں چند جزوی بحثوں کو چھیڑا گیا ہے اور وہ بھی بڑی حد تک تشنہ رہ گئی ہیں۔ اسکی وجہ شاید یہ معلوم ہوتی ہے کہ غالب کے خیال میں مرزا رحیم بیگ نے ساطع میں محرق کے مضامین لفظی تصرف کے بعد نقل کردئے تھے جن کو سیاح لطائف میں پہلے ہی تفصیل کے ساتھ رد کرچکے تھے -

(۸)

پانچ برس کی عمر سے غالب کو ان کے چچا مرزا نصراللہ بیگ نے پرورش کیا - سنہ ۱۸۰۶ء میں وہ انتقال کرگئے - اس وقت غالب کے نانا خواجہ غلام حسین آگرے کے رؤساء میں سے تھے - چچا کے انتقال کے بعد مرزا کی سرپرستی ان کے ننانے کی۔ خواجہ غلام حسین مولانا حالی کی روایت کے مطابق میرٹھ کی سرکار میں فوج کے کمیدان (نائب کپتان) تھے - ٹھیک ٹھیک نہیں بتا سکتا کہ وہ کب تک میرٹھ میں رہے اور کب اس خدمت سے سبکدوش ہوئے - لیکن سنہ ۱۸۰۶ء کے بعد بھی اگر وہ میرٹھ میں تھے تو غالب نے طفلی کے ایام میرٹھ میں گزارے - خود غالب کی تحریروں سے اس پر کوئی روشنی نہیں پڑتی - چونکہ یہ ان کے شعور سے پہلے کی بات ہے اس لئے ممکن ہے اس زمانہ کی کوئی یاد ان کے ذہن میں محفوظ نہ رہی ہو ذیل کے خط میں جو منشی شیو نراین کے نام ہے، انھوں نے صرف اس قدر لکھا ہے :-

"جب میرے نانا نے نوکری ترک کی اور گھر بیٹھے تو تمھارے دادا نے بھی کمر کھول دی - اور پھر کہیں نوکری نہ کی - یہ باتیں میرے ہوش سے پہلے کی ہیں"[1]

غالب کا حلقہ احباب بہت وسیع تھا - میرٹھ کے احباب میں سے نواب مصطفٰی خاں شیفتہ اور منشی ممتاز علی کا ذکر غالب کے خطوط اور ان کی دوسری تحریروں میں ملتا ہے - ان کے علاوہ میں میرٹھ کے کسی شخص کو نہیں جانتا جو غالب سے رہ کر رسم آشنائی رکھتا ہو - میرا خیال ہے کہ منشی غلام بسم اللہ ان کے خاص احباب میں سے تھے - ان کے نام کا ایک خط عود کے آخر میں ہے - یہ میرٹھ کی عدالت منصفی میں ناظر تھے - خود بھی شعر کہتے تھے اور ان کے منصف بھی اور غالب کو دکھاتے تھے - کوئی غزل اصلاح کے لئے بھیجی - غالب نے اس میں بہت کم قلم لگایا - منشی صاحب نے شکایت کی کہ آپ توجہ کے ساتھ اصلاح نہیں فرماتے - یونہی سرسری دیکھ کر لوٹا دیتے ہیں غالب نے جواب دیا :-

"صاحب یہ نیا ڈھنگ ہے شکایت کا - اگر تمھارے کلام میں اصلاح کم ہو تو وہ کلام کی خوبی ہے - اس کو استاد کی سہل انگاری کیوں سمجھو، آپ کے منصف صاحب کی بھی غزل میں اصلاح کم ہوئی ہے - پس ان کو چاہئے کہ خوش ہوں نہ کہ مجھ سے گلہ کریں"

حکیم غلام مولیٰ صاحب قلق، مومن خاں کے شاگرد تھے لیکن غالب کی خدمت میں بھی نیاز حاصل تھا اور ان سے نیازمندانہ عقیدت رکھتے تھے - "عود ہندی" کے آخر میں جو ان کی تقریظ شامل ہے، اس کے لفظ لفظ سے غالب کے ساتھ ان کی ارادت اور قلبی تعلق کا اظہار ہوتا ہے -

ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی نے غالب کے جو چند خطوط رسالہ ہندوستانی سنہ ۱۹۳۴ء میں شایع کرائے ہیں ان میں ایک خط حکیم محب علی نیر کے نام ہے - یہ میرٹھ میں نواب مصطفٰی خاں شیفتہ کے پڑوس میں رہتے تھے اور شاید ان سے تلمذ بھی تھا - ان کے صاحبزادے منشی مشکور علی کا بیان ہے کہ ہنگامہ سنہ ۱۸۵۷ء کے دوران میں ان کے والد مرحوم میرٹھ کی عدالت کے سررشتہ نظارت میں اپنے والد کی جگہ پر کارگزار تھے - ہنگامہ فرو ہونے کے بعد میرٹھ سے ہجرت کرکے مین پوری چلے آئے اور وکالت کرنے لگے - طبابت بھی کرتے تھے مگر یہ ذریعہ معاش نہ تھا - اگست سنہ ۱۹۰۴ء میں انتقال کیا - غالب نے اپنے خط میں لکھا ہے :-

"بندہ پرور! آپ کی تحریر سے مستنبط ہوتا ہے کہ آپ مجھ سے میرٹھ میں ملے تھے - مگر میں ہر چند یاد کرتا ہوں مجھ کو وہ صحبت اور

---

[1] ملہ اُردو صفحہ ۲۶۹

آپ کی ملاقات کی صورت یاد نہیں آتی؟

اس خط کی تاریخ ٹھیک معلوم نہیں۔ ڈاکٹر صاحب کا قیاس ہے کہ ۱۸۶۳ء کے بعد لیکن ۱۸۶۶ء سے پہلے لکھا گیا۔ اگر یہ صحیح ہے کہ محب علی صاحب ۱۸۵۰ء کے بعد ملازمت چھوڑ کر مین پوری چلے گئے تھے تو غالب کی ان سے ملاقات ۱۸۵۰ء سے پہلے ہوئی۔ اور اس سے ثابت ہوا کہ ہنگامے سے پہلے بھی مرزا کا میرٹھ جانا تھا۔ اور کسی ایسے ہی موقع پر محب علی صاحب نے اپنی غزلوں کے مسودے انھیں دکھائے تھے۔ لیکن بظاہر یہ صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ یہ پہلا خط ہے جو غالب نے حکیم صاحب کو ان کے خط کے جواب میں لکھا۔ اگر حکیم صاحب ۱۸۵۰ء سے پہلے غالب سے ملاقات کر چکے تھے تو اتنے عرصہ تک باہم اجنبیت کیوں رہی اور پورے چھ سال کے بعد حکیم صاحب نے مکاتبت کا سلسلہ کیسے شروع کیا۔ میرا خیال ہے کہ حکیم صاحب ۱۸۵۹ء میں غالب سے نواب صاحب کے مکان پر ملے جب وہ نواب صاحب کو دیکھنے میرٹھ گئے تھے۔ اس کے بعد میرٹھ سے وہ مین پوری چلے آئے۔ نئی جگہ کی فنی ذمہ داریوں نے انھیں سر اُٹھانے کی مہلت نہ دی۔ اس لئے وہ غالب کو ۱۸۶۳ء سے پہلے کوئی خط نہ لکھ سکے۔

بہرحال جو صورت بھی ہو حکیم محب علی صاحب کو غالب کے ان احباب اور تلامذہ میں شمار کرنا چاہئے۔ جن کا تعلق سنہ میرٹھ سے تھا۔

شوکت سبزواری

سالنامہ "نگار" ۱۹۵۵ء

"علماءِ اسلام نمبر" کا ایک اقتباس

اسی طرح کے سیکڑوں علماءِ اسلام کا ذکر آپ کو سالنامہ ۱۹۵۵ء میں ملے گا

ابوالعلاء (المعری) احمد بن عبداللہ بن سلیمان - پیدائش (معرۃ النعمان) ۳۶۳ھ / ۹۷۳ء - انتقال ۴۴۹ھ / ۱۰۵۷ء

اپنے عہد کا بڑا مشہور شاعر و نقاد تھا۔ چار سال کی عمر میں چیچک نکل آنے سے اندھا ہو گیا۔ لیکن حافظہ اس بلا کا تھا کہ جو ایک بار سن لیتا تھا اسے بھولتا نہ تھا۔ ابتدائی تعلیم حلب، طرابلس اور انطاکیہ میں حاصل کی۔ گو اس کی تعلیم بھی متنبی کی طرح ایک قصیدہ گو شاعر کی حیثیت ہوئی، لیکن اس کی غیور طبیعت نے مدح گوئی کا پیشہ پسند نہ کیا اور اپنے وطن معرّا میں گوشہ نشینی کی زندگی اختیار کر لی۔ ۴۰۱ھ / ۱۰۱۰ء کے بعد یہ بغداد گیا، لیکن ڈیڑھ سال کے بعد اپنی ماں کی علالت کی وجہ سے پھر وطن واپس آ گیا۔ اس کی شاعری متنبی کے رنگ کی تھی اور اس حیثیت سے اس نے ملک میں بڑی شہرت حاصل کی۔ گو اس نے ترک دنیا کر کے پہاڑ کے ایک غار میں رہنا شروع کر دیا تھا، لیکن دور دور سے طلبہ اس کے پاس آتے اور تعلیم حاصل کرتے۔ ناصر خسرو مشہور ایرانی سیاح بھی ۴۳۸ھ / ۱۰۴۷ء میں اس سے ملنے معرّا گیا تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ "ابوالعلاء کا یہاں بڑا اثر ہے اور وہ بڑی دولت کا مالک ہے، لیکن وہ خود راہبانہ زندگی بسر کرتا ہے اور اپنی دولت غرباء کو تقسیم کر دیتا ہے۔" اس نے گوشت انڈا اور دودھ کھانا بھی ترک کر دیا تھا اور نہایت سخت راہبانہ زندگی بسر کرتا تھا ــــــ

اس نے ۴۹ سال تک راہبانہ زندگی گزاری، لیکن بیکاری کی نہیں، کیونکہ اس نے اسی زمانہ میں متعدد کتابیں لکھیں ــ مشرق میں اسکی شہرت کا سبب اسکی ابتدائی نظموں کا مجموعہ سقط الزند ہے جس کی متعدد شرحیں لکھی گئیں، جن میں سب سے بہتر شرح "ضوء السقط" خود اسی کی لکھی ہوئی ہے، اس مجموعہ میں بعض نظمیں ایسی ہیں جن سے اس کی مذہبی آزادی پر روشنی پڑتی ہے، لیکن یہ آزادی اس کے دوسرے مجموعۂ کلام "لزوم مالا یلزم" یا "لزومیات" میں زیادہ نمایاں ہے۔ وہ اس مجموعہ میں ایک مفکر اور بلند اخلاقی شاعر کی حیثیت سے سامنے آتا ہے اور اسلاف کی روایتی تقلید سے ہٹ کر مذہب و انسانیت کے مسئلہ پر غور کرتا ہے ــ اس کی تیسری تصنیف رسالۃ الغفران نثر میں ہے۔ اس میں دکھایا ہے کہ ملحد شعراء کس طرح بہشت میں پہونچتے ہیں اس کتاب کا انداز Divine Comedy کا سا ہے جس میں مروجہ عقاید حشر و نشر پر طنز کیا گیا ہے۔ اس میں آزاد خیال زنادقہ کے خیالات بھی اس نے پیش کئے ہیں ــ ابوالعلاء کو عام طور پر ملحد خیال کیا جاتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے کہ اس نے ایک کتاب "الفصول و الغایات" قرآن کے جواب میں بھی لکھی تھی، لیکن ابوالعلاء نے خود اس کی تردید کی ہے۔ وہ موحد ضرور تھا لیکن خدا کا تصور اس کے یہاں عام مروجہ تصور سے علیحدہ تھا، وہ وحی و الہام کا بھی قایل نہ تھا۔ وہ مذہب کو خود انسانی ذہن و دماغ کی تخلیق سمجھتا تھا۔ وہ حشر و نشر کا اور بقاءِ روح کا بھی قایل نہ تھا۔ وہ نماز روزہ سے زیادہ بلندی اخلاق کا قایل تھا۔

نئی شاعری میں کلاسیکی عناصر

میں نے اپنے مضمون کے لئے یہ عنوان تو قایم کر لیا ہے لیکن مجھے امید نہیں کہ میں اس موضوع کا حق بھی ادا کر سکوں گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ابھی چند دنوں پہلے یہ بات میرے ذہن میں آئی ہے اور میرے سارے خیالات ادھ کچرے سے ہیں۔ میں اس وقت جو کچھ کہوں گا محض حرفِ آغاز کے طور پر ہوگا۔ ابھی تو اس نقطۂ نظر سے مجھے جدید شاعری کو پھر ایک بار پڑھنا ہے اور پورے سرمائے کو چھان بھٹک کر اس کا تجزیہ کرنا ہے۔

مجھے یاد آتا ہے کہ آج سے دس گیارہ سال پہلے جب میں نے ہوش سنبھالا تو مجھے دو چیزوں نے بہت متاثر کیا۔ ایک ہندوستان کی تحریکِ آزادی نے دوسرے نیا ادب اور نئی شاعری نے۔ تیرہ، چودہ سال کی عمر، نیا خون اور نیا حوصلہ۔ جوش، احسان دانش، روش صدیقی اور ساغر نظامی کی وہ ساری نظمیں مجھے زبانی یاد تھیں جن میں غیر ملکی سامراج کے خلاف آواز اٹھائی گئی تھی اور آزادی، انقلاب، مزدور اور کسان کا ذکر ہوتا تھا۔ اس وقت مجھے کوئی ایسا شخص ملتا جو برطانی حکومت کا حامی یا تحریکِ آزادی کا مخالف ہوتا تو میں اسے برداشت نہیں کر سکتا تھا۔ آہستہ آہستہ میں نے نئے شاعروں کا کلام پڑھنا شروع کیا۔ مجاز، جذبی، مخدوم محی الدین، شمیم کرمانی، علی جواد زیدی، سلام مچھلی شہری، اختر انصاری، مسعود اختر جمال، شہاب ملیح آبادی، وقار انبالوی، ڈاکٹر تاثیر، فیض احمد فیض، ن۔ م راشد، میراجی، محمد دین تاثیر جالندھری، اختر الایمان، یوسف ظفر، قیوم نظر، ضیا جالندھری، مختار صدیقی، ساحر لدھیانوی، احمد ندیم قاسمی، کیفی اعظمی، عبد المجید بھٹی، ڈاکٹر تصدق حسین خالد، وامق جونپوری، جاں نثار اختر اور علی سردار جعفری وغیرہ کی بہت سی نظمیں میری نظر سے گزریں۔ بعض لوگوں کے مجموعے شایع ہو چکے تھے۔ لیکن زیادہ تر نظمیں نیا ادب، ہندوستان (ہفتہ وار)، ادبی دنیا، ہمایوں، ادبِ لطیف اور ساقی وغیرہ میں پڑھی تھیں۔ اس وقت ایک میں کیا، میرے جیسے سارے نوجوان اور وہ لوگ بھی جو مجھ سے عمر میں بڑے تھے، نئی شاعری پر بری طرح جان دیتے تھے اس کے خلاف ایک لفظ بھی سننا برداشت نہیں کرتے تھے۔ نئی شاعری پر پرانے لوگوں کی طرف سے کافی اعتراضات ہوتے تھے۔ اس کو پروپگنڈا بتایا جاتا، نئے شاعروں کو فن سے بے بہرہ بتایا جاتا، آزاد شاعری کو لنگڑی شاعری اور ہذیان کہکر پکارا جاتا "مداوا" شایع ہو چکی تھی۔ جس میں نئے شاعروں کی خوب پگڑی اچھالی گئی تھی۔ اس وقت میرے سارے دوست اور ساتھی اور میری عمر کے نوجوان ان تمام اعتراضات کو بکواس کہکر ٹال دیتے اور کہتے کہ دقیانوسی لوگ تو ایسی باتیں کہتے ہی ہیں۔ لیکن کبھی کبھی میں ایک عجیب سوچ میں پڑ جاتا۔ پرانے لوگوں میں بعض لوگ تو واقعی حکومت برطانیہ کے ازلی وفاداروں میں تھے۔ اس لئے ان کو نئی شاعری اس لئے ناپسند آتی تھی کہ اس میں سیاست کی بات کہی جاتی ہے۔ لیکن میں دیکھتا تھا کہ بعض معقول لوگ بھی جو خیالات کے لحاظ سے بڑے ترقی پسند تھے نئی شاعری سے کچھ بدکتے تھے۔ ایک بات اور بڑی دلچسپ تھی کہ ان میں سے بعض شاعروں کو پرانے نقطۂ نظر کے لوگ بھی پسند کرتے تھے۔ جوش، اور ساغر کو چھوڑئے۔ جذبی، مجاز، اختر انصاری، فیض، مخدوم محی الدین وغیرہ کی بہت سی چیزوں کو پرانے انداز کے لوگوں نے بھی پسند کیا تھا۔ جذبی کے ایک شعر کو حضرت اثر لکھنوی نے پوری ترقی پسند شاعری کے ہم پلہ قرار دیا تھا۔ مجاز کے متعلق کسی نے کہا تھا کہ ہماری شاعری نے بھی ایک کیٹس پیدا کیا تھا لیکن اسے ترقی پسند بھیڑیئے اٹھا لے گئے۔" اختر انصاری کی شاعری کو بھی عندلیب شادانی، نیاز فتحپوری اور بعض دوسرے بزرگوں نے بہت پسند کیا تھا ان شعرا کو بھی جزوی طور پر لوگ پسند کرتے تھے۔ لیکن ان کی عام روش کو دیکھ کر اور پھر ان شعراء کو دیکھ کر جو ان کی سمجھ سے بالاتر تھے لوگوں کو یہ واسطہ تھی کہ نئی شاعری ہمارے ادب کو ملیامیٹ کر رہی ہے۔ جوش۔ ن۔ م راشد، میراجی اور بعض دوسرے شعراء سے لوگ اس لئے

خفا ہوتے تھے کہ یہ لوگ مذہب اور اخلاق پر حملہ کرتے اور پرانی اقدار پر ضرب لگاتے ہیں۔ ایسا نہیں ہے کہ پرانے لوگوں میں سب ہی نئے تجربات کے خلاف تھے، لیکن مصیبت یہ تھی کہ نئی تکنیک میں جو نظمیں لکھی جارہی تھیں ان میں یا تو "خدا" پر حملہ ہوتا (جیسے راشد کے یہاں) یا پھر عریانی اور جنس کی فراوانی ہوتی (جیسے میراجی اور مخمور جالندھری کے یہاں) اور زیادہ تر تو ایسا ہوتا کہ ان نظموں میں اتنا ابہام ہوتا کہ انھیں سمجھنا مشکل تھا (میراجی، تصدق حسین خالد، عبدالمجید بھٹی اور پنجاب کے دوسرے شعرا میں خاص طور پر) کبھی کبھی خاص طور پر کبھی کبھی آزاد نظموں میں کوئی ایسی نظم ہوتی جس میں وضاحت ہوتی، ترکیبوں کی نفاست کا بھی خیال رکھا جاتا اور موضوع بھی قابل اعتراض نہ ہوتا۔ تو لوگ اسے پسند کرلیتے تھے۔ حسرت موہانی کے بارے میں مجھے معلوم ہوا ہے کہ انھوں نے بعض اچھی آزاد نظموں کی تعریف کی تھی۔ خود میرے سامنے کی بات ہے کہ اعظم گڑھ میں علی جواد زیدی نے اپنی آزاد نظم "لاش" سنائی جو مہادیو ڈیسائی کی موت پر لکھی گئی تھی تو اسے مولانا اقبال احمد سہیل نے کافی پسند کیا جو خود پرانی شاعری کے حامیوں میں سے تھے اور نئی شاعری سے بہت ناراض تھے، انھوں نے کہا تھا کہ اگر ہمارے شعرا ایسی آزاد نظمیں لکھیں تو کوئی ہرج نہیں ہے۔ علی جواد زیدی کی نظم ہوئی بھی جو ۱۹۴۲ء کے اندولن پر لکھی گئی تھی پرانے لوگوں سے داد حاصل کرچکی تھی۔

نئے اور پرانے ادب کی آویزش کا یہ زمانہ بڑا بحرانی زمانہ تھا۔ میں ایک بات اور محسوس کر رہا تھا کہ پرانے انداز کے لوگ نئے شعراء کا جس بات سے خوش ہوتے ہیں یعنی بعض شعرا کے یہاں قدیم اصولوں کی پاسداری یعنی شراب نئی ہو تو بھی جام وہی ہو یا کم از کم اس سے بہت مختلف اور اجنبی نہ ہو۔ یہ بات نوجوانوں کو بالکل نہیں بھاتی تھی۔ اور نہ وہ اپنے شعراء کی ان باتوں کو اپنانے کی طرف توجہ دیتے تھے۔ اس وقت بالکل نئے شاعر جو میدان میں آرہے تھے وہ جوش کی طرف لپکتے یعنی شاعری میں خوب گھن گرج اور جوش و خروش ہو۔ سرمایہ داروں کی ہڈیاں چبا ڈالی جائیں اور اخلاق و مذہب کے قصر کو ڈھا دیا جائے۔ جو نوجوان جوش کے اثر سے بچ رہے وہ راشد اور میراجی کی طرف چلے جاتے۔ خاص طور پر میراجی کی طرف اس لئے کہ راشد کی زبان میں فارسیت اور اس کے یہاں ایک منجھا ہوا انداز تھا جو عام نوجوانوں کی دسترس سے باہر تھا اس لئے میراجی کا طرز مقبول ہونے لگا اور پنجاب کے تو زیادہ تر شعراء اسی طرف دوڑ پڑے۔ خود وہ شعراء بھی جو اس وقت کافی مشہور ہوچکے تھے، ان میں سے بعض کو چھوڑ کر زیادہ تر انھیں گروہوں سے وابستہ تھے۔ مجاز کی شاعری میں جہاں پرانی غزل گوئی اور اختر شیرانی کی نظم نگاری کا اثر تھا وہاں اس کا ایک بڑا حصہ جوش کے اثر سے بھی لکھا گیا تھا جس میں وہی ہیجان اور وہی گرج تھی اور یہ شاعری خون۔ آندھی، طوفان۔ آگ اور انگاروں سے بھری تھی۔ جاں نثار اختر، مخدوم محی الدین، علی سردار جعفری، کیفی اعظمی، جوش سے بہت متاثر نظر آرہے تھے۔ ایک نئے اسلوب کی طرف سے بڑھ رہے تھے۔ بعض جگہوں پر اقبال کا اثر تھا اور بعض جگہوں پر بالکل پرانی اور نئی آواز کو ملاکر بالکل منفرد آواز پیدا کرلی گئی تھی جیسے "اندھیرا" اور "اسٹالین کی آواز" میں۔ سردار جعفری کچھ جوش سے متاثر تھے کچھ اقبال سے۔ عرصہ تک وہ آزاد نظم کو اردو شاعری پر ایک بدنما داغ سمجھتے رہے (علی گڑھ میگزین مرتبہ جاں نثار اختر مقالہ اردو ادب کے جدید رجحانات۔ از علی سردار جعفری) لیکن بعد میں اسے اپنانے لگے۔ البتہ پنجاب والوں کی آزاد نظم سے ذرا مختلف۔ نہ تو راشد کا منجھا ہوا طرز اور نہ میراجی کا مبہم انداز بلکہ انھوں نے ایک طرف تو آزاد نظم کو بہت بکھیر کر اس میں ایک بہاؤ پیدا کیا۔ دوسری طرف معنوی اعتبار سے اس میں وضاحت اور جوش کی شاعری کا ہیجان اور غیظ و غضب دونوں کو سمونے کی کوشش کی۔ اس طرح ایک نیا راستہ نکل آیا یعنی اب تک عام طور پر سیاسی نظمیں لکھنے والے آزاد نظم نہیں لکھتے تھے۔ اب سیاسی نظم لکھنے والوں نے بھی اس صنف کی طرف ہاتھ بڑھایا۔ معین احسن جذبی کی شاعری کا انداز ان شعرا میں بڑا متوازن تھا۔ ایک طرف تو انھوں نے قدیم ادب کی تمام روایات کو اپنانے کی کوشش کی، دوسری طرف جوش کے اثر سے بھی نکل گئے۔ صرف ایک نظم "اے سپاہی کھینچ اپنی خوں فشاں تلوار کھینچ" لکھی تھی۔ (آزادی میں مرتبہ سبط حسن) لیکن اسے بھی اپنے مجموعۂ کلام میں شامل نہیں کیا۔ جذبی کی شاعری عام طور پر ان بے اعتدالیوں سے پاک ہے جو بعض نوجوانوں کی شاعری میں ملتی تھی۔ اسی لئے ان کو دونوں طبقوں میں پسند کیا جاتا تھا۔ فیض احمد فیض کی شخصیت بھی شروع سے متوازن

رہی ہے۔ لیکن انھوں نے جذبی سے ایک قدم آگے بڑھ کر پرانے انداز بیان کے ساتھ جدید انگریزی شاعری کے اثر سے حسین تجربے کرنے کی کوشش کی۔ خاص طور پر پابند نظموں میں عام نظموں سے ہٹ کر بندوں کی ترتیب اور بعض مصرعوں اور قافیوں کو نئے انداز سے استعمال کر کے تازگی پیدا کی۔ نظم معریٰ کو بھی انھوں نے اپنایا ——— لیکن انھوں نے اسے سلیقے سے برتا اور اس کو تراش خراش کر اس قابل بنایا کہ پرانے لوگ اس پر ناک بھوں نہ چڑھائیں۔

لیکن زمانہ میں ایک عجیب ہوا چل رہی تھی۔ فیض اور جذبی کا معتدل انداز عام نوجوان شاعروں کو زیادہ پسند نہیں آتا تھا اور نہ اس کی تقلید کی جاتی تھی۔ تقلید کے دو صرف دو ہی محور تھے جوش اور میراجی۔ جاں نثار اختر اور شمیم کرہانی مکمل طور پر جوش کے رنگ میں رنگ چکے تھے مخدوم محی الدین اپنے سیاسی کاموں کی وجہ سے آہستہ آہستہ شاعری سے دست بردار ہو رہے تھے۔ علی جواد زیدی "اندیشۂ سود و زیاں" کا شکار ہو کر غیر شاعر ہو چکے تھے۔ اب باقی رہے اور شعراء تو ان میں احمد ندیم قاسمی کے یہاں اقبال، جوش، اختر شیرانی اور اختر انصاری اور بعض دوسرے شعراء کا ملا جلا رنگ تھا۔ البتہ ان کے یہاں فصاحت بھی تھی اور صحت مند خیالات بھی اور آہستہ آہستہ انفرادیت پیدا کرنے کی کوشش بھی تھی۔ کیفی اعظمی کی شاعری میں پرانی روایات سے فایدہ اٹھایا گیا تھا یعنی مسدس، مرثیے اور اقبال کے "شکوہ" والی طرز سے لیکن ان کی نظموں کا تبلیغی انداز ایسا تھا کہ بعض وہ لوگ جو سیاسی طور پر ان کے ہمنوا تھے اسے بہت پسند کرتے تھے اور اسی بنا پر کیفی کو عوامی شاعر، انقلابی شاعر مزدوروں کا شاعر کہہ کر پکارتے لیکن دوسرے لوگ اس کو پروپیگنڈہ اور سطحی شاعر کہہ کر اس کو کڑی نگاہوں سے دیکھتے۔

میں ۱۹۵۱ء میں علی گڑھ آیا تو یہاں مجھے فراق کے تنقیدی مضامین کا مجموعہ "اندازے" پڑھنے کا اتفاق پہلی بار ہوا۔ اس کے دیباچے میں ایک فقرہ دیکھ کر میں چونک پڑا۔ فراق نے دیباچے کے شروع ہی میں ایمرسن کا ایک جملہ نقل کیا ہے کہ "جب بازار میں کوئی نئی کتاب مقبول ہوتی ہے تو میں فوراً کوئی پرانی کتاب پڑھنے کے لئے اٹھا لیتا ہوں۔" اس جملے کے ساتھ ہی میں نے پوری کتاب پڑھ ڈالی۔ فراق کا ہماری تنقید نگاری میں جو بھی مرتبہ ہو اس وقت یہ بحث میں نہیں چھیڑنا چاہتا لیکن میں اپنا یہ تجربہ بیان کر دوں کہ فراق کے "اندازے" نے پہلی بار مجھے پرانی شاعری کا چسکا دلایا اور ایسا معلوم ہوا کہ ہمارے پرانے ادب میں بھی ایسے بیش بہا خزانے ہیں جن سے نہ صرف ہم لطف اٹھا سکتے ہیں بلکہ اسے اپنی ملکیت اور اپنی دسترس میں لا سکتے ہیں۔ سچ کہئے تو وہ شاعری جسے میں گل و بلبل کی شاعری سمجھ کر نظر انداز کر دیتا تھا، اب اس میں کچھ مزہ آنے لگا۔ اس کے نئے نئے مفہوم نکلنے لگے۔ بہت سے اشعار ایسے ملنے لگے جو آج کے حالات پر بھی صادق آتے تھے۔ اس زمانہ میں دو تین سال تک میرا یہ حال رہا کہ نئے رسالوں کو تو سرسری طور پر دیکھ لیا کرتا تھا، لیکن ولی، میر، قائم، مصحفی، آتش، انیس، میر حسن مرزا شوق، سودا، درد، غالب، ذوق، مومن، داغ، حسرت موہانی، شاد عظیم آبادی، حالی، اکبر، چکبست اور اقبال کے کلام میں کھویا رہا، اس وقت میں نے شاعری شروع ہی کی تھی اور ٹوٹی پھوٹی چند ہی نظمیں لکھی تھیں جن میں سے بعض پر فیض اور مجاز اور بعض پر راشد کا اثر تھا۔ علی سردار جعفری کی "نئی دنیا کو سلام" شایع ہوئی تو اس نے بھی تھوڑی دیر کے لئے مجھے اپنی طرف کھینچا۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جیسے ابھی راستہ میں اندھیرا ہے اور روشنی بھی کچھ دور پر ہے۔ میں نے پرانی شاعری کو پڑھ کر غزلیں لکھنے کی کوشش کی تو مجھے ایسا معلوم ہوتا کہ جیسے میرے اشعار خود میری نگاہوں میں کھٹک رہے ہیں۔ ان میں وہ ضبط اور وہ سنجیدگی نہ آسکی جس کی وجہ سے شعر میں صفائی اور حسن پیدا ہو جاتا ہے۔ آخر عاجز آکر کچھ دنوں تک میں نے غزلیں لکھنی کم کر دیں اور مختلف انداز کی نظمیں لکھنے کی کوشش کرتا اور بہتر سے بہتر راستے کی تلاش کرتا تاکہ ان نظموں کو لوگ پسند کریں۔ پھر بھی سچی بات یہ ہے کہ کچھ بات نہیں بنتی تھی۔ اس زمانہ میں تو اس کا سبب سمجھ میں نہ آتا تھا لیکن اب اس کا تجزیہ کرتا ہوں تو یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اچھا ہوا میں نے غزل گوئی کچھ دنوں کے لئے ملتوی کر دی کیونکہ اچھی غزل لکھنے کے لئے ذہنی بلوغ اور ضبط و توازن بہت ضروری ہے۔ کچی عمر اور جذبات میں ہیجان دونوں کامیاب غزل اور بھرپور شعر کے لئے مانع ہیں۔ ایسی صورت میں اس کے علاوہ کچھ نہیں ہو سکتا کہ نظموں جیسے ہلکے پھلکے رومانی شعر ہوں یا پھر روایتی شاعر ہو کر رہ جائیے۔ پہلے زمانہ میں جب بہت زیادہ مشق سخن کا رواج نہیں تھا اور شاعر غزل ہی سے اپنی شاعری کا آغاز کرتا تھا تو آٹھ دس سال تک اس کو صرف مشق کرتے گزر جاتے تھے اس

درمیان میں اس کے اشعار صحیح معنوں میں جذبات یا تجربات کو کبھی نہیں سمو سکتے تھے بلکہ کتابی خیالات کو شاعر قافیوں کے سہارے روایتی طور پر باندھتا تھا، البتہ بعد میں جب شعور پختہ ہوجاتا تو پھر اصلی شاعری اور تخلیقی عمل تک اس کی رسائی ہوتی تھی۔

پرانے اور نئے ادب کی آویزش کے سلسلہ میں میرا ذہن صاف ہو رہا تھا اور یہ بات مجھ پر واضح ہو رہی تھی کہ پرانے اور نئے ادب میں کوئی دشمنی نہیں بلکہ دراصل ماضی حال اور مستقبل تینوں ایک دوسرے سے جڑے ہوئے ہیں ان میں سے کسی ایک سے بھی رشتہ توڑنا اپنا ہی گلا گھونٹنا ہے اور اپنے آپ کو ایسے بھنور میں ڈال دینا ہے جہاں ڈوبنا یقینی ہے میں یہ بات اور بھی بہت سے دوستوں اور ساتھیوں پر واضح کرنے کی کوشش کرتا کچھ لوگوں کی سمجھ میں یہ بات آتی، کچھ لوگوں کی سمجھ میں نہ آتی۔ اس درمیان میں دو چیزیں اور میری نظر سے گزریں ایک تو سجاد ظہیر کی حیدرآباد اردو کانگریس کی تقریر جس میں انھوں نے صاف صاف ترقی پسند ادب اور نیا ادب کو علٰحدہ کر دیا تھا اور اعلان کر دیا تھا کہ ترقی پسندی کا تعلق فن کی بے راہ روی روایتوں سے یکسر بغاوت اور مریضانہ خیالات سے بالکل نہیں ہے۔ بلکہ صحت مند خیالات اور جمہوری کے جذبات و احساسات ہیں اور وہی شاعر صحیح معنوں میں ترقی پسند ہے جو صالح اقدار کی ترجمانی کرتا ہے اور زندگی کے حقائق کو سائنٹفک انداز میں دیکھتا ہے۔" اس کے علاوہ ایک بار اتفاق سے مجھے نیا ادب کی پہلی فایل مل گئی۔ اب تک یہ میری نظر سے نہیں گزری تھی۔ پہلے پرچے (اپریل ۳۹ء) میں جو اداریہ ہے اور اس میں مجھے یہ باتیں ملیں۔

"ہمارے نزدیک ترقی پسند ادب وہ ہے جو زندگی کی حقیقتوں پر نظر رکھے۔ ان کا پرتو ہو۔ ان کی چھان بین کرتا ہو اور ایک نئی اور بہتر زندگی کا راہبر ہو لیکن وہ صرف زندگی کی ہلچل اور ہیجان ہی کا نقیب اور نبض شناس اور راہبر نہیں ہوتا۔ وہ صرف سطح پر کروٹیں لیتے والی موجوں ہی کے ساتھ نہیں بہتا بلکہ زندگی کی گہرائیوں میں جاکر ان خاموش اور چھپے دھاروں سے بھی سیراب ہوتا ہے جو سطح سے نیچے بہتے ہیں"

فوراً میرا ذہن جوش اور ان کے مقلدوں پر گیا اور میں نے سوچا کہ ۱۹۳۹ء میں نیا ادب کے اداریے میں یہ بات کہی گئی تھی لیکن اس نقطۂ نظر سے کسی نے جوش کو پرکھنے یا ان کی شاعری کے اس حصے پر انگلی رکھنے کی کوشش نہیں کی۔ عام طور پر ہمارے ترقی پسند جوش ہی کو اپنا رہنما مانتے تھے اور جوش کی تقلید کرنا فخر سمجھتے تھے۔ آخر کوئی نقاد آگے بڑھ کر جوش کی شاعری پر تنقید کیوں نہیں کرتا، اور ان کی جذباتیت کی قلعی کھول کر یہ کیوں نہیں بتاتا کہ اس کا اثر ادب پر دیرپا نہیں ہوتا تاکہ آنے والے نئے شعرا اس سے خبردار ہوجائیں۔ آخر جون ۴۶ء کے آج کل میں مجھے فیض احمد فیض کا ایک مضمون "جوش شاعر انقلاب کی حیثیت سے" مل گیا۔ جس میں مجھے اپنے خیالات کی مکمل تائید ملی اسی وقت سے میں فیض کی سوجھ بوجھ کا قایل ہوگیا۔ ہاں ایک بات کہنی میں بھول ہی گیا نیا ادب کے پہلے ہی پرچے کے اداریے میں مجھے ایک اور بات بھی مل گئی کہ :- "ترقی پسند ادب قدیم ادب سے ناتا نہیں توڑتا ——— وہ پرانے ادب کی روایتوں کا حامل ہوتا ہے اور انھیں روایتوں کی بنیاد پر نئی عمارتیں کھڑی کرتا ہے۔ زیادہ عالی شان اور زیادہ کارآمد ترقی پسند ادب ہی دراصل قدیم ادب کا سب سے معتبر امین اور مستحق وارث ہے۔"

ان خیالات کو ابھی میں اپنے ذہن میں مجتمع کر ہی رہا تھا اور ابھی پورے طور پر ہضم بھی نہیں کر پایا تھا کہ ۱۹۴۷ء میں ہندوستان کے دو ٹکڑے کر دئے گئے اور ہماری تاریخ ایک ایسے موڑ پر آگئی جہاں پہونچکر افراتفری اور بحران ناگزیر تھا، فرقہ وارانہ فسادات نے ہمارے ادیبوں اور شاعروں کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا۔ ترقی پسند ادیب اس ہنگامۂ ظلمت میں انسانیت کی مشعل لے کر آگے بڑھنا چاہتے تھے لیکن کچھ ادیبوں نے پاکستان میں کھلم کھلا رجعت پسندی اور فرقہ واریت کا علم بلند کرنا شروع کیا اور ایسی نظمیں اور افسانے لکھنے لگے جس میں تعصب اور مریضانہ رجحان کی پوری کارفرمائی ہوتی۔ سعادت حسن منٹو کی حد سے بڑھی ہوئی انانیت اور بے راہ روی اپنا رنگ لائی اور انھوں نے "سیاہ حاشیوں" سے اردو ادب کو ڈھک دینا چاہا اور ان کے اس رویئے میں حسن عسکری کے ساتھ جو تقسیم سے پہلے ہی رجعت پسندی کی دلدل میں پھنس چکے تھے ممتاز شیریں، صمد شاہین، قدرت اللہ شہاب، انتظار حسین اور دوسرے کئی ادیب بھی شامل ہوگئے۔ انھوں نے خالص حقیقت نگاری کے نام پر اپنے بہیمانہ جذبات کی تسکین چاہی اور تعصب میں اندھے ہوکر اصلیت کا

چہرا چھپا دینا چاہا۔ اس بحرانی دور میں ترقی پسند ادیبوں کو بڑی آزمایش سے گزرنا پڑا۔ ایک طرف فن اور روایات کا خیال، شاعری میں سیاست کے علاوہ دوسرے موضوعات کو اپنانے کا سوال ٹھنڈے دل سے کسی مسئلے کو اٹھانا اور اس کو تحلیل کرنے کے بعد اسے شعر و ادب کا جامہ پہنانا یہ چیزیں بڑا اطمینان چاہتی ہیں۔ شاعری میں فکر کا عنصر آسانی سے نہیں پیدا ہوتا اس کے لئے شاعر کو ایک طرف فن کی ریاضت کرنی پڑتی ہے دوسری طرف تجربات کے جذباتی اور تحلیلی دونوں مراحل سے پورے طور پر گزرنا پڑتا ہے تاکہ فکر اور جذبے میں وہ مکمل آہنگی ہو سکے جس کی بنا پر کوئی تخلیق کلاسیکس کا مرتبہ حاصل کرتی ہے۔ کلاسیکس کی بہت سی تعریفیں کی گئی ہیں، بعض لوگوں نے تو اس کا ایک محدود مفہوم رکھا ہے یعنی ادب القدماء لیکن بعض سمجھدار نقادوں نے کلاسیکی ادب کی تعریف یہ کی ہے کہ --------- وہ اپنے دور کی نمائندگی اس طرح کرتا ہو کہ زندگی کو ہم بحیثیت کل اس آئینہ میں دیکھ سکیں۔ یہ بات تو اس کے مواد سے متعلق ہے لیکن مواد اور فن دونوں کو سامنے رکھ کر کلاسکی ادب کی ایک اور تعریف کی جاتی اور وہ یہ ہے کہ اس میں اعلیٰ سنجیدگی ——— اور ضبط ——— کے عناصر بدرجہ اتم موجود ہوں۔ ۴۷ء کے بعد دراصل ہمارے ادیبوں کو ان ماحول اور ان کی تاریخ نے ایک ایسی سلگتی ہوئی بھٹی میں ڈال دیا تھا جہاں اعلیٰ سنجیدگی اور ضبط سے زیادہ ان کے ذہنی توازن کی آزمایش تھی اس ذہنی توازن کو قایم رکھنے میں جو ادیب پورے اُترے وہی صحیح معنوں میں ایماندار ادیب تھے۔ یہ سچ ہے کہ اس زمانہ کے ادب میں ہم کو فنی ریاضت اور فکری عناصر کے بجائے اس نقطۂ نظر ہی کی تلاش کرنی ہوگی جو انسان دوستی اور جمہور کی آزادی پر مبنی تھا۔ اس دور میں بھی فیض احمد فیض اور جذبی جیسے شاعروں نے اپنی متوازن شخصیت کی بنا پر اپنے آپ کو سنبھالے رکھا اور اپنے فن میں بھی اس اعتدال کا ثبوت دیا جو ایسے موقعوں پر عام ادیب و شاعر باقی نہیں رکھتے لیکن عام طور پر ترقی پسند شاعری کا یہ دور رہا ہے۔ سردار جعفری کی شاعری کا دور رہا ہے۔ سردار جعفری کی شاعری کو پڑھ کر اس بات کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ اس میں بڑی توانائی اور آبشار کی سی روانی ہے۔ وہ نظمیں سناتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مجاہد میدان جنگ میں رجز پڑھ رہا ہے اور اس کے اس رجز سے متاثر ہو کر ہر سپاہی سرفروشی اور جاں سپاری کے لئے آمادہ ہو گیا ہے۔ چونکہ انھوں نے مارکسزم کا بالاستیعاب مطالعہ کیا ہے اور عملی طور پر بھی آزادی کی تحریک میں ایک سرگرم کارکن کی حیثیت سے کام کرتے رہے ہیں اس لئے ان کے لب و لہجہ میں یقین کی قوت ہے۔ لیکن ۴۷ء کے بعد کے دور میں سردار جعفری کو بھی اپنی تمام نظموں پر باقاعدہ محنت کرنے کا موقع نہیں ملا اس لئے اس میں بلندش بغایت بلند کے ساتھ "پستش بغایت پست" کے عناصر بھی جگہ پا گئے ہیں۔

ماضی کے بلند پایہ شعراء کے یہاں بھی ہم دیکھتے ہیں کہ ان کے کلام میں ایک طرف اعلیٰ ادب کے عناصر ہیں تو دوسری طرف ماحول کے اثرات اور بعض دوسرے اسباب کی بنا پر کچھ معمولی اور ادنیٰ عناصر بھی شامل ہو گئے ہیں۔ اب یہ بعد کے لوگوں کا کام ہے کہ اس میں سے صرف قیمتی چیزوں کو اپنائیں اور خس و خاشاک کو علیحدہ کر دیں۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ ہر دور میں کسی شاعر کی مقبولیت کو دیکھ کر لوگ اس کے طرز پر لپک اُٹھتے ہیں اور تقلیدی ذہن کی یہ بھی ایک خصوصیت ہے کہ وہ اصل تک پہونچنے کے بجائے خس و خاشاک ہی کو چن لیتا ہے غالباً اسی لئے ایلیٹ اور دوسرے مفکرین نے موجودہ زمانہ کے مقبول ترین شاعر کے طرز سے اثر لینے کو بڑا خطرناک بتایا ہے اور کہا ہے کہ جب اس کا اثر ذہن پر طاری ہونے لگے تو فوراً کسی قدیم شاعر کو پڑھنے بیٹھ جاؤ۔

خیر یہ بحرانی دور بھی آہستہ آہستہ ختم ہونے لگا۔ اس دور میں ہماری ترقی پسند شاعری کلاسیکی ادب کے معیاروں پر خاطر خواہ پوری نہ اُتری لیکن ہمارے شاعر صحت مند انسانی اقدار کا ساتھ دے کر کچھ زیادہ گھاٹے میں نہیں رہے جنھوں نے اپنے آپ کو دھوکا دیا اور اپنے ادب کی بنیاد جھوٹ اور بے ایمانی پر رکھی ان کے ادب میں کسی قسم کے اثر یا حُسن کے پیدا ہونے کا سوال ہی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یوسف ظفر قیوم نظر، مختار صدیقی اور حلقۂ ارباب ذوق کے شاعروں میں سے سارے شاعر تھک تھک کر گر پڑے۔ یوسف ظفر جو ایک زمانہ میں پنجاب کے جدید شعرا میں بڑی اہمیت کے مالک تھے اب کچھ اندھیرے میں چلے گئے ہیں۔ اس حلقے کے دوسرے شاعروں کے یہاں بھی بوسیدگی آگئی ہے

ان میں سے کچھ لوگ تو نظم نگاری بالخصوص آزاد نظم نگاری سے تائب ہوکر روایتی غزل گوئی کی طرف مایل ہوگئے ہیں۔ کسی صنف کی طرف بھاگنے سے ذہنی سانچہ نہیں بدل جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ غزل بھی ترقی پسند شاعروں ہی کے ہاتھوں نکھر رہی ہے۔ صحیح ہے کہ کچھ دنوں تک کچھ تو جدت کی دھن میں اور کچھ جوش کے اثر سے ہمارے ترقی پسند شعرا نے غزل کو ایک مردہ صنف سخن سمجھ لیا تھا۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ نیا ادب میں جذبی اور مجاز کی غزلیں بھی "نظم" کے عنوان سے شایع ہوتی تھیں اس زمانے میں اختر حسین رائے پوری کی تنقیدوں سے متاثر ہوکر بھی ہمارے نوجوان قدیم ادب کو پیٹ بھروں کی ملکیت اور ناکاروں کی شاعری سمجھتے تھے یہی انھیں بلکہ ٹیگور اور اقبال کو رجعت پسند اور فاشسٹ بلکہ ان کا کلام پڑھنے سے روکا جاتا لیکن شکر ہے کہ سجاد ظہیر، فیض احمد فیض اور فراق گورکھپوری کی تنقیدوں اور تحریروں سے آہستہ آہستہ یہ رجحان کم ہوگیا۔ جوش تو خیر اب بھی اپنے خیال پر اڑے ہوئے ہیں اور غزل کو گردن زدنی سمجھتے ہیں، لیکن ان میں ان کا کوئی قصور بھی نہیں ہے۔ وہ اپنے مزاج کے اعتبار سے ایک رومانی اور ہیجان پسند آدمی ہیں اس لئے ان کی شاعری میں ضبط اور فکر دونوں کی کمی ہے وہ صرف احتجاج کر سکتے ہیں تعمیر کا ان کے پاس کوئی تصور نہیں اسی لئے ان کی انقلابی شاعری بھی اشتراکی نقطۂ نظر سے صحیح معنو میں انقلابی شاعری نہیں ہے بلکہ رومانی شاعری کا ایک روپ ہے جس میں عینیت اور انارکزم دونوں کی فراوانی ہے۔

خیر جوش کی شخصیت ان خامیوں کو جذب کرکے اس قدر پختہ ہوچکی ہے کہ اس میں کسی قسم کی تبدیلی کا امکان مشکل سے پیدا ہوسکتا ہے لیکن نئے شاعروں کے شعور نے جوش کی اس خامی کو پرکھ لیا ہے، جن شاعروں نے جوش کی اندھا دھند تقلید کی تھی وہ آج تک ہزاروں موضوعات پر نظمیں لکھنے کے باوجود اپنی آواز نہیں پیدا کر سکے اور نہ تخلیق کے وہ نمونے پیش کر سکے جو اپنی دلکشی کی بنا پر زندہ رہنے والے ہوں، جیسے جاں نثار اختر، شمیم کرہانی وغیرہ لیکن جدید تر شعراء جو ترقی پسند حلقے سے تعلق رکھتے ہیں ان کے ذہن میں یہ بات صاف ہوگئی ہے کہ انھیں میر و مصحفی، غالب، مومن، حسرت و اقبال سے بہت کچھ حاصل ہوسکتا ہے۔ وہ تلسی داس، میرا بائی، سورداس، رس خان، امیر خسرو، ملک محمد جائسی، ٹیگور اور دنیا کی دوسری زبانوں کے قدیم شعراء کو پڑھ کر جتنا حاصل کر سکتے ہیں اتنا جوش انھیں نہیں دے سکتے۔

جدید تر شعراء کے اس رجحان کو تقویت دینے میں اس وقت دو شخصوں نے کافی مدد کی ہے، آج سے دو تین سال بیدی اور مہراج اختر وغیرہ کے خیالات سے پھر ایک غلط رجحان پرورش پا رہا تھا کہ ہمارا ماضی کا ادب بیکار ہے لیکن سجاد ظہیر نے بروقت اسے ٹوکا اس سے ذرا پہلے ہی ممتاز حسین نے ماضی کے ادب عالیہ پر مقالہ لکھا تو مجاز اور بمبئی گروپ کے کچھ انتہا پسند مضمون نگاروں نے ان پر رجعت پسندی اور احیا پرستی کا فتویٰ صادر کر دیا لیکن ممتاز حسین نے علمی بنیاد پر اپنی بات منوائی۔ اس درمیان میں سجاد ظہیر اور فیض احمد فیض پاکستان میں قید و بند کی مصیبتیں جھیلنے کے لئے ہم سے دور ہوگئے تو انھوں نے جا کر پھر ہمارے ادب کو ایک روشنی دکھائی فیض نے سودا اور بعض دوسرے شاعروں کو پڑھا اور ماضی کے ادب کی اعلیٰ روایات کو جذب کرکے بڑی عمدہ غزلیں اور نظمیں لکھیں۔ سجاد ظہیر کے بہت سے خطوط شایع ہوئے جس میں انھوں نے لکھا کہ وہ آج کل سودا اور دوسرے کلاسیکی شاعروں کو پڑھ رہے ہیں۔ اس طرح ہمارے نئے ادیبوں کے ذہن سے رفتہ رفتہ یہ غلط فہمی دور ہوگئی کہ ماضی کا ادب بیکار ہے۔

ابھی تک ہمارے بعض ساتھی ایسے بھی ہیں جو اس مسئلے پر بار بار الجھ جاتے ہیں۔ وہ ماضی کے ادب کو بھی اپنے نظریے کی ترازو میں تولتے ہیں اور جب دیکھتے ہیں کہ اس میں روحانیت و تصوف ہے ماورائیت اور غم انگیزی ہے۔ اخلاق کی پرانی اقدار ہیں تو وہ کہنے لگتے ہیں کہ چونکہ آج یہ نظریات بدل چکے ہیں اور ہم ایک نئے نظریے اور نئی اقدار کے حامل ہیں اس لئے ہمارے واسطے اس ادب میں کوئی کیف و اثر نہیں یہ ادب صرف الماری کے خانوں میں بند ہونے کے لائق ہے جسے صرف ادبی تاریخ مرتب کرنے والے ریسرچ اسکالر ہی پڑھیں گے یہ لوگ دراصل بھول جاتے ہیں کہ ادب اور آرٹ ایک تخلیقی عمل ہے یہ ضرور ہے کہ ادیب و شاعر کسی نہ کسی نظریے میں یقین رکھتا ہے لیکن بنیادی طور پر ادب کی تخلیق زندگی کے حقیقی تجربات پر ہوتی ہے اور اس "خون جگر" کی وجہ سے جو اچھے شاعر کو انسان کی بنیادی اقدار سے

پر خلوص طور پر وابستہ کر دیتا ہے۔ اس لئے جب اس کے احساسات آرٹ کے سانچے میں ڈھل جاتے ہیں تو ان میں تغیر کے سے آگے بڑھ کر وہ ادبی اقدار جذب ہو جاتی ہیں جن کی بنا پر اس کی دلکشی کبھی ختم نہیں ہوتی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو آج کالیداس کو کون پڑھتا جس کے یہاں دیوی دیوتاؤں کا تصور وہ تمام ادب جو یونانی دیو مالا کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے اسے آج کوئی نہ پوچھتا۔ ہومر، شیکسپیر، گوئٹے، ملٹن اور والمیک آج زندہ نہ رہتے۔ ہمارے اس قسم کے نوجوان در اصل زیادہ مطالعہ اور سوچ بچار کی زحمت گوارا نہیں فرماتے ورنہ انھیں معلوم ہوتا کہ خود کارل مارکس پرانے شعرا کا دلدادہ تھا اور آج بھی سویٹ یونین میں نظامی گنجوی کی برسی منائی جاتی ہے اور ہندوستان کے مہاکوی تلسی داس کی یادگار میں جلسے کئے جاتے ہیں اور ان کی تصانیف کے ترجمے شایع ہوتے ہیں۔ اس سے بڑھکر ستم ظریفی اور کیا ہو سکتی ہے کہ خود روس میں ہندوستان کے صدیوں پرانے شاعر سے لوگ فایدہ اٹھائیں اور ہمارے یہاں کے نوجوانوں کو میر و غالب کے اندر فرسودگی کی جھک آئے۔

فیض کی "دست صبا" کی اس لحاظ سے ہماری شاعری میں بڑی اہمیت ہے کہ اس نے ہمارے ادب کی مٹتی ہوئی ان روایات کو زندہ کیا ہے جنھیں کبھی نہ مرنا چاہئے۔ اب ہمارے یہاں کا عام ترقی پسند شاعر کچھ سوچ بچار سے کام لینے لگا ہے۔ ماضی کے ادب کو پڑھ رہا ہے اور نئے تجربات کی بھی چھان بین کر رہا ہے۔ تمام ترقی پسند شعراء آزاد اور پابند نظموں کے علاوہ کامیاب اور خوبصورت غزلیں بھی لکھ رہے ہیں بعض نے اگرچہ ابھی تک اپنی غزل کو صرف سیاست تک محدود رکھا ہے لیکن بالکل نئے شاعر اس رجحان سے نکل رہے ہیں۔ اس موقع پر کچھ غلط فہمیاں بھی بعض لوگوں میں پیدا ہو رہی ہیں اور کچھ غلط فہمیوں کو ناکام رجعت پسند ہوا دے رہے ہیں وہ یہ کہ جدید شاعری کا تجربہ چونکہ ناکام رہا اس لئے ترقی پسند شاعر اس شاعری سے تائب ہو کر غزل گوئی پر اتر آئے ہیں۔ جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ اعلیٰ شاعری اور کلاسیکی ادب کا تعلق غزل یا کسی ایک صنف سے نہیں ہے۔ پرانے زمانہ میں بھی غزل کے علاوہ قصیدہ، ہجو، مثنوی، مسدس، مخمس وغیرہ تمام اصناف کلاسیکی اور معیاری اصناف سمجھی جاتی تھیں اور موضوع اور موقع محل کے اعتبار سے ان اصناف کو استعمال کیا جاتا تھا۔ البتہ ان اصناف کو برتنے میں فنی ریاضت کی ضرورت ہمیشہ پڑتی تھی اگر اپنی شاعری میں بلندی پیدا کرنی ہے اور آج بھی میرا یہی خیال ہے کہ ہمیں تمام اصناف کو اپنے تصرف میں رکھنا چاہئے۔ آزاد نظم کو اگر سلیقے سے برتا جائے اور ضبط و نظم اور تعمیر سے کام لیا جائے تو بیانیہ ڈرامائی اور فکری شاعری کے لئے یہ صنف بہت موزوں ہے۔ اس صنف سے اب ایک حد تک لوگ مانوس ہو چکے ہیں اس لئے اب بدلنے کا سوال نہیں لیکن اس کو چابک دستی کے ساتھ برتنے کی ضرورت ہے۔ اس وقت اس صنف میں بھی وہ شاعری تخلیق ہوگی جسے ہم کلاسیکی شاعری کہہ سکیں گے اور جو اپنی ادبی اقدار کے بل بوتے پر ہمیشہ زندہ رہے گی۔

جدید شعراء میں فیض، جذبی اور سردار جعفری کے علاوہ احمد ندیم قاسمی، اختر الایمان، ظہیر کاشمیری، مجروح سلطان پوری، شاد عارفی، وامق جونپوری، منیب الرحمٰن، قتیل شفائی، ساحر لدھیانوی، کیفی اعظمی، جمیل مظہری، پرویز شاہدی، اور ڈاکٹر مسعود حسین وغیرہ کے کلام کا مطالعہ کیا جائے تو یہ بات واضح طور پر ہمارے سامنے آتی ہے کہ ان شعراء نے حتی الامکان اپنے فن کو خوبصورت اور پائدار بنانے کی کوشش کی ہے۔ کسی نے قدیم ادبی روایات سے فایدہ اٹھا کر اس میں آب و رنگ بھرا ہے، جیسے شاد عارفی اور کیفی اعظمی وغیرہ بعض نئے نئے اسلوب میں اپنی اپنی فکر کی سنجیدگی سے گہرائی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے جیسے اختر الایمان، جمیل مظہری نے اگرچہ اپنے آپ کو کسی ادبی تحریک سے باقاعدہ وابستہ نہیں کیا لیکن ان کے یہاں ترقی پسند خیالات اور صحت مند ادبی اقدار کا بڑا اچھا امتزاج ملتا ہے۔ ان کے کلام میں قدیم ادب کی سنجیدگی اور نئے افکار کی روشنی دونوں موجود ہے۔ منیب الرحمٰن نے "ساقی نامہ" اور "شہر آشوب" جیسی پرانی اصناف میں نئے مسایل، نئے نظریات اور نئے دور کی ترجمانی کی ہے اور تمام فنی آداب کو ملحوظ رکھتے ہوئے آزاد نظموں میں بھی منیب الرحمٰن کی نظمیں مثال کے طور پر پیش کی جا سکتی ہیں۔ پرویز شاہدی ایک عرصہ تک گوشۂ گمنامی میں رہے اور ان کا کلام منظر عام پر نہ آسکا لیکن اب اسکی روشنی سے نئی شاعری میں ایک اُجالا ہو رہا ہے۔ ڈاکٹر مسعود حسین نے ہندی سنسکرت کے مطالعہ کے بعد "گیت" لکھے اور اس کے رس کو اردو والوں تک پہونچایا۔ کئی خوبصورت، آزاد نظمیں لکھی ہیں جن میں فن کو ملحوظ رکھا گیا ہے، حال ہی میں ایک قصیدہ لکھا ہے جو ابھی غیر مطبوعہ ہے

اس میں قصیدے کی ٹکنیک میں نئے مسایل کو سمویا ہے اور بڑی خوبصورت تخلیق کا نمونہ پیش کیا ہے۔

غرض ہمارا شعر و ادب کا قافلہ اب آہستہ آہستہ اس منزل کی طرف بڑھ رہا ہے جہاں بحرانی اور تجرباتی دور سے گزر کر شاعر کو اپنی تعمیری اور فکری صلاحیتوں کے جوہر کو پورے طور پر دکھانے کا موقع ملتا ہے۔ جدید تر شعراء میں غلام ربانی تاباں، تیغ الہ آبادی، ظہور نظر، غلام رضا راہی، حمایت علی شاعر، منظر سلیم، عبدالعزیز خالد، باقر مہدی اور حسن نعیم وغیرہ اچھی نظمیں اور غزلیں لکھ رہے ہیں اور قدیم و جدید کے امتزاج کے اپنی شاعری کو آب و رنگ دے رہے ہیں۔ یہاں نامناسب نہ ہوگا اگر چند بالکل نئے شاعروں کا ذکر کردوں جن کے کلام کو بارہا سننے اور دیکھنے کا مجھے اتفاق ہوا ہے اور حیرت ہوتی ہے کہ بالکل نو وارد شعراء کے یہاں بھی اب سنجیدگی اور ضبط اور فن کی خوبصورتی آ رہی ہے جو ایک عرصہ کی مشق و ریاضت اور ذہنی تربیت کے بعد ملا کرتی تھی۔ یہ شعراء نظمیں بھی لکھتے ہیں، غزلیں بھی۔ تمام اصناف میں طبع آزمائی کر رہے ہیں اور ہر طرح ہمارے ادبی سرمائے میں اضافہ کر رہے ہیں ان کی نظمیں پیش کرنے کا اس مختصر مضمون میں موقع نہیں ہے لیکن غزلوں کے چند اشعار ضرور سنا دینا چاہتا ہوں :-

جاوید کمال :- نسیم صبح گرفتارِ گیسوئے شب ہے — چمن میں مژدۂ فصلِ بہار لائے کون
کئے ہیں سرِ قلم ہم نے شہریاروں کے — یہ خوں بہا ہے شہیدوں کا انتقام نہیں

انجم اعظمی :- کلی جب بھی چٹکتی ہے تو یہ آواز آتی ہے — تو یدِ گل کی خاطر جان دینی ہی پڑتی ہے
لگاوٹ ہر قدم پر تا کہ زہرِ آگہی پی لوں — زمانہ کیا نرالی چال چلتا جائے ہے مجھ سے

شہاب جعفری :- حسن حیراں ہے کہ اب دعوتِ نظارہ پر — اہلِ دل جرأتِ انکار تک آپہونچے ہیں
اکثر جو گمرہی میں چھٹا دامنِ جنوں — مجھ پر مرے ہی نقشِ قدم خندہ زن سے

صغیر احمد صوفی :- میں تلخیٔ غمِ دوراں کی لاج رکھ لوں گا — غمِ زمانہ غمِ دل سے کیا بُرا ہوگا

محمد حنیف ناشاد :- کچھ ہو کے رہے گا اب کے برس تم موسمِ گل تو آنے دو — یا ہم ہی رہیں اس گلشن میں یا گلشن کے صیاد رہیں

حسن شمسی انور :- جنھیں پسند نہ تھا ظلم ناروا انور — وہ آج ہو گئے اپنے ستم پہ خود مفتوں

یہ صرف ان شعراء کی مثال ہے جنھیں مجھے علی گڑھ میں سننے کا اتفاق ہوا ہے اس طرح ہندو پاکستان میں جو نئی نسل اٹھ رہی ہے اس کے یہاں ایک سنبھلی ہوئی کیفیت اور شعور ملتا ہے۔ رسالوں میں نئے نئے ناموں کو چھوڑ کر جو لوگ آگے بڑھ جاتے ہیں ان سے مشورہ نہ لیجئے بلکہ خود آپ تنقیدی نظر سے دیکھیں گے تو آپ کو محسوس ہوگا کہ مجموعی طور پر ہماری شاعری آگے بڑھ رہی ہے۔ ہم نے یہ منزل بہت قربانیوں کے بعد حاصل کی ہے۔ ہم بھٹکے ضرور ہیں لیکن خلوص کو کبھی ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔ اسی لئے تھوڑا سا فن کا خون کرنے کے بعد بھی ہم سچائی کا دامن تھامے رہے اور اسی کے سہارے ہم نے اپنا راستہ پالیا۔ آخر میں آلِ احمد سرور کی تازہ ترین غزل کا یہ شعر ان تمام حضرات کو سنا دینا چاہئے جو اپنے ادبی کارناموں میں شکست کھا کر پورے اُردو ادب سے مایوس ہو گئے ہیں۔

تمھاری مصلحت اچھی کہ اپنا یہ جنوں بہتر
سنبھل کر گرنے والو ہم تو گر گر کر سنبھلتے ہیں

(قومی آواز) خلیل الرحمان اعظمی

عہدِ مغلیہ کے باغ و راغ

تمہید اس وقت تک جس طرح اور بہت سی ہندوستانی صنعتوں پر تاریخی حیثیت سے کوئی اعتناء نہیں کیا گیا۔ اسی طرح ایک فن باغبانی بھی ہے جو قابل لحاظ نہیں سمجھا گیا۔ حالانکہ شاہانِ مغلیہ کے باغات کی صنعت و خوبی شاہانِ مغلیہ کی عمارتوں کی جان اور ہندوستانی کاریگروں کی صناعیوں کی بنیاد قرار دی گئی ہے۔

مشرقی فن ہندسۃ البناء (Architecture) کی یہ خصوصیت اور کہیں نہیں پائی جاتی کہ باغ کے اندر مکانوں کی تعمیر مقامی آب و ہوا کے لحاظ سے کی جاتی ہو۔ اور مشکل سے کوئی استثناء اس میں نظر آتا ہے۔

مغرب کے مشہور سیاح برنیر جو عہدِ مغلیہ میں ہندوستان آیا تھا، ایک قلعہ شاہی کا حال بیان کرتے ہوئے اپنے سفرنامہ میں لکھتا ہے کہ "قلعہ کے اندر کی محل سرا و دیگر عمارت شاہی فرانس یا رومۃ الکبریٰ کی عمارتوں کی طرح طیار نہیں کی گئی ہیں اور نہ ان عمارات کے دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یورپ کے فنِ تعمیر کا کوئی بھی اثر ہندوستانی کاریگروں پر پڑا ہے بلکہ یہاں آب و ہوا کی مطابقت سے عمارتیں طیار کرائی جاتی تھیں اور اب بھی ہندوستانی باغات میں جو محل مسمار ہونے سے رہ گئے ہیں ان کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستانی آب و ہوا کا لحاظ رکھتے ہوئے ان محلات سے زیادہ خوبصورت و شاندار عمارتوں کا بنوانا ناممکن تھا"

یورپ میں اب تک یہی غلط فہمی چلی جا رہی ہے کہ ہندوستان کے لوگوں میں تعمیر کا مادہ نہیں ہے۔ چنانچہ نئی دہلی کی تعمیر کے وقت بہت دنوں تک یہی نہ طے ہو سکا کہ آیا یورپین انداز پہ تعمیر کی جائے یا ہندوستانی اصول کو مدنظر رکھا جائے۔

فرگوسن اپنی کتاب "ہندوستانی تعمیرات" میں یہاں کی صنعت و حرفت کا ذکر کرتے ہوئے تحریر کرتا ہے کہ "ہندوستان میں فنِ تعمیر معدوم نہیں ہو گیا ہے بلکہ وہ ایک زندہ صنعت ہے اور انھیں اصول پر اب تک قایم ہے جن کی پابندی بارھویں اور تیرھویں صدی کے مغربی معمار کرتے تھے"

مشرقی صنعت کے چند اصول وہ لوگ جنھوں نے نفسیاتی طریق پر تاریخ کا مطالعہ کیا ہے ان سے یہ امر پوشیدہ نہیں ہے کہ ہندوستانی صنایع پر حوادث تاریخی کا بہت گہرا اثر پڑا ہے اور یہاں کی ایک ایک یادگار اس تاثر کی کھلی ہوئی نشانی ہے، یہی وجہ ہے کہ عہدِ ہنود اور عہدِ بودھ کے آثار تعمیر میں اتنا ہی فرق نظر آتا ہے جتنا عہد مغلیہ کی عمارات میں اور پھر یہ بات صرف ہندوستان ہی میں نہیں ہے بلکہ تمام مشرق میں تمھیں اس کا جلوہ نظر آئے گا۔

غور کرنے سے اس کی وجہ صرف یہ معلوم ہوتی ہے کہ مشرق کی کوئی صنعت ایسی نہیں ہے جس میں وقت و مقام کے لحاظ سے وہاں کی مذہبی خصوصیت کو نظر انداز کر دیا گیا ہو۔ چنانچہ تم دیکھو گے کہ کسی مشرقی صنعت کا مقصود صرف اظہارِ صنعت و حُسن نہیں ہوتا، بلکہ اس کی تہ میں ایک سربستہ راز، ایک مخفی مقصد، ایک چھپی ہوئی روحانیت پائی جاتی ہے۔ ایک ایک پھول ایک ایک پتہ، ہر ہر نقش اور ان کی صنعت کا ہر ہر پیچ و خم خواہ وہ تمھیں کاغذ پر نظر آئے یا زمین پر، دیوار پر نمایاں ہو، یا کپڑے پر ایک مخفی معنی اپنے

اندر رکھتا ہے اور [illegible] وہی سمجھ سکتا ہے جس نے مشرقی روح کا غائر مطالعہ کیا ہے اور حقیقی معنی میں ان کی روحانیت سے وابستہ ہوگیا ہے۔

مغرب میں اب تم اس حقیقت کو بالکل مفقود پاؤگے۔ البتہ بارھویں اور تیرھویں صدی میں جب صنعت کا تعلق مذہب سے تھا تو اُس کا یوروپین صناعوں اور ان کی صنعت پر بھی پڑ رہا تھا اور یہی وجہ ہے کہ اس عہد کی مغربی عمارتیں آج تک عزت کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہیں۔

سنین ماضیہ کے باغ

نہایت قدیم زمانہ میں بھی ہندوستان کے اندر درختوں اور پھولوں کا عزیز ہونا ثابت ہوتا ہے، چنانچہ سنسکرت کے ناٹکوں میں موسم بہار کی تعریف، سبزہ کا لہلہانا، دریا کی اُمنگ، برسات کے خودرو درختوں کی کیفیت، صبح و شام کے سہاؤنے مناظر کا بیان نہایت پرلطف طریقہ سے کیا گیا ہے۔

حضرت عیسیٰ سے چھ سو سال قبل بھی بودھ مذہب کی کتابوں سے ثابت ہوتا ہے کہ اُس زمانہ میں لوگوں کو باغوں کا بہت شوق تھا اور جب بودھ مذہب چین اور جاپان میں پھیلا تو یہاں بھی یہ شوق منتقل ہوگیا۔

ایران کے اندر یہ شوق اس سے بھی زیادہ قدیم معلوم ہوتا ہے کیونکہ ساسانیوں کے زمانہ میں وہاں بڑے بڑے خوشنما باغات پائے جاتے تھے۔ اسی طرح آثار قدیمہ کی تفتیش سے یہ بات دریافت ہوئی ہے کہ زمانہ قدیم میں بابل اپنے سنگستانی باغوں کی وجہ سے شاہی شہرت کا مالک تھا۔

ایرانی سلطنت کے باغوں کی خوبیوں کا ذکر حضرت سلیمان نے زبور میں خوب کیا ہے، مثلاً وہ فرماتے ہیں "حصار سے گھرا ہوا باغ ہو، پہاڑ کے جھرنے کا پانی اُس باغ میں سے ہوکے بہ رہا ہو۔ اُس باغ میں خوشبودار طرح طرح کے درخت موجود ہوں اور بادصبا اس باغ کی خوشبو محل سرا کے اندر کسی معشوق کے دماغ تک پہونچکر شاہ کے دل کی کیفیت اُس تک پہونچاتے" اسی طرح چاندنی رات میں تاروں کا جھلملانا، چاند اور شمعہائے کافوری کے عکس کا شفاف نہروں میں تھرتھرانا، گل و بلبل کا نظارہ۔ بادِ صبا کی مستانہ رفتار اور اس طرح کے بہت سے لطف مناظر کا ذکر سلیمان نے اپنے باغ کے بیان میں کیا ہے۔

ایران کے اسلامی شعراء نے باغوں کی تعریف میں ہزارہا شگفتہ رنگ ڈالے ہیں، انگلستان کے سب سے قدیم شاعر چاسر سے بھی دو برس قبل سعدی نے اپنی کتاب کا نام گلستاں رکھا، اور حافظ نے بھی شیراز اور مشرقی ایران کے باغوں کی تعریف میں کوئی دقیقہ نہ اُٹھا رکھا اسی طرح عمر خیام کا کلام باغ و ایاغ کے ذکر سے لبریز ہے، خواجہ نظامی سمرقندی نے ایک جگہ لکھا ہے کہ "میرے استاد نے ایک دن فرمایا کہ اُن کی قبر ایسی جگہ ہوگی جہاں بادصبا اُن کی قبر پر پھولوں کے ڈھیر لگا دیا کرے گی، چنانچہ عرصۂ دراز کے بعد جب میں اپنے استاد کی قبر پر نیشاپور گیا تو دیکھا کہ ایک باغ کی حصار کے باہر واقع ہے اور باغ کے درختوں کی بڑھی ہوئی شاخیں مزار پر روزانہ پھول چڑھاتی رہتی ہیں" جس طرح جاپان میں پھولوں کی قدر ہوتی ہے بلکہ اسی طرح کسی وقت اصفہان میں بھی ہوتی تھی لیکن جاپان میں اس وقت تک فنِ باغبانی قایم رہ جانے کی وجہ یہ ہے کہ وہ بیرونی حملہ سے محفوظ رہا اور برخلاف اس کے ایران ہمیشہ جنگ و حرب کا جولانگاہ بنا رہا اور اس لئے وہاں کے باغ بالکل ویران ہوگئے۔ مغلیہ زمانہ میں ایران ہی کے باغوں کے نمونے ہندوستان میں طیار ہوتے تھے اور وہیں کے عمارت کے نقشے یہاں بھی پیشِ نظر رہتے تھے، چنانچہ عمارتیں تو اب بھی موجود ہیں مگر باغوں کا پتہ نہیں کیونکہ ہندوستان میں مغلیہ بادشاہوں کو بہت کم ایسا موقع ملا کہ ان کی جانب پوری توجہ کرتے لڑائی جھگڑے کی وجہ سے ان کو اتنی فرصت نہ تھی اور کوئی ایک بادشاہ یا خاندان عرصہ تک سلطنت نہ کرنے پایا کہ وہ اپنے حوصلے پورے کرتا۔ فیروز شاہ تغلق کے زمانہ میں البتہ پایۂ تخت دہلی کے چاروں طرف ایک سو باغ طیار کرائے گئے تھے جن میں سے ایک باغ بھی آج باقی نہیں ہے۔ ہاں چند پرانی نہریں جو اُن باغوں کو شاداب کرتی تھیں ان کے کچھ آثار ضرور نظر آتے ہیں۔ اس کے دوسرے

کے بعد بابر نے آگرہ کو فتح کرکے دریائے جمن کے ساحل پر رام باغ طیار کرایا۔

عہد مغلیہ کے باغوں کا انداز

واقعہ یہ ہے کہ موسم بہار کی خوبی ایران کے مشرقی و مغربی ملکوں میں نظر آتی ہے، موسم گرما کی تمازت اور موسم سرما کی خشکی درختوں کے پتوں کو خشک کردیتی ہے اور سارے درخت عریاں نظر آتے ہیں۔ مگر موسم بہار کی فیاضی اس برہنگی کی تلافی کردیتی ہے اور چند ہفتوں کے اندر سال بھر کے سبز [illegible] درختوں میں نکل آتے ہیں اور سارا ملک اک موج گل ہوجاتا ہے۔

چونکہ سلاطین مغلیہ کا تمام ذوق ایران ہی کی آب و ہوا سے تعلق رکھتا تھا، اس لئے انھوں نے ہندوستان کو اپنے باغات سے ایران بنا دینے کی کوشش کی اور یہاں کے موسم کی ناموزونی کا پورا مقابلہ کیا۔ یہاں یہ بات بھی ظاہر کردینے کے قابل ہے کہ چونکہ اسلام بت پرستی کا سخت مخالف ہے اس لئے مسلمانوں نے اپنی عمارت کی زیبائش میں کسی تصویر سے کام نہیں لیا، بلکہ صرف پھول بوٹوں سے وہ خوشنمائی پیدا کی جو بڑی حد تک تصویروں کی کمی کو پورا کرتی تھی۔

ہندوستان میں سلاطین مغلیہ نے جو باغ [illegible] ہوئے وہ ایران کے نمونہ پر تھے، لیکن پہلے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ ایران میں باغوں کی طیاری کا کیا دستور ہے۔ ایران کے باغ حتی الامکان دامن کوہ میں بنائے جاتے ہیں جن کے سامنے ایک جھیل ہوتی ہے اور صحن باغ میں مناسب مقامات پر حوض اور فوارے ہوتے ہیں، باغ کے اندر نہر کے کنارے کنارے سرو کے درخت نصب کئے جاتے ہیں اور نہروں کی تہ آسمانی رنگ کی ہوتی ہے اور ان نہروں میں پانی ہروقت بھرا رہتا ہے۔ باغ ایک مربع حلقہ میں بنایا جاتا ہے، بڑے باغوں میں چار دروازے بنائے جاتے ہیں اور چار گوشوں پر ہشت پہل مکان ہوتے ہیں، باغ کے اندر نہر کا پانی چادروں کی طرح موقع بہ موقع گرایا جاتا ہے اور یہ چادر کا پانی ایک بڑے حوض میں جس میں کئی فوارے ہوتے ہیں اور مرغابیاں وغیرہ تیرتی رہتی ہیں، جمع ہوتا ہے، چونکہ ہندوستان اور ایران میں موسم گرما نہایت سخت ہوتا ہے اس لئے باغ کی خاص بارہ دری پانی کے اوپر تعمیر کرائی جاتی ہے تاکہ پانی کے گرنے کی خوشگوار آواز دوپہر کی دھوپ میں بند دروازے کے اندر بھی فرش سے آتی ہوئی محسوس ہو۔ اس بارہ دری کے چاروں طرف برآمدے ہوتے ہیں اور برآمدے کے باہر ہر طرف فوارے جاری رہتے ہیں تاکہ اُن کے پانی کا چھینٹا برآمدہ کی ہوا کو ہروقت ٹھنڈا رکھے، چونکہ بارہ دری کے اوپر خسخانہ بھی ہوتے ہیں اس لئے دوپہر کی دھوپ اندر بہت کم محسوس ہوتی ہے چنانچہ شالامار باغ میں سیاہ سنگ مرمر کی بارہ دری اس کی شہادت میں پیش کی جاسکتی ہے، باغ کے اندر درخت بھی ایک خاص مناسبت سے لگائے جاتے ہیں۔ یعنی مربع تختوں پر، چہار دیواری کے کنارے کنارے دو رویہ درختوں کی قطاریں ہوتی ہیں اور مربع زمین کے بیچ میں سے نہر نکالی جاتی ہے اور اس حصۂ زمین پر پھولدار درخت نصب کئے جاتے ہیں، کبھی کبھی سرو کے درخت بھی باغ کی دیواروں کے نزدیک لگائے جاتے تھے اور گلاب کی جھاڑی یا انگور کی بیل بھی نہروں کے کنارے لگائی جاتی تھی جس سے لوگ دھوپ سے بچتے تھے، تمازت آفتاب سے بچنے کے لئے باغ میں آم یا چنار کے درخت بھی لگاتے تھے اور ان درختوں کے چاروں طرف ایک چبوترہ بنوا دیا جاتا تھا۔

بابر کے باغ

شاہ بابر نے اپنے باغوں کا حال اپنی سوانح عمری میں بیان کیا ہے۔ کابل کے گرد و نواح میں اکثر فرحت افزا باغ تعمیر کرائے گئے، چنانچہ ان میں سے باغ وفا بہت مشہور باغ تھا، یہ باغ سنہ ۹۱۴ھ میں قلعہ ادتی پور کے مقابل طیار کرایا گیا تھا جس سال بابر نے لاہور فتح کیا، ہندوستان سے کیلے کے درخت طلب فرماکر لاہور کے باغ میں نصب کرائے، اور اس سے قبل وہ یہاں کا گنا بدخشاں اور بخارا میں لیجا چکا تھا۔ یہ باغ پہاڑ کے کچھ بلند حصہ پر لگایا گیا تھا اور پرے سے کوہستانی چشمہ اس باغ کو شاداب کرتا تھا، جنوب اور مغرب کے گوشہ میں ایک بہت بڑا حوض ۲۰ فٹ مربع طیار کرایا گیا جو ہروقت پانی سے لبریز رہتا تھا، حوض کے سہ چہار جانب نارنج و انار کے درخت لگائے گئے تھے اور جابجا لونگ کے درخت بھی تھے یہ مقام نہایت

پر فضا تھا اور ان درختوں کے پھلنے اور پھولنے کے وقت اس کی رونق دوچند ہوتی تھی اس کے جانب جنوب کوہ سفید واقع ہے - جب اکبر اعظم نے بابر نامہ کا ترجمہ ترکی زبان سے فارسی میں کرایا تو دربار کے مصوروں کو حکم ہوا کہ کتاب میں مناسب تصاویر بنائی جائیں چنانچہ بشن داس ایک ہندو مصور نے تصویریں بنائیں اور مرزا عبدالرحیم نے بابر نامہ کا ترجمہ کیا - ایک تصویر کا منظر ہے کہ بابر خود باغ کے اندر درخت نصب کرا رہا ہے کوہستانی چشمہ کا پانی پھولوں کے تختوں سے گزرتا ہوا حوض میں جا رہا ہے اور باغ کے دروازہ پر چند دگر سلام کے منتظر ہیں - غالباً کوئی خبر جدید فتوحات کی لائے ہیں - مگر شہنشاہ اپنے مشغلہ میں اس قدر مصروف ہے کہ اسوقت سلطنت کے معاملات کو ملتوی کر دیا ہے، کیونکہ پندرہ سال کے بعد شہنشاہ کو اس باغ میں صرف تین دن قیام کرنے کا موقع ملا ہے - اس عرصہ میں وہ پودے جنھیں شہنشاہ نے اپنے ہاتھ سے لگائے تھے بڑے بڑے درخت ہوگئے ہیں - باغ کی شادابی کو دیکھ کر بادشاہ کا دل باغ باغ ہو رہا ہے، چنانچہ وہ اپنی مسرت کا ذکر بابر نامہ میں اس طرح کرتا ہے " میں ایسے وقت باغ میں پہونچا کہ وہ اپنی پوری بہار پر تھا اور اس سے زیادہ خوشی اس باغ کے دیکھنے سے مجھے کبھی نہیں ہوئی " اس کے بعد موسم سرما میں لمغان کی جانب کوچ کرنا تھا اس لئے نارنگی کے ۲۰ درخت اپنے لئے مخصوص کر دئے - اسی کتاب کے ایک دوسرے نسخہ میں جو برٹش میوزیم میں موجود ہے ایک تصویر دکھلائی ہے جس میں وہ گنے اور کیلے جو لاہور سے بحفاظت تمام لائے گئے تھے باغ میں لگے ہوئے نظر آتے ہیں اور بیچ میں ایک پیتل کا حوض ہے جس میں سے پانی درختوں کو دیا جاتا ہے -

برنیر جو بطور سیاح کے شہنشاہ اورنگ زیب کے ہمراہ کشمیر گیا تھا، اس نے اپنے سفرنامہ میں ایک موقع کا ذکر کیا ہے کہ :-
شاہی پیش خیمہ کو مناسب مقام پر اونچی اور ناہموار زمین پر ایستادہ کرتے تھے اور اس کے ہر چہار جانب تین تین سو قدم تک اور کوئی خیمہ نہیں لگایا جاتا تھا، بہتر نفر مزدور صرف چبوترہ کے طیار کرنے کے لئے کافی نہ ہوتے تھے اور شاہی خیمہ کے ہر چہار جانب قناطیں کھنچ جاتی تھیں جو تاش بادلہ کی ہوتی تھیں، قنات کے دیکھنے سے معلوم ہوتا تھا کہ ایک باغ اگا ہوا ہے -

واقعہ یہ ہے کہ مغلیہ بادشاہ حسن کے بڑے دلدادہ تھے - جس خوبصورتی اور مناسبت سے باغ طیار کرائے جاتے تھے، اسی مناسبت سے نئے شہر آباد کئے جاتے تھے، ہر نئے پڑاؤ پر خیموں کا ایک مختصر سا شہر نہایت خوبصورتی کے ساتھ طیار کیا جاتا تھا، تاکہ دیکھنے میں بدنما نہ معلوم ہو ــــ افسوس ہے کہ ہندوستان اور کشمیر کے تمام مشہور باغات آج بری حالت میں پڑے ہوئے ہیں کہ انھیں دیکھ کر سخت تکلیف ہوتی ہے - حالانکہ اٹلی کے باغوں کا نمونہ بالکل انھیں باغوں کا سا ہے اور ساری دنیا سے لوگ ملک اٹلی میں انھیں کی تصویر اتارنے اور سیر کرنے کو جاتے ہیں ــــ یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایسے خوبصورت باغ اب کیوں نہیں بنوائے جاتے ؟ - میری رائے میں اس بے توجہی کے دو سبب ہیں - اول تو ہندوستانیوں کے عادات میں تغیر پیدا ہو گیا کہ موسم گرما سرد پہاڑوں پہ بسر کرنے کا رواج ہو گیا ہے - دوسرے یہ کہ انگریزوں نے جس نمونے کے باغ بنوانے شروع کئے وہ سلاطین مغلیہ کے باغوں سے بالکل مختلف تھے -

اٹھارھویں صدی میں انگلستان کے باغوں کی یہ حالت تھی کہ نہ تو ان میں نہریں تھیں نہ خوشنما پھول کے درخت نہ نہروں پر پل جس سے وہ نہایت بدنما معلوم ہونے تھے، چنانچہ اسی ترکیب کی تقلید ہندوستان میں کی گئی، علاوہ اس کے وہ زمانہ بھی نہ رہا جب بادشاہ ہر سال اپنی بیگمات کے ساتھ کشمیری باغوں کی سیر کو جاتے تھے اور امراء اپنی اپنی حیثیت کے مطابق دارالسلطنت میں شاندار محلات اور انکے مناسب باغات طیار کراتے تھے - برنیر سیاح اپنے سفرنامہ میں لکھتا ہے کہ " شہر دہلی میں ہزار ہا باغ اور محل لب جمن واقع تھے، ہر باغ و محل میں فوارے اور ہر مکان میں تہ خانے ہوتے تھے جن کی خوشبو سے دماغ معطر ہو جاتا تھا، موسم گرما میں تمام محلات وسط باغ میں اونچی کرسی دیکر بنائے جاتے تھے اور رات کو ان محلات کی چھت پر لوگ آرام و استراحت کرتے تھے، ہر کمرہ کے آگے، سائبان ہوتا تھا کہ اگر شبنم زیادہ پڑے تو سائبان کے اندر چلے جائیں -

آگرہ کے باغات ــــ ہندوؤں کی قدیم مذہبی کتابوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ میرا ریت پر سب سے پہلے ہندوستان میں باغات لگائے

گئے، باغ کا تذکرہ ہر ملک کی قدیم مذہبی کتابوں میں پایا جاتا ہے۔ یہودیوں نے باغ عدن کا ذکر کیا ہے تو یونانیوں نے ایلیسیس کا اور آتش پرستوں نے فردوس کا حال بیان کیا ہے، اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ بودھ کے زمانہ میں بھی ہندوستان کے اندر باغات موجود تھے، چنانچہ اب بھی بمبئی کے قریب لنؤلی میں اور پونا کے قریب کھنڈالا میں یہ باغات موجود ہیں مگر اس میں کوئی شک نہیں کہ خوبصورت باغات آب و ہوا کی مناسبت کو مدنظر رکھ کر شاہان مغلیہ نے طیار کرائے اور ان کی خواتین نے بھی اس ذوق میں کافی حصہ لیا اور اس سلسلہ میں نورجہاں بیگم اور ارجمند بانو بیگم کا نام بہت نمایاں نظر آتا ہے۔

شاہان مغلیہ نے حسب تفصیل ذیل ہندوستان کے اندر باغ تعمیر کرائے۔

بابر ـ رام باغ، زہرہ باغ، آگرہ میں۔

ہمایوں ـ دہلی میں ایک باغ۔

اکبر ـ فتحپور سیکری، سکندرہ اور کشمیر میں نسیم باغ۔

جہانگیر بادشاہ ـ لاہور میں شاہ درہ، نشاط باغ۔ شالامار۔ آچھی بل باغ کشمیر میں۔

شاہجہاں ـ شالامار باغ دہلی میں، شالا باغ لاہور میں۔ باغات قلعہ دہلی۔ تاج گنج کا روضہ آگرہ میں اور کشمیر میں داراشکوہ کا باغ۔

اورنگ زیب ـ لاہور میں بادشاہی باغ اور جو برجی باغ دہلی میں، روشن آرا باغ۔ نیز دیگر باغات و دامن کوہ شملہ میں پنجور کا باغ۔

شاہان مغلیہ کے تتبع میں ترکستان کے امراء نے بھی باغوں کی طرف توجہ کی، چنانچہ ختن، یارقند اور مشرقی ترکستان کے باغات بھی مشہور ہیں، یارقند کے باغ کا نام چینی باغ ہے۔ سمرقند کے باغ کا نام چہار باغ رکھا گیا اور اس میں کوئی شک نہیں کہ بابر سے زیادہ باغوں اور پھولوں سے محبت کرنے والا بادشاہ کوئی نہیں گزرا۔ ہندوستان میں بابر کو تین باتوں کی سخت شکایت رہتی تھی، گرمی، گرد و غبار، اور باد سموم کی چنانچہ ان سے محفوظ رہنے کے لئے بابر نے آگرہ میں باغات بنوائے اور ہر باغ میں بڑی نہریں جاری کرائیں اور اس سے قبل ہندوستان میں جتنے باغات بنائے جاتے تھے وہ بدقطع اور بدنما ہوتے تھے، باغ کو خوش قطع بنانا ہندوستان نے مغلوں ہی سے سیکھا۔ مغلوں کو جہاں کہیں خوشنما مقام نظر آیا یا کوئی پہاڑ یا سنگستان چشمہ نظر آیا وہیں ایک باغ بنوا دیا، چنانچہ یہ لوگ پانی اور دامن کوہ کے بڑے شائق تھے اور ایسے مقامات تلاش کرکے باغ بنوا دیتے تھے، اس کے ثبوت میں کشمیر کا شالامار باغ پیش کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ اچھبل ورسی ناگ، واہ، پنجور کے باغات اس کے شاہد ہیں۔ آگرہ میں البتہ کوئی پہاڑی ندی نہ ملنے سے گہرے کنوئیں کھدوانے پڑے اور دھوپ کی تمازت روکنے کے لئے باغ میں بڑے بڑے درخت املی کے لگائے اور حوض بنوائے، دریائے جمن کے بائیں ساحل پر رام باغ نورجہاں کی یادگار ہے جو نفاست مزاج کے لحاظ سے بہت مشہور خاتون تھی، زہرہ باغ بابر کی شاہزادی زہرہ بیگم کا بنوایا ہوا ہے۔ اس باغ کے اندر ساٹھ کنوئیں درختوں کو سیراب کرنے کے لئے بنوائے گئے تھے اور سب سے بڑا محل اسی باغ میں تھا۔ آگرہ سے پانچ میل کے فاصلہ پر سکندرہ واقع ہے، یہاں اکبر کا مقبرہ ایک باغ کے اندر موجود ہے۔

ہر ترکی باغ کا نقشہ پہاڑی باغات کا سا ہوا کرتا تھا، مثلاً ایک قطعۂ زمین کو ہموار کرکے اور سیڑھی بنا کر دوسرا قطع زمین ہموار کرتے تھے پھر اس طرح تیسرا قطع زمین ہموار کرتے تھے، یہاں تک کہ چھ سات قطع طیار ہو جاتے تھے، ہموار کی ہوئی زمین پر مربع روشیں بنوائی جاتی تھیں اور باغ میں نارنج، ترنج، انار کے خوشبودار، خوشنما، خوش قطع درخت لگائے جاتے تھے اور باغ کے اندر سے ندی کا پانی سب سے اوپر کے قطعۂ زمین سے گرایا جاتا تھا اور ہر زینہ کے اوپر بطور چادر کے یہ ندی بہہ کر نیچے جھیل میں مل جاتی تھی، جب بابر نے آگرہ کو فتح کیا تو پہاڑی زمین نہ ہونے کی وجہ سے باغوں کی ترکیب کو بدلنا پڑا، اول تو سطح زمین پر چورس میدانوں میں باغ بنانا پڑا اور پھر باغ کے چہار جانب بہت اونچی دیوار تعمیر کرائی گئی۔ باغ کو چار مربع حصوں میں تقسیم کرکے، وسط باغ میں بارہ دری اور اس بارہ دری کے ہر چہار جانب حوض طیار کرایا گیا تھا، جس سے چھوٹی نہروں کے ذریعہ سے باغ سینچا جاتا تھا۔ مگر چونکہ اکثر باغ مقبروں کے لئے طیار

کرائے گئے تھے، اس لئے وسط باغ میں بجائے بارہ دری کے مقبرے بنوائے گئے، اکبر اعظم کا مقبرہ جو سکندرہ میں واقع ہے ہندی اور اسلامی فن باغبانی کا مجموعہ ہے، اور آگرہ، دہلی، لاہور میں جابجا بڑے بڑے مقبرہ شاہان مغلیہ اور مغلیہ خاندان کے امرائے موجود ہیں اور شاہوں کی دیکھا دیکھی بیرون شہر بڑے بڑے باغات اُمرا لوگ طیار کراتے تھے اور بارہ دریوں میں بیٹھا کرتے تھے، مرنے کے بعد انھیں بارہ دریوں میں مدفون ہوتے تھے، اگر بادشاہ کو ایسے باغات کی ضرورت ہوتی تھی، تو کبھی کبھی جیب خاص سے خرید کیا جاتا تھا، جیسے بابر نے باغ کلاں کو خریدا تھا، یہ باغ مغل بیگ مرزا کی ملکیت تھی اس کے اندر سے ایک بڑی نہر جاری تھی، مگر ذرا بدنما طریقہ سے بنائی گئی تھی، باغ خریدنے کے بعد شہنشاہ بابر نے اس کو درست کرایا جس سے باغ کی رونق دوبالا ہوگئی، اس باغ سے کوس ڈیڑھ کوس کے فاصلہ پر دامن کوہ میں ایک بڑا جھرنا پانی کا ہے اور جس کا نام خواجہ سہ یاران تھا، اس حوض کے ہر چہار جانب پتھر کی دیوار طیار کرائی اور حوض کو ایک بڑے چبوترہ کے بیچ میں قایم کرایا، اس چبوترہ پر بیٹھ کر پھولوں کے زمانہ میں ارغوانی تختہ کی بہار قابل دید ہوتی تھی زرد اور سرخ رنگ کے پھول بھی اس تختہ میں لگائے گئے تھے اور نہایت خوشنما معلوم ہوتے تھے، پشاور کے قریب بھی گلاب کی باڑیاں باغات میں لگوائی گئی تھیں۔ مگر موسم بہار کے بعد موسم گرما کے شروع ہوتے ہی یہ خوبصورت، سرخ، گلابی پھول مرجھا جاتے تھے۔ گویا بادسموم کی تیزی ان باغ کے چراغوں کو گل کردیتی تھی۔

دریائے جمن کے پار جس سمت میں کہ رام باغ واقع ہے اُسی جانب عماد الدولہ کا باغ اور مقبرہ بھی واقع ہے یہ ایک چھوٹا سا باغ ہے مگر صنعت کے لحاظ سے یہ ایک ہیرہ کی انگوٹھی کے برابر قدر و منزلت رکھتا ہے اور ایرانی پچے کاری کا پہلا نمونہ ہندوستان میں ہے اس مقبرہ کو نورجہاں بیگم نے اپنے باپ مرزا غیاث بیگ کے لئے طیار کرایا تھا

اعتماد الدولہ کا باغ بمقابلہ سکندرہ کے بہت ہی چھوٹا ہے اور اب تک شاداب ہے مگر تاہم نہروں میں پانی نہ ہونے سے اور درختوں کی کمی کی وجہ سے اس باغ کی اصلی خوبی جاتی رہی ہے۔

بارہ دری کے چبوترہ کے ہر چہار جانب چار حوض خشک پڑے ہیں اور دروازوں کے قریب کے فوارے بھی بالکل بے کار ہوگئے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے جیسے نگینہ کو انگوٹھی سے علحدہ کرلیا گیا ہو۔

تاج کے باغ

تاج ارجمند بانو بیگم (ممتاز محل) کی خوابگاہ ہے۔ اس عمارت کے حالات میں اتنی کتابیں لکھی گئی ہیں کہ شاید کسی دوسری عمارت کو یہ فخر حاصل نہیں ہوسکتا۔ مگر اس میں جو دیکھنے کی بات ہے وہ صرف مقبرہ سے متعلق نہیں ہے بلکہ اُس کے گرد و نواح کے باغوں کی مناسبت ہے۔

جس کتاب سے میں نے یہ مضمون اخذ کیا ہے اس کی مصنفہ ایک جگہ لکھتی ہے کہ میں روضہ کی سیر کرنے چاندنی رات میں گئی اور صبح بھی یہ خوشنما منظر دیکھنے گئی، جاڑے کا موسم تھا پو پھٹ رہی تھی اُفق کی رنگینی کا عکس سفید سنگ مرمر پر پڑ رہا تھا اور اس وقت کا پرسکون منظر عجیب کیفیت افزا تھا، جب میں اندر پہونچی تو روشنی آہستہ آہستہ بڑھ رہی تھی اور حوض میں روضہ کا عکس کبھی اُبھرتا ہوا نظر آرہا تھا، سورج نکلتے نکلتے گنبد کے درخشاں حصے نے سورج کی روشنی کو اپنے اندر جذب کرلیا، اور رفتہ رفتہ یہ گلابی رنگ گنبد کے چاروں طرف پھیل گیا۔ حتیٰ کہ ساری عمارت ایک گلابی آبدار موتی کی طرح دمک اُٹھی اور ایسا محسوس کرنے لگی کہ فردوس کا دروازہ ساکنان ارض کے لئے کھول دیا گیا ہے۔

اکثر لوگوں نے اس عمارت پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس میں زنانہ نزاکت بہت موجود ہے، لیکن حقیقتاً اس عمارت کی خوبی یہی ہے کہ اس میں اس نزاکت کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ تاج ایک زنانہ نزاکت رکھنے والی عمارت ہے اور اس کے ہر ہر نقش سے نسائیت ٹپکتی ہے، حتیٰ کہ اگر ہم چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ عمارت خود مجسم ممتاز محل ہے، جو ہر صبح شام اور چاندنی رات میں باغ کے اونچے اونچے درختوں کی اوٹ سے جلوہ ریز ہوتی رہتی ہے، بلکہ یہ کہنا مناسب ہوگا کہ یہ عمارت مشرقی خواتین کی اس فطری نزاکت و

پاکیزگی کی یادگار ہے جو کسی دوسرے ملک کی عورتوں میں نہیں پائی جاتی۔ اگر اس عمارت کا مقابلہ پتھر کے مصنوعی چیز سے کہا جا سکتا ہے تو وہ یونان کا مجسمۂ وینس (زہرہ) ہے چبوترے کے چاروں طرف کچھ فاصلہ پر بڑے بڑے آموں کے درخت لگائے گئے ہیں اور دوپہر کو اس عمارت کی چمک دمک دوبالا ہو جاتی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آسمانی رنگ کے گہرے سمندر کی تہ میں کوئی موتی پڑا ہوا چمک رہا ہے۔

۱۸۲۵ء میں جب کرنیل ہاجسن نے ہندوستان کی پیمایش کی تھی تو اس باغ کا بھی ایک نقشہ کھینچا تھا، اُس وقت بھی یہ باغ اپنی اصلی حالت پر تھا، مگر اب اس کو بالکل انگریزی طرز پر بنا دیا گیا ہے جو روضہ کے لحاظ سے بالکل غیر مناسب ہے اس باغ کے نقشہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی ایرانی یا ترکی وضع پر بنوایا گیا ہے مگر صرف فرق یہ ہے کہ بجائے وسط باغ میں بارہ دری ہونے کے روضہ کو باغ کے آخری حصہ میں دریائے جمن کے کنارے بہت اونچے اُتار کر قایم کیا ہے اور یہاں سے قلعہ بھی نظر آتا ہے، ممکن ہے کہ شاہجہاں نے روضہ کو باغ کے آخری حصہ میں صرف اس لئے بنوایا ہو کہ قلعہ سے صبح و شام اپنی محبوبہ بیگم کی خوابگاہ کی زیارت کر لیا کرے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ شاید دریائے جمن کے دوسرے ساحل پر شاہجہاں نے اپنے لئے دوسرا روضہ بنوانا چاہا ہو لیکن یہ خیال پورا نہ ہو سکا

برنیر نے ۱۶۶۳ء میں اس باغ کو دیکھ کر اپنے سفرنامہ میں اس کی بڑی تعریف لکھی، اس سیاح کے ساتھ چند اور فرانسیسی بھی موجود تھے اور بالاتفاق سب کے سب اس عمارت کی بابت یہ کہتے ہیں کہ سارے یورپ میں نہ ایسی عمارت کبھی بنائی گئی نہ ایسا باغ کبھی دیکھنے میں آیا۔

مصنفہ متواتر ایک مہینہ تک صبح و شام اس باغ کی سیر کو آیا کی۔ ایک دن جاڑے کی بارش میں سیر کو گئی، اس وقت کا حال بیان کرتی ہے کہ ہر درخت سے موتی ٹپکتا تھا اور بارش سے روضہ دھل کر بہت خوشنما ہو گیا تھا اور سنگ مرمر کے عکس پذیری کی یہ حالت تھی کہ ہلکے زرد رنگ سے لیکر گہرے سے گہرے رنگ کی چمک تک ان سفید پتھروں پر ظاہر ہوتی تھی اور وہ لکھتی ہے کہ دھوپ کی چمک میں پتھر کی نازک پچے کاری پر نظر نہیں ٹھہرتی تھی مگر اُس روز بادلوں نے دھوپ کو روک لیا تھا اور ان نازک پچے کاری کے کام کی خوبیاں بہت اچھی طرح نظر آ رہی ہیں۔ ہر طرح کے پھول نازک ڈالیوں پر کھلے ہوئے مقبرہ کے چار جانب دیواروں میں بنائے گئے ہیں کہ ان میں ہر ایک پھول ہندوستانی پھول کا نمونہ ہے، ان نقاشوں میں ایک شخص کا نام (رام) کشمیری تھا اور ممکن ہے کہ اس کشمیری نے نورجہاں بیگم کے کشمیری باغ سے بھی سبق لیا ہو یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ جتنے بھی پھول بنائے گئے ہیں وہ سب کے سب موسم بہار کے پھول ہیں گویا اس محو خواب ملکہ کو پھولوں کی سیج پر لٹا دیا گیا ہے۔

برسات کے موسم میں بھی ایک دن یہ مصنفہ اس مشہور روضہ کی سیر کو گئی، چنانچہ وہ لکھتی ہے کہ "یہاں نقاش نے نرگس کے پھولوں پر بہت توجہ صرف کی ہے، مقبرہ کے اوپر پچی کاری کا کام ہے اور اس کے ہر چہار جانب جو سنگ مرمر کی منقش چادر بنائی گئی ہے اُس میں بھی نرگس کے پھول دکھلائے گئے ہیں، آگرہ کے قلعہ میں بھی شہنشاہ بیگم کے حمام میں ایسی ہی نقاشی کی گئی ہے اور پانی کے لحاظ سے یہ رعایت رکھی ہے کہ کنول کے پھول کو ڈال سمیت پانی کے نلوں میں منقش کیا ہے —————— گویا جب ان نلوں میں پانی بہے تو یہ معلوم ہو کہ ساتھ ہی ساتھ کنول کے پھول بھی پانی میں تیر رہے ہیں۔"

شاہجہاں کے خیالات کی حقیقت دریافت کرنے کے لئے مصنفہ ایک دن دریا کے پار گئی اور وہاں سے اس نے روضہ کا نظارہ کیا۔ کہتی ہے کہ اُس جگہ سے اس عمارت کی پوری شان کا پتہ چلتا ہے، دریا کے اوپر ایک بہت بڑا چبوترہ اور چبوترہ کے ہر گوشہ پر گلابی رنگ کے خوش منظر مینار، دونوں مساجد، پھر روضہ کی بلندی اور بڑی بڑی محرابیں اور سبھوں کے اوپر تاج کا گنبد، ان کا عکس دریائے جمن میں عجیب لطف دیتا تھا، باغ کے بنانے کے لئے دو ہی مناسب مقام ہو سکتے ہیں یا تو کسی پہاڑ کا دامن مثلاً کشمیر میں نشاط باغ یا دریا کا کنارہ جیسے آگرہ میں تاج گنج کا روضہ، یہ دونوں باغات اپنی مقامی حیثیت سے لاجواب طیار کرائے گئے ہیں۔ تاج گنج کے چبوترہ

سے جہاں دونوں جانب ہشت پہل مینار کھڑے ہیں، دریا کی سیر نہایت پرلطف ہوتی ہے، ہر ہندوستانی باغ میں کنارے پر ایسی ہشت پہل عمارتیں طیار کرانے کا دستور ہے اور گرمیوں میں چبوترہ سے قلعہ کا نظارہ بہت اچھا معلوم ہوتا ہے، کہا جاتا ہے کہ شاہجہاں عہد آخر میں اسی قلعہ کے کسی بُرج یا بارہ دری میں بیٹھکر صبح و شام اپنی محبوبہ کی خواب گاہ کا نظارہ کیا کرتا تھا۔

انگوری باغ

قلعہ آگرہ کے اندر عہد مغلیہ میں دو بڑے باغ تھے، ایک کا نام مچھی بھون تھا اور دوسرے کا انگوری باغ۔ منوچی اٹلی کا مشہور سیاح بھی فرانسیسی سیاح برنیر کی طرح مغلیہ زمانہ کی شان و شوکت دیکھ گیا ہے وہ لکھتا ہے کہ دہلی ۔ آگرہ ۔ لاہور کے شاہی باغوں کے درمیان شاہی محلات تعمیر کرائے جاتے تھے، اور ان باغوں میں بڑی بڑی نہریں ہوتی تھیں جن کے ذریعہ سے پانی سنگ مرمر یا زبرجد کے حوضوں میں جمع ہوتا تھا، اور محل کے تمام کمرے اور دالان سنگ مرمر یا زبرجد کے رنگ کی مناسبت سے تعمیر کرائے جاتے تھے، ان باغوں میں ہر موسم کے پھول ہمیشہ کھلے رہتے تھے اور چونکہ موسم گرما میں شام ہی کو باغ کی سیر ہوسکتی ہے، اس لئے چنبیلی ۔ بیلا اور دوسرے سفید رنگ کے خوشبودار پھول پرورش کئے جاتے تھے؛ محلوں کے اندر کے زنانہ باغوں میں بڑے درخت اس لئے نہیں لگائے جاتے تھے کہ دور کے نظارہ میں حرج نہ واقع ہو، اکثر محلوں میں بارہ دریاں بہتے ہوئے پانی کے اوپر بنوائی گئی تھیں جس میں رنگ برنگ کی مچھلیاں پھرا کرتی تھیں ۔ جاٹوں نے مچھی بھون کا خاتمہ کردیا اور زبرجد کے حوضوں کو توڑ کر لے گئے مگر انگوری باغ کی قسمت اچھی تھی کہ بچ رہا ۔ یہ باغ عین خاص محل کے مقابلہ میں واقع ہے اور اس کے سامنے تینوں طرف محراب دار راستے طیار کرائے گئے تھے، دراصل یہ خواتین شاہی کی سیرگاہ تھی، بیچ میں بارہ دری قایم تھی اور چاروں طرف سیدھی روشیں بنائی گئی تھیں جو ہر وقت پھولوں سے لبریز رہتی تھیں، بعض کا بیان ہے کہ شاہجہاں نے کیاریوں کے اردگرد سنگ مرمر کی جعفری لگائی تھی اور اس پر انگوروں کی بیل چڑھائی گئی تھی ۔ بعض کا بیان ہے کہ اس باغ کی بارہ دری میں جو پچی کاری کا کام ہے وہ انگوری طرز کا ہے، اس میں شہنشاہ نے اصلی نگینہ جڑوائے تھے یعنی بجائے خوشہ ہائے انگور کے خوشہ ہائے مروارید لٹکتے تھے، قلعۂ آگرہ کی بھی عجیب قسمت ہے کہ سیکڑوں بار اس کا محاصرہ ہوا ہزاروں مرتبہ اس کو لوٹا گیا، کبھی جاٹوں نے اس کو تباہ کیا، کبھی انگریزوں نے اپنے سپاہیوں کے رہنے کے واسطے اس کو منتخب کیا لیکن حیرت ہے کہ اس زنانہ باغ کی جانب کسی کا خیال مبذول نہیں ہوا اور اسی وجہ سے یہ باغ بہت کچھ اپنی اصلی حالت پر برقرار ہے ۔ انگریزوں نے اس قطعۂ زمین میں ایک فرن ہوس طیار کرایا تھا، کرزن نے اس بدنما فرن ہوس کو توڑ ڈالا۔

ہندوستان میں اب بھی ہاتھ کی بنی ہوئی چھوٹی چھوٹی تصویریں پائی جاتی ہیں جن سے ان باغوں کی صوری و معنوی خوبیوں کا کچھ اندازہ ہوسکتا ہے ہر مغل خواہ وہ مصور ہو یا معمار اپنے خیال کے مطابق اپنی نقاشی میں فردوس کا منظر پیش کرنے کی کوشش کرتا ہے ۔ باغ میں درختوں پر خوش رنگ چڑیوں کا اُڑنا، رنگ برنگ مچھلیوں کا لہروں میں تیرنا، پھولوں کا خوش قطع کیاریوں میں کھلا ہوا ہونا ان تمام مناظر سے اصل مقصد یہ ہوتا کہ فردوس کا نقشہ پیش کردیا جائے ———— چنانچہ ایک قسم کے ایرانی قالین کا نام فردوسی قالین ہے ۔ اس قالین کی ساخت ایرانی فن باغبانی سے بہت کچھ ملتی جلتی ہے، اگر انگوری باغ کے نقشہ کو دیکھا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک بہت بڑا فردوسی قالین بچھا دیا گیا ہے ۔

مغلئی صنعت میں باغ کی رعایات

مغلئی صنعت کے تمام شعبوں میں فردوس اور لوازم فردوس کا بہت زیادہ لحاظ رکھا گیا ہے ۔ چونکہ مذہب اسلام میں جاندار کی تصویر کھینچنے کو منع کیا گیا ہے اس لئے مستقیم و منحنی دوائر، اشکال مربع و مستطیل اور اقلیدس کی مختلف اشکال کے اختلاط سے ہزاروں طرح کی گلکاریاں کی جاتی ہیں اور پھول پتیوں سے اس کے حسن میں اور اضافہ ہوجاتا ہے، مثلاً انگوری باغ کے مقابلہ میں جو دیوان خاص بنوایا گیا ہے اس کے حصار کی دیوار کے حاشیہ پر جو کام ہے اس پر غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی بھاری دوشالہ کے حاشیہ کو کاٹ کر دیوار میں چسپاں کردیا ہے اسی طرح کا

کام تاج کی دیواروں کے نیچے حصوں میں کیا گیا ہے۔

اگر کوئی شخص بنظر غور اس پچی کاری کو دیکھے گا تو اس ہندوستانی موسم بہار کے پھولوں کو منقش پائے گا۔ سوتی اور ریشمی کپڑوں کے حاشیہ زمین پر بھی، سونے چاندی کے زردوزی کام میں بھی یہ صنعت نظر آئے گی۔ کاشمیری دوشالوں میں بھی حاشیہ پر سوزن کاری ہوتی ہے، اس میں بھی باغ و متعلقات باغ ہی ظاہر کئے جاتے ہیں اور ظروف وغیرہ میں بھی آپ یہی گل افشانی دیکھیں گے۔ مصوری میں بھی ہر جگہ یہی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ جب کسی بادشاہ کی تصویر کھینچی گئی ہے، پس پشت ہمیشہ باغ دکھلایا گیا ہے۔ مکانات کے فرش بھی اسی روایت کے تحت طیار ہوتے تھے اور اس میں صحن باغ کے حوض کی کیفیت پیدا کی جاتی تھی، حتیٰ کہ دروازوں کے پردوں پر بھی لہریا لکیریں نظر آتی تھیں گویا دروازہ پر پردہ نہیں ہوتا تھا بلکہ پانی کی چادر گرتی ہوتی تھی۔

اوپر فردوسی قالین کا ذکر کیا گیا ہے، کہا جاتا ہے کہ یہ قالین شاہ عباس شہنشاہ ایران کے لئے طیار کرایا گیا تھا، یہ قالین بالکل ایک باغ کا نقشہ ہے۔ دو نہریں اس کے درمیان سیدھی آڑی جاری ہیں، نہروں میں پانی کی لہریں دکھلائی گئی ہیں۔ وسط میں ایک خوشنما حوض کا نقشہ دکھلایا گیا ہے اور نہروں کے کنارے پھولوں کی بڑی بڑی کیاریاں ہیں اور ان بڑی کیاریوں کو چھوٹے مربع قطعوں پر تقسیم کیا ہے اور ان میں آڑی سیدھی نہریں بناکر درمیان میں حوض بنایا ہے۔ نہروں کے کنارے پھول کی کیاریاں بنائی گئی ہیں اور اس قدر نازک صنعت و حرفت صرف کی گئی ہے کہ قالین پہ پیر رکھتے ڈر معلوم ہوتا ہے کہ کہیں پھول نہ کچل جائیں اور اس قالین پر بھی تاج کی طرح نرگس، پدم، گلاب اور دیگر رنگین پھولوں کا انبار لگا دیا گیا ہے۔

اگر اس انگوری باغ کو بار دیگر اس کی اصلی حالت پر لایا جائے تو یقیناً ہندوستانی صنعت و حرفت کے مرجھائے ہوئے درخت میں جان ڈال دینا ہوگا، لیکن یہ آرزو بیکار ہے، اب وہ مذاق بدل گیا ہے اور حکومت ان فنون کو زندہ رکھنا اپنے فرائض میں شامل کر سکتی ہے۔

دہلی کے باغات دنیا کا کوئی دارالسلطنت دہلی سے زیادہ قدیم ہونے کا مدعی نہیں ہو سکتا، مہابھارت کے وقت سے اب تک یہ شہر آباد ہے اور کہا جاتا ہے کہ "پانڈو" اور "کورو" کی لڑائی اسی کے قریب پانی پت میں ہوئی تھی۔

مقبرۂ ہمایوں اس مقبرہ کے باغ کا رقبہ ۳۰ ایکڑ زمین بتایا جاتا ہے اور عہدِ مغلیہ کے اُن باغوں میں اس کا شمار ہے جن کے اصلی ڈھانچے اپنی اصلی حالت پہ قائم ہیں، حکومت برطانیہ نے یہاں کی نہروں اور فواروں کو درست کرا دیا ہے مگر درخت نہ ہونے سے یہ باغ بالکل ویران معلوم ہوتا ہے۔ اس باغ میں جا بجا نہریں بکثرت بنوائی گئی تھیں اور ہر چوراہے پر چھوٹے حوض بنوائے گئے تھے، ہندوستان میں بمقابلہ ایران و ترکستان کے نہروں کی ضرورت بہت کم ہے، دریا اور کنویں سے آب پاشی کا کام لیا جاتا ہے مگر مغلیہ باغات کی نہروں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ جب اول اول یہاں آئے تو ہندوستان کی شارابی سے واقف نہ تھے، اسی لئے ایرانی باغات کی طرح میں چھوٹی چھوٹی نہریں آبپاشی کے لئے اپنے باغات میں طیار کرائیں۔

جب مغل بادشاہوں نے دہلی کو اپنا مستقل پایۂ تخت بنایا تو یہاں کے موسم گرما سے بچنے کے لئے باغات کی نہروں کو زیادہ چوڑا کر دیا اور حوض بھی بڑے بڑے بنوائے۔ اور ہندوستان کی آب و ہوا کے مطابق مکانات بنوانے پڑے، اگر آپ کسی پرانے مغلیہ باغ کی سیر کو تشریف لے جائیں تو اس میں آپ چھوٹی چھوٹی نہریں پائیں گے، گویا نہر کی تنگی باغ کی قدامت کا ثبوت ہے، اگر باغ بہت پرانا ہے (یعنے بابر اور ہمایوں کے زمانہ کا) تو نہریں چھوٹی اور تنگ ہوں گی، اگر باغ جہانگیر کے زمانہ کا بنا ہوا ہے مثلاً شالا مار باغ تو یہ مصنوعی نہریں بہت چوڑی ہوں گی اور نہروں میں فوارے بھی ہوں گے۔

باغ نواب صفدر جنگ دہلی میں صفدر جنگ وزیر اودھ کا مقبرہ بھی باغ کے اندر واقع ہے، دو بڑی نہریں آڑی ترچھی بنی ہوئی ہیں اور ان کے کنارے چار مکان ہیں جن میں سے ایک پھاٹک کا کام دیتا ہے، باقی

تین بارہ دریاں ہیں۔ کسی زمانہ میں اس باغ [illegible] کیلوں کے درخت بہت تھے زمانہ کے انقلاب نے اس باغ کی اصلی صورت کو تبدیل کردیا ہے، تاہم اب بھی سیر کے قابل ہے۔ یہ [illegible] ایک قابل غور بات ہے کہ وہ باغ جن میں کسی شاہزادہ یا امیر کا مقبرہ پایا جاتا ہو انقلاب زمانہ سے کم متاثر ہوئے ہیں، پرانے سیاحوں میں سے اکثر نے دہلی کے ایک اور شاہی باغ کا تذکرہ کیا ہے اور یہ وہ باغ ہے جس کو شاہجہاں کی بیگم اعزالنسا اکبرآبادی نے طیار کرایا تھا، شاہجہاں نامہ میں محمد صالح مورخ نے لکھا ہے:-

"یہ باغ تین سو گز مربع زمین پر بنایا گیا تھا۔ اور اس باغ کے دو حصے کئے گئے تھے، اوپر کا حصہ نیچے کے حصہ سے نو فٹ کی بلندی پر تھا اور دونوں حصوں [illegible] یک مصنوعی نہر ۲۰ فٹ چوڑی بنوائی گئی تھی اور اس سے چھوٹی چھوٹی نہریں ساڑھے پانچ فٹ چوڑی مکان کے [illegible] نکالی گئی تھیں اور ان چھوٹی نہروں کا پانی بڑے بڑے حوضوں میں چادر کی طرح گرایا تھا، بڑے حوضوں میں متعدد گھربار فوارے جاری تھے، باغ کے اونچے حصہ پر ایک حوض ۴۰ گز لانبا، اٹھارہ گز چوڑا طیار کرایا گیا تھا اور اسکے چاروں طرف نہایت خوبصورت بارہ دریاں قایم کی گئی تھیں۔ اسی باغ میں ایک اور ہشت پہل حوض تھا جس میں اکیس فوارے جاری تھے، اس حوض کا پانی باغ کے باہر ایک بڑے تالاب میں جاکر ملجاتا تھا، یہ تالاب دو سو چالیس گز لانبا اور ایک سو سات گز چوڑا تھا اس باغ کی تعمیر میں چار سال لگے تھے اور اُس زمانہ کے حساب سے دو لاکھ روپیہ صرف ہوئے تھے، مچھی بھون کا باغ جسکی تقلید میں یہ باغ دہلی میں بنایا گیا تھا، کشمیر میں واقع ہے اور وہ خود آگرہ کے ایک باغ کی نقل میں طیار کرایا گیا تھا۔

دہلی کا شالامار باغ

دہلی کا شالامار باغ شہر سے ۴ میل جانب شمال واقع تھا، برنیر سیاح سنہ ۱۶۶۳ء میں اورنگ زیب کے ہمراہ کشمیر گیا تھا، چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ پہلا پڑاؤ بادشاہ کا اسی باغ میں ہوا تھا، سنہ ۱۷۹۳ء میں شاہ عالم بادشاہ کے زمانہ میں ایک انگریزی سیاح لفٹننٹ فرانکلن نے اس باغ کا حال لکھا ہے کہ "اس کی عمارت میں جو قیمتی پتھر لگے ہوئے تھے انھیں لوگ لے گئے، مگر حرم سرا کی دیواروں پر جو نقاشی کی گئی تھی وہ اپنے حال پر قایم ہے کیونکہ اس کا پلاستر سنگ مرمر کے چونے کا نہایت مضبوط تھا، سنہ ۱۸۰۳ء میں یہ باغ انگریزی رزیڈنٹ کے رہنے کے لئے دیا گیا تھا مگر اُس کے بعد سے اس باغ کی حالت خراب ہوتی گئی حتی کہ سنہ ۱۸۲۴ء میں یہ باغ بالکل ہی بگڑ گیا اور سنہ ۱۸۵۷ء کے غدر کے بعد یہ باغ ضبط ہو کر فروخت کر ڈالا گیا، موجودہ حالت اس باغ کی یہ ہے کہ آدھا حصہ کچھ باغ سا معلوم ہوتا ہے اور نصف حصہ میں کھیتی ہوتی ہے سنہ ۱۹۰۲ء میں آثار قدیمہ کا ایک افسر اپنی رپورٹ میں لکھتا ہے کہ سو پچاس برس میں اس باغ کا نشان تک مٹ جائے گا۔

مُبارک باغ

شاہی زمانہ کا ایک اور باغ مبارک باغ تھا۔ اس باغ کو کسی مغل بادشاہ نے اودھ کے کسی نواب کو اس شرط پر عطا فرمایا تھا کہ اس باغ سے روزانہ پھل پھول اور سبزی کی ڈالیاں محلات میں بھیجی جایا کریں، یہ باغ ابھی تک اُسی خاندان میں چلا آتا ہے، لیکن اب نئی دہلی کے باغات کے لئے اس کو وقف کردیا گیا ہے۔

باغ روشن آرا بیگم

شہر سے قریب سبزی منڈی کے مغرب میں روشن آرا بیگم کا باغ ہے۔ روشن آرا بیگم نے اورنگ زیب کے زمانہ میں بڑا عروج حاصل کیا تھا۔ روشن آرا بیگم کا مقبرہ بہت بڑی سنگ مرمر کی بارہ دری سے باغ کے اندر پایا جاتا ہے اس بارہ دری سے باغ کے پھاٹک تک بہت بڑی نہر بنائی گئی ہے، جس کے ہر دو جانب پھولوں کے تختے لگائے گئے ہیں اور جس میں بے شمار فوارے جاری ہوتے ہیں، اس نہر کا پانی اب تک جاری ہے، باغ کے دونوں جانب کی دیواریں گر گئی ہیں اور بڑے تالاب کے کنارے کی تین بارہ دریاں مسمار ہوگئی ہیں اور ہر چہار جانب گاڑیوں کے لئے سڑک نکالنے سے یہ باغ اور بھی بدنما ہوگیا ہے۔

باغ تال کٹورہ

یہ باغ بھی دہلی میں جانب جنوب واقع ہے، اس باغ کی دیوار قایم ہے اور وسط دیوار کا پھاٹک اور کونوں کے ہشت پہل مینار بھی موجود ہیں، مگر اندر سے اس کی حالت بہت خراب ہوگئی ہے اور وسطی بارہ دری

بالکل ٹوٹ گئی ہے، یہی حالت اس باغ کے حماموں کی ہے اب بھی کچھ نشانات اس باغ کی اصلی حالت کے موجود ہیں۔ اس باغ کو دو قطعوں پر تقسیم کیا ہے، اوپر کا حصہ حصۂ زیریں سے ۲۰ فٹ اونچا ہے اور اس اونچے حصہ کے کنارے ایک جانب سے دوسری جانب تک چھوٹی منڈیر بنائی گئی ہے۔ اور منڈیر کے نیچے ٹہلنے کے لئے ایک چوڑی سڑک ہے اور اس سڑک کے شروع اور اختتام پر مکانات بنوائے گئے ہیں اور ان مکانات کے قریب زینہ واقع ہے جس پر چڑھکر باغ کے اوپر کے حصّہ میں لوگ پہونچتے ہیں، یہ حصّہ چالیس فٹ چوڑا ہے اور اس قطعۂ زمین کے مابین ایک بہت بڑی عمارت بنوائی گئی ہے اور دونوں جانب گوشوں پر ہشت پہل عمارات ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ باغ شاہی بیگمات کے لئے طیار کرایا گیا تھا، اس باغ سے قلعہ کے برج نظر آتے ہیں۔ نواب صفدر جنگ اور ہمایوں کے مقبرہ کا نظارہ بھی ہوسکتا ہے، اس باغ کا تالاب بالکل سوکھ گیا ہے اور اب اس میں کھیتی ہوتی ہو باغ کے باہر کے کنوئیں بھی جن سے کسی زمانہ میں پانی کھینچ کر باغ کو شاداب رکھتے تھے، سوکھ گئے ہیں، چونکہ اس باغ کے دو قطعے تھے، لہذا قیاس کیا جاتا ہے کہ اوپر کے حصہ پر کسی موزوں مقام سے بہت بڑی پانی کی چادر نیچے کے بڑے نل میں گرائی جاتی ہوگی یہ باغ اپنی اُجڑی ہوئی حالت میں بھی اپنی گزشتہ بہار کا پتہ دیتا ہے۔

مصنف نے ایک قدیم تصویر اپنی کتاب میں دی ہے، جس میں اس عہد کے سقفی باغ کا عکس کھینچا ہے، شام کا وقت ہو بلکہ یوں کہئے کہ چاندنی رات ہے مکلف فرش پر شاہنشاہ سریر آرا ہیں اور دو عورتیں شاہ کے سامنے مجرا کر رہی ہیں اور گرد نہایت قرینہ سے خواتین کھڑی ہیں، مردنگ اور ستار عورتوں کے ہاتھ میں ہے۔ شمع دانوں میں شمع کافوری چاروں طرف روشن ہیں۔ شاہ کی تلوار کو ایک خواص لئے ہوئے قرینہ سے پیچھے کھڑی ہے اور دیگر خواصیں خوشبودار پھولوں کا مالا، پھولوں کی ڈالیاں لئے ہوئے ہیں۔ درمیان میں ایک مربع قطعہ پھلواری کا اور بیچ میں فوارہ دکھلایا ہے۔ اس چھوٹے باغ کی دوسری جانب ایک بارہ دری کے بیچ میں ایک چھوٹا تخت رکھا ہوا ہے بارہ دری میں تین محرابیں اور دو دروازے دکھلائے ہیں اور بارہ دری کی چھت کی منڈیر منقش سنگ مرمر کی ہے۔ ممکن ہے کہ تال کٹورہ کے باغ کو بھی ایسا ہی سقفی باغ بنایا ہو، کیونکہ ایک حصہ اس باغ کا دوسرے حصہ سے ۲۰ فٹ اونچا ہے۔

دہلی کے قلعہ کے باغات

قلعۂ دہلی کے باغات قلعہ آگرہ کے باغات سے بھی زیادہ بدتر حالت میں ہیں۔ حال ہی میں کچھ مرمت اس باغ کی کرائی گئی ہے جو بالکل ناکافی ہے، قلعہ کی مغربی دیوار اور باہر والے نل کے مابین کسی زمانہ میں ایک بہت بڑا مربع حصہ زمین کا باغ کی صورت میں تھا، محلات کے اندرونی کمروں میں جانے کے لئے دیوان عام کے اندرونی کمروں میں جانے کے لئے دیوان عام کے عقب میں بیگمات کے سیر و تفریح کے لئے کئی باغ طیار کرائے گئے تھے، برنیر نامی سیاح نے ایک وقت جب بادشاہ دہلی سے باہر مع محلات کے تشریف لے گئے تھے۔ قلعہ کے محلسرا کے کمروں کو دیکھا، چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ ہر کمرہ کے سامنے فوارے جاری تھے اور چاروں طرف خوشبودار درخت سایہ کئے ہوئے تھے، نہریں بہ رہی تھیں، گرمی سے بچنے کے لئے بڑے بڑے تہ خانے بنوائے گئے تھے اور بالاخانوں پر رات کو چاندنی اور خشک ہوا عجب لطف دیتی تھی۔ یہ سیاح کہتا ہے کہ قلعہ کے اندر آتے ہی دھوپ کی تمازت جاتی رہتی تھی اور یہ معلوم ہوتا تھا کہ کشمیر کے کسی خطہ میں بیٹھے ہوئے ہیں۔" علاوہ چھوٹے چھوٹے باغات کے دو بڑے باغ اس قلعہ میں بنوائے گئے تھے، جن کا نام حیات بخش باغ اور مہتاب باغ تھا، یہ دونوں باغ ایک ہی طرز پر جدا جدا طیار کرائے گئے تھے، ان میں سے ایک باغ پانچسو فٹ مربع اور دوسرا باغ پانچسو فٹ لانبا اور تین سو پچاس فٹ چوڑا تھا، بڑے باغ میں غسل کرنے کے لئے بہت بڑا تالاب بنوایا گیا تھا اور اس تالاب سے چاروں طرف نہروں میں پانی جاری ہوتا تھا۔ تالاب کے قریب ایک بارہ دری بنی ہوئی تھی اور بھادوں میں ہر چہار جانب فوارے جاری تھے، اس تالاب کی دو نہریں دو عمارتوں کے جانب لے گئے ہیں ان کا نام ساون بھادو

تھا، جن میں ساون بھادوں کی برسات کا سماں دکھلایا ہے، قلعہ کی دیوار کے عقب میں ایک سڑک بنائی گئی ہے، اور اس سڑک کے پہلو میں پانی کا نل جاری ہے اور نل میں ہر جگہ فوارے لگے ہوئے ہیں، جانب شمال شاہ برج واقع ہے، یہاں ایک نہایت خوبصورت سنگِ مرمر کا حوض بنا ہے، مہتاب باغ اب بالکل ہی غائب ہوگیا ہے اور حیات بخش باغ کا آدھا حصہ خراب ہوگیا ہے اس باغ کے آخری حصوں میں ساون بھادوں کے مکانات کے عقب انگریزی سپاہیوں کے رہنے کے لئے بدنما بارکیں بنوائی گئی ہیں۔ مہتاب باغ کے سامنے جو سپاہیوں کی بارک بنوائی گئی ہے وہ باغ کی خوبی کے لئے سخت بدنما داغ ہے، قلعہ کے اندر باغوں کے درخت، ان کی روشیں اور سرو کی قطاریں سب غائب ہوگئی ہیں اور بجائے اُن کے موہوم کے راستے نظر آتے ہیں یا خالی گھاس۔

لاہور کے باغ عہد جہانگیر و نورجہاں میں لاہور کو بھی ایک خاص امتیاز حاصل تھا، نورجہاں اسی شہر سے ہر سال موسم گرما میں کشمیر کو جایا کرتی تھی، کیونکہ یہ شہر پہاڑی مقامات سے بہ نسبت اور شہروں کے قریب تر ہے، لاہور کا شاہی محل بھی قلعہ کے اندر واقع تھا اور دیگر شاہی محلات کی طرح باغات کے اندر بنوایا گیا تھا۔ شیش محل کے مقابلہ میں ایک بہت بڑا مربع قطعۂ زمین واقع ہے اور اس کے ایک جانب نولکھا بارہ دری اب تک موجود ہے، جس میں ایک پر تکلف فوارہ اور متعدد حوضوں کے آثار پائے جاتے ہیں۔ آج کل اس قلعہ میں انگریزی فوج رہتی ہے اور یہ شاہی محلات بارکوں کا کام دے رہے ہیں۔

شاہدرہ یا دلکشا باغ شاہدرہ کا باغ راوی ندی کے دوسری جانب لاہور سے پانچ میل پر واقع ہے اس باغ کو نورجہاں بیگم نے تعمیر کرایا تھا اور اس کا نام "دلکشا" رکھا تھا، اس باغ کو جو سڑک گئی ہے وہ قلعہ کے قریب سے ہوکر اورنگ زیب کی شاہی مسجد کے پاس سے گزرتی ہوئی نکلی ہے، کہا جاتا ہے کہ بڑی مسجدوں میں یہی ایک مسجد ایسی ہے جس کے صحن میں باغ لگا ہوا ہے، اسی دلکشا باغ میں جہانگیر مدفون ہے۔ شاہدرہ باغ میں ایک بڑے پھاٹک سے ہوکر آنا پڑتا ہے، اس پھاٹک سے ہوکر آنا پڑتا ہے، اس پھاٹک کے اوپر نہایت خوشنما عمارت بنی ہوئی ہے، باغ میں آتے ہی ایک بہت بڑا قطعۂ زمین نظر آتا ہے اور فصیل کی دیواروں پر چاروں طرف ایک مسقف غلام گردش بنی ہوئی ہے، شاہی باڈی گارڈ کے سپاہیوں اور خدام سلطنت کے قیام کے واسطے مخصوص تھے، جب بادشاہ وہاں نہ ہوتے تھے تو کابل کی جانب سے آنے جانے والے اسی سڑک پر ہوکر گزرتے ہیں اور رات کو اسی باغ میں ہوکر قیام کرتے تھے، مسافروں اور فقرا کے لئے یہ باغ ہمیشہ کھلا رہتا تھا، یہ مقبرہ اعتماد الدولہ کے مقبرہ کے نقشہ پر بنوایا گیا ہے، مگر وسعت میں اس سے کہیں زیادہ ہے، اس مقبرہ کا باغ سکندرہ کے باغ کے نقشہ پر بنایا گیا ہے، مقبرہ آٹھ بلند چبوتروں کے درمیان واقع ہے اور ان میں سے ہر چبوترہ کے بیچ میں ایک حوض ہے اور ہر حوض میں فوارے جاری ہیں، اور باغ کی نہر سکندرہ کی نہر سے جوڑی ہے، اب بھی جب کبھی یہاں کے فوارے جاری ہوتے ہیں تو صدر دروازہ سے جس کی اونچائی پچاس فٹ کی ہے، نظارہ نہایت خوشنما معلوم ہوتا ہے۔ باغ کی حالت نہایت خراب ہے اور صحن بالکل اُجڑا پڑا ہے، سڑکوں کے دونوں جانب درختوں کے نہ ہونے سے جن کے نیچے کسی زمانہ میں مسافر آرام لیتے تھے نہایت بدنمائی پیدا ہوگئی ہے۔

باغوں کے نصب کرنے میں زیادہ احتیاط یہ رکھنی چاہئے کہ ہر چیز ایک ہی طرح کی ہرگز نہ ہو کیونکہ اگر باغ میں رنگ برنگ کے درخت یا پھول موجود نہ ہوں تو باغ کی خوبی جاتی رہتی، اسی اصول پر شاہانِ مغلیہ نے اپنے باغوں کو چار حصوں پر تقسیم کیا ہے گویا ایک باغ میں چار رنگ اور چار طرح کے باغ موجود ہوتے تھے، اور ان میں سے ہر ایک باغ کی شان جدا جدا ہوتی تھی، کبھی ایسا بھی کیا جاتا تھا کہ اسی باغ کے ایک حصہ میں لالہ زار کی دمک نظر آتی تھی، دوسرے حصہ میں گلاب کی جھاڑیوں سے رونق بڑھائی جاتی تھی، سلاطین مغلیہ نہ صرف باغ بنانے میں یکتا تھے بلکہ خوبصورت نقاشی بھی انھیں کا حصہ تھا، لاہور میں اب بھی وزیر خاں کا مقبرہ موجود ہے اور نقاشی کے کام کے لحاظ سے بے نظیر ہے۔

زیب النسا بیگم کا چوبرجا باغ بھی بہت خراب حالت میں پڑا ہوا ہے اس کے چار میناروں میں سے اب صرف ایک مینار موجود ہے

صدر دروازہ البتہ دیکھنے کے قابل ہے اس پر نہایت اعلیٰ درجہ کی پچی کاری کام کیا ہے۔ اس باغ کو زیب النساء بیگم نے کسی کو انعام میں دیدیا تھا اور اپنے لئے ایک دوسرا باغ وہاں سے کچھ آگے نواکوٹ میں طیار کرایا تھا، جہاں وہ مدفون ہیں[1]۔

شاہجہاں نے بھی جہانگیر کے کشمیری باغ کے نمونے پر شالامار باغ لاہور میں تعمیر کرایا تھا۔ ۱۶۳۷ء میں اس باغ کی تعمیر کا کام علی مردان خاں نامی مشہور کاریگر اور انجینیر کی نگرانی میں شروع ہوا، یہ وہی مشہور انجینیر ہے جس نے دہلی کی نہر تعمیر کرائی تھی، کہتے ہیں کہ اس شخص نے ہندوستان میں چنار کے درختوں کو پھیلایا، ایک زمانہ میں یہ گورنر کشمیر بھی رہ چکا تھا۔ لاہور کا باغ تین حصوں پر منقسم ہے اور مجموعی طور پر ۵۲۰ گز لانبا اور ۲۳۰ گز چوڑا ہے، کسی زمانہ میں اس باغ کے باہر بھی باغات تھے، باغ کے ہر سہ جانب بارہ دریاں ہیں اور بیچ میں ایک چبوترہ ہے جس پر لوگ ایک پل پر سے ہوکر گزرتے ہیں۔ یہ چبوترہ اتنا بڑا ہے کہ باوجود اس میں ایک بڑا حوض ہونے کے اوپر بھی پھولوں کی کیاریاں لگی ہوئی ہیں، یہ کیاریاں ہشت پہل ہیں، بیچ بیچ میں مستطیل کیاریاں بھی ہیں انھیں کیاریوں کے اندر پھول اور سرو کے درخت لگائے جاتے تھے، مگر اس طور پر کہ ایک جانب اگر ہشت پہل ستارہ نما کیاری کے اندر درخت پھول کا ہوتا تو اس کے دوسری جانب دوسرے طرز کی کیاری میں سرو کا درخت نصب کیا جاتا اور یونہی ہر کیاری کے جواب میں درختوں کا ردو بدل دکھاتے۔ گاہے گاہے دو نارنج کے درختوں کے درمیان بھی سرو کا درخت نصب کیا جاتا۔

راجپوتانہ میں بھی سلطنت مغلیہ کا بہت بڑا اثر پڑا ہے، شہنشاہ جہانگیر نے اپنی جوانی میں تخت نشینی سے قبل اودے پور میں کئی باغ طیار کرائے اور یہ پہلا موقع تھا کہ راجپوتانہ میں ایسے خوبصورت باغ بنوائے گئے ہوں۔ یہ باغ ایرانی قالینوں کے نقشہ پر طیار کرائے گئے تھے، باغ کے بیچ میں بیٹھنے کے لئے چبوترے بنائے گئے ہیں اور چبوترے کے ہر چہار جانب جھیل کا پانی بھرا ہوا ہے اس چبوترہ پر خوش الحان مغنی بیٹھ کر گایا کرتے تھے، باغ کے چاروں طرف بارہ دری ہے اور باغ کے ہر گوشہ پر ٹہلنے کے لئے سنگ مرمر کے اونچے چبوترے بنے ہیں اور چبوترے کے عقب میں بڑے بڑے درختوں کی قطار سایہ کے لئے لگائی گئی ہے، یہ باغ بہت خوش قطع ہے اور ایک بڑے تالاب کو گھیر کر اس کے بیچ میں کہیں کہیں مٹی ڈال کر زمین اونچی کی گئی ہے اور یہ اُبھرے ہوئے جزیرے بالکل ایرانی قالینوں کے نمونے پر بنوائے گئے ہیں۔ یہاں ایک زنانہ باغ بھی ہے اس کے بیچ میں ایک بہت بڑا زینہ دار تالاب واقع ہے اور اس کے چاروں طرف چھوٹے چھوٹے مربعوں پر درخت لگائے گئے ہیں اور ہر مربع کے چاروں طرف سرو کے درخت نصب کئے ہیں اور ان کے درمیان جالیدار سنگ مرمر کی چھوٹی چھوٹی دیواریں ہیں اور بیچ میں سڑک بنائی گئی ہے، تالاب کے گرد جو سڑک ہے اس میں آکر یہ چھوٹی چھوٹی سڑکیں مل گئی ہیں۔ انھیں مغلیہ باغات کے پتھروں کو اُکھاڑ کر اٹھارھویں صدی میں سکھوں نے امرتسر میں رام باغ طیار کرایا تھا۔

شالامار باغ کے بالائی طبقہ میں بڑے حوض کے دوسرے جانب ایک بہت بڑی بارہ دری بنی ہوئی ہے اس کے نیچے سے ہوکر پانی بہتا ہے اسی نہر کے اوپر ایک نہایت خوبصورت چبوترہ یا سنگ مرمر کا تخت بادشاہ کی تفریح کے لئے بنوایا گیا تھا، اس تخت کے ہر چاروں طرف دو دو فٹ اونچی سنگ مرمر کی دیوار بنی ہوئی ہے، شاہجہاں اکثر اوقات اسی تخت پر بیٹھ کر باغ اور فواروں کا نظارہ کیا کرتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس باغ کے بڑے تالاب میں ایک سو چالیس فوارے جاری تھے جو پدم کے پھول کی طرح تھے، اسی باغ میں مشرق کی جانب درمیانی حوض کے مقابلہ میں شاہی حمام بنا ہوا ہے ــــ اوپر بیان کیا گیا ہے کہ شالامار باغ کئی طبقوں میں بنوایا گیا تھا، چنانچہ زیریں طبقہ سڑک کے سمت پر واقع ہے اس سے اوپر کا طبقہ باغ خاص میں شمار کیا جاتا تھا اور سب سے اوپر کا طبقہ جو باغ کا تیسرا اور سب سے اونچا حصہ تھا وہ زنانہ محلات کے لئے مخصوص تھا، اس باغ کا پھاٹک نہایت خوشنما پچی کاری کے کام کا ہے اور صدر دروازہ جانب مغرب واقع ہے، مغلیہ باغات میں زنانہ محلات کا پورا لحاظ رکھا جاتا تھا، شاہجہاں کے زمانہ میں ایک کتاب لکھی گئی تھی جس کا نام "بادشاہ نامہ" ہے اس کتاب میں منجملہ دیگر باغات کے شالامار باغ کا بھی تذکرہ ہے۔

ایک پروفیسر

---

[1] یہ روایت غلط ہے کیونکہ اب آثار قدیمہ نے ثابت کر دیا ہے کہ زیب النساء بیگم دہلی میں مدفون ہوئی تھیں۔ (ادارہ)

ایران کی جدید شاعری اور امن و صلح کا موضوع

انسان پر شاید ہی کوئی ایسا زمانہ آیا ہو جب اُس کو جنگ کی تباہیوں کا سامنا نہ کرنا پڑا ہو۔ لیکن ازمنۂ قدیم کی جنگوں کی تباہ کاریاں ان دو جنگوں کے سامنے ہیچ ہیں جو خود ہمارے زمانہ میں لڑی گئی ہیں اور جن کے اثرات سے دُنیا ہنوز نجات حاصل نہیں کر سکی۔

پچھلی عالمگیر جنگوں کی بربادیوں کا باعث وہ آلاتِ حرب اور اسلحہ جات جنگ ہیں جنھیں انسان نے اپنے علم و حکمت کی مدد سے ایجاد کیا ہے۔ اس حقیقت پر ایران کے ایک شاعر عطا گیلانی نے اپنی نظم "جنگ بین الملل" میں بڑا پھبتا ہوا طنز کیا ہے:-

نتیجۂ نظرِ فیلسوف و عقلِ حکیم — کہ عہدہ دار بود اجتماعِ دُنیا را
ہمیں بود کہ کند اختراع آلاتے — کہ خوش ز عہدہ برآید فنائے اشیا را
کسی در اینجا اگر اختراع تازہ کند — بغیرت آرد سودائیان آنجا را
کہ اختراعِ ازاں بہ کنند و بستانند — بمزدِ کشتنِ خلق امتیاز اعلیٰ را

ساری دُنیا پچھلی عالمگیر جنگوں کی ہولناکیوں کو یاد کر کے لرزہ براندام ہے اور اس بات کی خواہشمند ہے کہ دُنیا میں اب جنگ نہ ہو۔ انسانیت کو اپنے عروج تک پہونچنے کا موقع میسر ہو۔ چنانچہ پہلی جنگ عظیم کے بعد بھی جنگ روکنے اور امن کے تحفظ کے لئے مختلف تجویزیں غور و فکر اور عمل میں آئیں جن میں سے تخفیفِ اسلحہ کی تحریک اور لیگ آف نیشنز کا قیام قابلِ تذکرہ ہیں لیکن تخفیفِ اسلحہ کی تحریک محض تجویز کی منزل سے آگے نہ بڑھ سکی۔ عطا گیلانی نے اپنی ایک دوسری نظم میں جو مذکورۃ الصدر نظم سے پہلے لکھی گئی تھی، اس مسئلہ پر یوں اظہار خیال کیا تھا:-

حوزہائے اجتماعی چیست؟ کانونِ فساد — حیلہائے دیپلوماسی چیست؟ قانونِ دول
قصۂ ترکِ سلاح، آنگاہ تشہیرِ سلاح — کنگرۂ صلح و صفا، آنگاہ آغازِ جدل

دوسری جنگ عظیم کے بعد دُنیا میں امن قائم رکھنے کے لئے از سرِ نو کوششیں شروع ہوئیں اور اسی غرض سے انجمن اقوام متحدہ وجود میں آئی۔ پولینڈ کے مقام 'روکلا' میں ۱۹۴۸ء میں مجتمع ہو کر قیام امن کی جدوجہد کے لئے عہد و پیمان کیا سارے سنسار کی جنتا نے اس تحریک کا خیر مقدم کیا اور تمام دُنیا کے عوامی فنکاروں نے امن و صلح کو اپنی زندگی کا مشن قرار دیا۔ دُنیا کے مختلف ممالک میں اس تحریک کو آگے بڑھانے کے لئے امن کانفرنسیں ہوتی رہی ہیں۔ لیکن اب تک کوئی نتیجہ نہ نکلا۔

ایران کو گزشتہ دو عظیم جنگوں میں اپنے محل وقوع کی اہمیت اور تیل کے گراں بہا چشموں کی بدولت بڑی مصیبتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ پہلی جنگ عظیم کے دوران میں بھی وہ برطانیہ اور روس کی باہمی رقابت کی آماجگاہ بنا رہا۔ دوسری جنگ کے زمانہ میں ان دونوں طاقتوں نے اُس کی خود مختاری اور آزادی کا احترام کئے بغیر اُس کے مواصلات پر قبضہ کر لیا۔

ایران پر ان غیر ملکی اثرات کا ردِ عمل شدید جذبۂ وطنیت اور زبردست احساس قومیت کی شکل میں نمودار ہوا اور ایرانی شاعروں نے اس نازک دور میں اپنی قوم کی بڑی رہنمائی کی۔ انھوں نے اپنی ہیجان انگیز نظموں کے ذریعہ سے عوام کا احساسِ قومیت کو تیز کیا اور اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ غیر ملکی غاصبوں سے اپنے وطن کو نجات دلائیں۔ چنانچہ پور داؤد کی

بعض نظمیں اسی ہنگامی جذبے کی ترجمان ہیں ۔ رستخیز، یلّلی[1] اور اندرز[2] تینوں رجز کے انداز میں لکھی گئی ہیں ۔ رستخیز کے دو بند ملاحظہ ہوں :۔

تا روس بملک جاگزیند   تا جغد بگلستاں نشیند ،
تا دشمن کیفرش نہ بیند   خود شہد بکام ما شرنگ[3] است
برخیز ز خواب وقت تنگ است
بشتاب کہ روز روز رزم و جنگ است

از بہر وطن بجاں بکوشیم   در رزم بسانِ پیل جوشیم
چوں شیر و زرم[4] بہم خروشیم   گو دشمن اژدر و پلنگ است
برخیز ز خواب وقت تنگ است
بشتاب کہ روز رزم و جنگ است

وحید دستگردی نے بھی ایک مخمس میں اسی جوش و خروش کے ساتھ تمام اسلامی دنیا کو مخاطب کیا ہے اور انھیں غیرت دلا کر عرصۂ کارزار میں اُتر آنے کی ترغیب دی ہے :۔

ہلہ[5] ای ملتِ اسلام، تن آسانی چند   جمع گردید، گرفتار پریشانی چند
نامتاں لکّہ تاریخ مسلمانی چند   بستہ در سلسلۂ روس و بریطانی چند
روز تعجیل بجنگ است نہ ہنگام درنگ
تیغ وحدت بکشید، ای ملل اسلامی   ز آبِ خون بشوئید لکّۂ[6] بد نامی ،
امم اسلام نمائید بگیتی سامی   و اندریں بازی جانبازی و خوں آشامی
مات سازید شہِ کفر بہ نطعِ[7] شترنگ

دوسری طرف وہ شعراء بھی تھے جنھوں نے جذبات کو قابو میں رکھ کر جنگ سے بیزاری ظاہر کی اور لعنت و ملامت کی اس سلسلہ میں عطا گیلانی اور بانو پروین اعتصامی کے اشعار پیش کئے جا سکتے ہیں ۔

عطا گیلانی کا تعلق حزبِ دیموکراتی سے رہا ہے اور اسی سیاسی عقیدے کے سبب اُسے جنگ اول کے زمانہ میں وطن سے ہجرت کر کے غیر ملکوں میں پناہ لینی پڑی تھی ۔ اُس نے اپنے قصیدے "جنگ بین المللی" میں یوروپی مدبّروں اور سائنسدانوں پر زبردست لعن و طعن کیا ہے ۔ آلاتِ حرب کے موجدوں پر جن اشعار میں اُس نے طنز کیا ہے وہ پہلے نقل ہو چکے ہیں ۔ جنگ کا سبب بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ چند بوڑھے سیاستدانوں کی رقابت نے ساری دنیا کو زیر و زبر کر رکھا ہے :۔

رقابت دو سہ تن پیر سالخوردہ فگند   بخون و خاک جوانانِ سرو بالا را
تو گوئی از پئ اعدام[8] ناتواناں داد   خدا بچند نفر بازوی توانا را

جنگ نے عوام الناس میں کیا تباہی پھیلائی ہے، اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے عطا کہتا ہے کہ کسی گھر میں کوئی عورت یا لڑکی ایسی نہیں بچی ہے جس نے جنگ میں ہلاک ہونے والے اپنے عزیز رشتہ داروں کے غم میں ماتمی لباس نہ پہن رکھا ہو :

بہیچ خانہ زن و دختری نماند بجائ   نکردہ نیلی بر تن پرند[9] و دیبا را

آخر کے وہ تین شعروں میں بڑے موثر انداز میں جنگ کو ختم کرنے اور دنیا میں امن قایم کرنے کی اپیل کرتا ہے :۔

بس است ایں ہمہ خونریزی و جہانگیری   نشاند باید ایں جنگ بے محابا را

---

[1] خوشی کا کلمہ (اڈیٹر) [2] نصیحت (اڈیٹر) [3] حنظل، ایلوا۔ [4] آشفتہ و رنجور [5] جہوڑ (اڈیٹر) [6] داغ (اڈیٹر) [7] بساط۔ [8] ہلاک کرنا [9] ریشمی کپڑا (اڈیٹر)

سزد کہ بر درِ قصابخانۂ بشری ... زنید قفل و بپایاں برید غوغا را
بنالہای جگر سوز بیکساں رحمی ... کہ خستہ دارد دلہائی ناشکیبا را

پروین اعتصامی کی نظم "تمنائی شاعر" ملاحظہ ہو :-

چہ خوش بود این جنگ و دعوی نمی شد ... بروی زمیں شور و غوغا نمی شد
میانِ سلاطین مشہور دُنیا ... چنیں دشمنی ہائی بےجا نمی شد
خوش آں روز ہائی کہ بودیم راحت ... سخن از فرنگ و اروپا نمی شد
چہ خوش بود ایرو پلان دستہ دستہ ... بسوی ہوا عرش پیما نمی شد
جہازات جنگی بآں شوخ و شنگی ... ز بمبار ماں غرق دریا نمی شد

محمد ہمایوں کرمانی کی دو نظمیں "چشم انداز جنگ" (جنگ کے مناظر) اور "پیام صلح" دوسری عالمگیر جنگ سے متاثر ہو کر لکھی گئی ہیں - پہلی نظم میں اُن تباہیوں اور پریشانیوں کا تذکرہ ہے جو جنگ کے دیوتا نے دُنیا پر مسلط کر رکھا ہے:-

رفت برباد ہمہ بود و نبود، ... سوخت یکسر ہمہ سرمایہ و سود
ہر کرا ہیچ نبود اکنوں نیست ... وانکرا بود کنوں شد نابود
دشتہا گشتہ پُر از کشتہ و خون ... شہرہا گشتہ پر از آتش و دود،
ہمہ جا بر سر آبست حباب ... نہ حباب است کلہ باشد و خود
ہرچہ را می نگری خونین است ... خاک خونیں و افق خوں آلود

صدیوں کے امن و سکون سے انسان جتنی ترقیاں کرتا ہے، جنگ اُن سب کو ملیامیٹ کر دیتی ہے۔

آنچہ بخشید تمدن صد سال ... چونکہ جنگ آید یکبارہ ربود

اس نظم کے دو بند ہیں، ہر بند کے آخر میں شاعر صلح و امن کی تمنا ظاہر کرتا ہے - دوسرے بند کے آخری تین شعر ملاحظہ ہوں :-

مبتلائی خفقان است جہاں ... ای خوش آں لحظہ کہ یابد بہبود
فرخ آندم کہ سروش ایزد ... بندگاں را دہد از صلح درود
کاشکی لطف خدا یار شود
چہرۂ صلح پدیدار شود

دوسری نظم 'پیام صلح' میں شاعر یہ پیغام دیتا ہے کہ مصائب دنیاوی کا حل محبت و صلح میں ہے۔ شاعر جنگ کے ہولناک مناظر کو تصور کر کے اندیشہ مند ہوتا ہے۔ اسی فکر و اندیشہ کے عالم میں وہ خیالی طور پر ایک حسین اور پُر مسرت دُنیا میں پہونچ جاتا ہے جہاں وہ علمائے زمانہ، جنگ آوران دہر، ظالمانِ دنیا، قاضیانِ عہد، انشا پردازان، عالم اور دہقانانِ روئے زمین کو اپنے لاحاصل کارناموں پر متاسف پاتا ہے۔ یک بیک اُس پر رازِ حیات منکشف ہوتا ہے۔

گفتند آشکار بمن راز زندگی، ... آنساں کہ رفت اندہ دبر شادیم فزدد
کای شاعر بلند نظر، راہ عشق پوی ... تا دانی اینکہ بود چہ می باشد و نبود
عشق خدا حقیقت رخشانِ زندگی است ... زنگ است مہر گیتی و باید ز دل زدود
آگاہ رہروی کہ ازیں شاہ راہ رفت ... فرخندہ آں سری کہ بر آں آستانہ سود
روشن بود کہ نیست بجز قلب تابناک ... آں ارمغاں کہ نزد خدای است با نمود

اس حقیقت کو کہ غریبوں کا خون چوس چوس کر عیش و عشرت کی متوالے کس طرح اپنی تباہی کا سامان طیار کر رہا ہے، ہمایون کرانی نے ایک بڑی نادر تشبیہ کے ذریعہ بیان کیا ہے :-

کز بہر توده[1] ہاست نوائی ستمگراں   چونانکہ قوت[2] کرم بریشم زبرگ[3] تود

روزی رسد کہ دام ستمگستراں شود   ایں پیلہ ہا کہ از ستمش ہست تار و پود

لیکن اس وقت تک امن و سلامتی کا مفہوم بہت زیادہ واضح نہیں تھا۔ ایرانی شعرا اپنے انفرادی خیالات کا اظہار نظم میں کرتے تھے۔ اس موضوع کو اپنی شاعری کا مستقل مقصد نہیں بنایا تھا۔ 'روکلا' کی امن کانفرنس کے بعد جب صلح کی تمنا ایک عالمی تحریک کی شکل میں نمودار ہوئی تو ایران کے ترقی پسند شعراو نے بھی اس آواز کی حمایت کی۔ یہاں بھی صلح پسند ادیبوں کی ایک امن کانفرنس ہوئی۔ جس میں ملک الشعراء بہار مرحوم نے ایک لمبی نظم بعنوان 'جغد جنگ' پڑھ کر سنائی یہ چکامہ[4] عہد غزنوی کے مشہور شاعر استاد منوچہری دامغانی کی تتبع میں لکھا گیا ہے، نظم بڑی پر جوش ہے اور اشعار کی روانی اور خیالات کے بہاؤ کے باعث اس میں بڑا زور پیدا ہوگیا ہے۔ نظم کی ابتدا جنگ کے نام لعنت و ملامت کے ساتھ ہوتی ہے۔

فغاں زجغد جنگ و مرغوائی[5] او   کہ تا ابد بریده باد نائی او

بریده باد نائی او و تا ابد،   گسستہ و شکستہ پر و پائی او

زمن بریده کرد آشنائی من   کزو بریده باد آشنائی او

بہار جنگ کی ہولناکیوں کا تذکرہ کرکے اُس کے خلاف دلوں میں نفرت و غم کے جذبات اُبھارتا ہے :-

دراں زماں کہ نائی حرب در دمد   زمانہ بی نوا شود زنائی او

جہاں شود چو آسیا و دمبدم   بخون تازه گردد آسیائی او

رونده تانک[6] ہمچو کوه آتشیں   ہزار گوش کر کند صدائی او

ہمی خزد چو اژدہا و در چکد   بہر دلی شرنگ جانگزائی او

چو پر بگسترد عقاب آہنیں   شکار او ست شہر و روستائی او

برزگہ 'خدائی جنگ' بگذرد   چو چشم شیر، لعلگوں قبائی او

- - - - - - - - - -   - - - - - - - - - -

بہر زمیں کہ بگذرد بگسترد   نہیب درد و مرگ و ویل و وائی او

الا حذر زجنگ و جنگبارگی   کہ آہرمن است مقتدائی او

آخر میں بہار نے صلح کی تعریف و توصیف کی ہے :-

کجاست روزگار صلح و ایمنی ؟   شگفتہ مرز و باغ و دلگشائی او

کجاست عہد راستی و مردمی ؟   فروغ عشق و تابش و ضیائی او

کجاست دور یاری و برابری   حیات جاودانی و صفائی او

زہی کبوتر سپید آشتی   کہ دل برد سرود جانفزائی او

رسید وقت آنکہ جغد جنگ را   جدا کنند سر بہ پیش پائی او

خانم شہناز اعلامی ایران جدید کی عوامی شاعرہ ہے۔ اس کی زندگی کا نصب العین عوام الناس کی خدمت رہا ہے۔ عملی سرگرمیوں کی وجہ سے اُسے قید و بند کی تکلیفیں بھی برداشت کرنی پڑی ہیں۔ اعلامی نے صلح کی حمایت میں دو بڑی موثر

---

[1] شہتوت - [2] غذا - [3] کیڑا - [4] شعر و قصیده - [5] فال بد - [6] ٹینک

نظمیں لکھی ہیں۔ "آلہۂ صلح" (صلح کی دیوی) اور "صلح بخاطر انسان ہا"۔ "آلہۂ صلح" ایک تمثیل کے پیرایہ میں جنگ کی لعنتوں کو نمایاں کر کے صلح کی ضرورت پر زور دیتی ہے۔ یہ نظم بڑی دلکش اور اُس سچی ہمدردی کی مظہر ہے جو مظلوم انسانوں کی مصیبتوں پر شاعرہ کے دل میں پیدا ہوتی ہے۔ ایک معشوقہ اپنے عاشق کو یہ پیغام دیتی ہے کہ میں تم سے اس وقت شادی کروں گی جب تم دُنیا میں صلح و آشتی کے قیام و تحفظ کے لئے جدوجہد میں کامیابی کے ساتھ حصہ لوگے۔ جب تک دنیا میں جنگ کا نام و نشان باقی رہے گا اُس وقت تک ہماری زندگی حقیقی مسرت و شادمانی سے ناآشنا رہے گی۔ بیقرار و دلفگار عاشق صلح کی دیوی کو ڈھونڈنے لگتا ہے۔ تلاش و تجسس کے بعد وہ اسی دیوی کا تاباں و درخشاں چہرہ مہر و محبت کی ایک بلند و ارفع چوٹی پر چمکتا ہوا دیکھتا ہے۔ جہاں

ایستادہ بہ نگہداری او — مردمی پاک دل و با ایماں
مادران کودک شیریں در بر — پسراں خرم و زیبا و جواں
برزگرہا ہمگی داس بکف — کارگرہا ہمہ با پتک گراں
دختراں عاطفۂ نورس عشق — بسر دست گرفتہ خنداں
ہمہ آمادہ کہ در معدم صلح — جاں نمایند بشادی قرباں

دوسری طرف اُسے دنیا کے مردود و نامقبول اور ضمیر فروش سپاہیوں کی ایک مختصر سی فوج دکھائی دیتی ہے، جس کا سپالار جنگ آدمخوار امن کے سکون پرور اور راحت بخش مسکن کو تاخت و تاراج کر دینے کے لئے فرمان صادر کرتا ہے۔ شاعرہ جنگ کے نعرے اور امن کے نغمہ کو کوریا کے میدان میں گونجتا ہوا بیان کرتی ہے:-

نغمۂ صلح ہمی آمد و جنگ، — نعرہ می زد زغضب چوں طوفاں
تاخت بر کشور آرام "کرہ"، — کشور زندہ دل حبا ویداں
ہرچہ زیبائی و امید و حیات — دید با خاک نمودش یکساں

اس کے بعد شاعرہ ایک بہت ہی دلگداز اور دردناک منظر کی تصویر کھینچتی ہے۔ جس سے جنگ کے دیوتا کے مکروہ چہرہ کے خلاف دل میں شدید نفرت کا جذبہ بیدار ہوتا ہے:-

بمب بر خانۂ مادر افگند، — بدہاں داشت چو کودک پستاں
کودک بی خبر از زشتی جنگ، — ہرچہ نوشید ازاں مایۂ جاں
دید از شیر نماندہ است اثر — دید شہدی نتراود بدہاں
در عوض مایع سرخ و لزجی — داشت از سینۂ مادر جریاں
تشنہ لب بود و بنوشید بذوق — خوں جاری شدہ از آں شریاں

عاشق دل باختہ اس منظر سے بہت متاثر ہوتا ہے اور وہ کمربستہ ہو کر قیام امن کے لئے سعی کرنے لگتا ہے یہاں تک کہ وہ اپنی گزشتہ کوتاہیوں کی تلافی پر بھی مستعد ہو جاتا ہے۔ اُس کی سعی و عمل سے جنگ کی قوتیں آہستہ آہستہ پسپا ہونے لگی ہیں، یہاں تک کہ اُن کا آخری مورچہ بھی متزلزل ہو جاتا ہے۔ تب عاشق اپنی معشوقہ کو شاداں و فرحاں کامیابی کا مژدہ سناتا ہے اور اُس حقیقت کا اظہار کرتا ہے کہ:-

خوب دانستہ ام اکنوں تا صلح — بال نکشاید بہ فرق جہاں
عشق بازی ہوسی پست بود — کہ نہ شایستہ بود بر انساں

۱؎ کامنگار - ۲؎ ہنسیا - ۳؎ سرخ چپچپا رقیق مادہ

اعلاآمی کی دوسری نظم "صلح بخاطر انسانہا" کا انداز بیان زیادہ پر جوش اور واضح ہے - اس میں شاعرہ نے صلح کے مفہوم اور مقصد کو بڑے خلوص اور تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے :-

بخاطر دل پُر مہرباں مادران جہاں — بخاطر دل مشتاق آرزو پرور
بخاطر چمن سبز شادی و امید — بخاطر ثمر دہقان محنت بر
بخاطر تو کہ خواندی سرود آزادی — بپای چوبۂ دار ستم دم آخر
بخاطر تو کہ در پشت سنگر خونین — بمرگ خندہ زدی سرگراں و جنگاور
بخاطر تو کہ در بند دشمن بدخو — دلیر و سرکش و آزادہ ای و بالا پر
برای ساختن اجتماع نو بنیاد — برای داشتن زندگانی بہتر

بپای صلح فشانیم شادمانی خویش
فدا کنیم دریں راہ زندگانی خویش

یعنی صلح دنیا بھر کی ماؤں، عاشقوں اور محنت کش کسانوں کے لئے ہے، آزادی کے اُن ہواخوں کے لئے ہے جنھوں نے پھانسی کے تختوں پر اور خونیں مورچوں کے پیچھے ہنس ہنس کے جان دی ہے - صلح ایک نئے معاشرہ اور ایک ترقی یافتہ زندگی کے لئے ہے -

اس نظم کے آخری بند میں اعلاآمی 'کوریا' کے آفت رسیدوں کے نام قسم کھا کر عام لوگوں کی طرف سے عہد کرتی ہے کہ وہ اپنی جان کو آیندہ جنگوں میں فضول ضایع نہ کریں گے اور صلح کو جنگ پر قربان نہ ہونے دیں گے -

قسم بنالۂ تبدیل گشتہ بر فریاد — ز حلق مادر آزاد قہرمان 'کرہ'
بمادر سپیدہ دمی شدہ اعدام — نوشتہ باخط جاوید جاں نشان 'کرہ'
قسم بکودک مادری کہ سرگرداں — بماندہ زندہ در انبوہ کشتگان 'کرہ'
قسم بعاشق دلخستہ ای کہ معشوقش — فتادہ در صف اجساد نیمہ جان 'کرہ'

برایگاں نفروشیم جان دینا را
باہرمن نسپاریم صلح زیبا را

'کوریا' کی جنگ اُس وقت چھڑی ہے جب عالمی امن کی تحریک شروع ہو چکی تھی - یہ واقعہ طالبان صلح کے لئے بڑا دشوار تھا - لیکن اس نازک وقت میں امن کے علم برداروں نے اپنے نصب العین سے انحراف نہیں کیا اور کوشش کی کہ سامراجی طاقتوں نے جدال و قتال کی جو آگ کوریا میں بھڑکائی ہے وہ اُسی سرزمین تک محدود رہے اس تحریک کے سلسلہ میں خلیل آسائش کی نظم "سرباز صلح" بڑی اہم ہے - یہ نظم تکنیک کے لحاظ سے منفرد قسم کی اور شاعر کے عمیق احساس کی پیداوار ہے - اس میں بھی ایک دہشناک اور الم انگیز تصویر کے ذریعہ جنگ کی تباہ کاری اور ہولناکی کو بیان کیا ہے -

ایک رات جبکہ آسمان پر گہرے سیاہ ابر چھائے ہوئے ہیں، دشمن کے بمبار طیارے ایک دیہات پر بموں کی بارش کرتے ہیں جس سے سارا دیہات برباد ہو جاتا ہے، سب عمارتیں کھنڈر ہو جاتی ہیں - ایک لڑکا اُسی رات شہر سے اُسی دیہات میں اپنے گھر آتا ہے - وہ دیہات کو تاریکی میں ملفوف، مکانوں کو منہدم اور شکستہ اور اُن کی کھڑکیوں سے دھواں نکلتا ہوا دیکھ کر بے حد پریشان ہوتا ہے -

چیست کانیساں ہمہ جا تاریک است — مادر من کہ نمی خواہد زود

ـــــــــــــــــ

لہ قلعہ

کوی بہرچہ شدہ ساکت و تار   من کہ رفتم کہ چنیں تیرہ نبود،
خانہ ہا ! اوہ چرا گشتہ چنیں   درہم و سوختہ و دود آلود
خانۂ ما کو ؟ ..... ایوائی کجاست   کہ چنیں می زند از پنجرہ دود

وہ لڑکا ترساں و ہراساں، مبہوت و حیراں، جلدی جلدی اپنے مکان کو ڈھونڈنے لگتا ہے۔ اس کا دل شکوک و شبہات سے بھر جاتا ہے۔ وہ نالہ و فریاد کرتا اپنے لوگوں کو پکارتا جاتا ہے۔ لیکن اُسے کہیں سے کوئی جواب نہیں ملتا۔ اس کا پاؤں قدم قدم پر اکڑی ہوئی ٹھنڈی لاشوں سے ٹکراتا ہے۔ وہ گھبرا گھبرا کر اِدھر اُدھر دوڑتا اور ہر مردہ کو اُٹھا اُٹھا کر دیکھتا ہے کہ کہیں میرے ہی ماں باپ تو نہیں ہیں۔

خوردش ناگہ چیزی برپا ہائے   این دگر چیست خدایا... طفلیست!
جامہ اش خیس و تنش یخ کردہ   خفتہ ؟ این سردی و خاموشی چیست ؟
ہوی... برخیز بہ بینم... مردہ است   ندہد پاسخ، این دیگر کیست ....
کودک مردہ بود خواہر او،   پسرک را خبر از خواہر نیست

اس قسم کی بھیانک مگر واضح تصویر کسی دوسری نظم میں مشکل سے ملے گی۔ آخرکار وہ لڑکا ایک شکستہ محراب کے پیچھے اپنے باپ کی اور ایک پتھر کے نیچے ماں کی لاش دیکھتا ہے۔ باپ کے چہرے پر تبسم ہے، گویا وہ اس بات پر خوش ہو رہا ہو کہ "میرے بیٹے تم اس کڑی کے نیچے دب جانے سے بچ گئے"۔ ماں کا چہرہ غمزدہ ہے، اس کی کھلی ہوئی آنکھوں کے گرد خون کا ایک ہالہ سا بن گیا ہے، گویا وہ زبانِ حال سے کہہ رہی ہو:-

پسرم بہرچہ کرد اینساں دیر ؟

ناگہاں وہ ماں کی خیالی آواز کو پکارتی ہوئی سنتا ہے اور وہ اس آواز سے ہمکلام ہوتا ہے:-

آہ فرزند تو زخمی نشدی ؟....   شکر... پس خصم بتو حملہ نبرد.....
چیست مادر؟ پدرم پس کجا ست ...   زیر آں طاق گمانم شدہ خورد ...
خواہرم کو ؟ ....بنشیں طفلک من   جنگ چوں رفت ورا با خود بُرد....

لڑکا بے تاب و بے قرار ہو کر ماں کی لاش کو اُٹھا کر سینہ سے چمٹا لیتا ہے۔ اس کے بعد سین بدل جاتا ہے۔ بجلی کی چمک میں وہی لڑکا کوہستانی علاقے کے نشیب و فراز کو طے کرتا ہوا جاتا دکھائی دیتا ہے۔ اُس کے پاؤں میں باپ کا خون آلود بوٹ اور کاندھے پر ایک پرانی بندوق ہے۔ اُس کے دماغ میں ایک ہیجان برپا ہے، مگر چہرے پر ایک خاص آب و تاب ہے اور آنکھیں لالہ گوں ہو رہی ہیں۔ وہ اُن سپاہیوں میں جا کر مل جاتا ہے جنھوں نے صلح کو فتح مند بنانے اور دُنیا کو جنگ کی تلخی سے نجات دلانے کا عزم بالجزم کر لیا ہے:-

پای در چکمۂ خونین پدر،   بر سرِ دوش یکی کہنہ تفنگ
میرود در رہ پیروزی صلح   تا نگردد بجہاں شہد شرنگ

سید عبدالعلی پرتو علوی کی نظم "چکامہ صلح" قصیدے کے طرز پر لکھی گئی ہے۔ اس میں صلح کی تعریف و توصیف ہے اور امن کی برکات و فوائد کی توضیح کی گئی ہے۔ دنیا کی آسودگی صلح و سلامتی ہی میں پوشیدہ ہے۔

درکار صلح کوش کہ آسودگی خلق،   باشد کمینہ نعمت خوان عطای صلح
"درکار خیر حاجت ہیچ استخارہ نیست"   الصلح خیر، کو بردائم درای صلح

بار درخت صلح بجز عدل و امن نیست   خوش بخت ملتی کہ خورد میوہ ہای صلح
صلح و صلاح و سلم و صفا آورد پدید   آں بانگ آشنا کہ برآید زنای صلح

شاعر نے اس الزام کا جواب دیا ہے کہ صلح کی تحریک کسی بیرونی ملک کے اشارے پر چلائی جاتی ہے :-

گفتا مرا کسی کہ زبیگانگاں بود ،   ایں نای آشنا کہ نوازد نوای صلح
آری بدست ہمتِ مردان صلح جوی   باید برید بر تن عالم قبای صلح

پرتو کا خیال ہے کہ مغرب نے اگر امن قایم کرنے میں تعاون کیا تو ساری دُنیا کو فایدہ پہونچے گا :-

خورشید معدلت دمد از خاورانِ امن   گر باختر بپوید راہ رضای صلح

صلح کے طلبگار صلح اس لئے چاہتے ہیں کہ آیندہ نسلیں شادمانی و کامرانی کے ساتھ زندگی بسر کر سکیں۔

شادی و کامرانی آیندگان بود ،   جویندگانِ صلح جہاں را جزای صلح

انسانیت کی بقا جنگ کی فنا میں مضمر ہے :-

باشد بقای نوع بشر در فنای جنگ   باشد فنای فتنہ و شر در بقای صلح

صلح کی صحیح قدر و قیمت اُن ہی کو معلوم ہے جنھوں نے گزشتہ جنگوں میں نقصان برداشت کیا ہے :-

قدر و بہای صلح چہ داند کسیکہ او   آسودہ منکی سشدہ بر متکاﺋ صلح
زاں داغدیدہ مادرِ فرزند کشتہ پرس   با تو عرضہ دارد قدر و بہائ صلح
مجروح تیر خوردہ نومید از حیات   گیرد حیات خویش از سر باندای صلح
داں دید، طفل بیگنہ خویش غرق خوں   در چشم او نیرزد عالم بجای صلح

ابو تراب جلی دز فولی کی نظم "جنگ" اگرچہ اُن سب نظموں کی بہ نسبت جن کا حوالہ قبل دیا گیا ہے، مختصر ہے مگر بہت خلوص اور جوش کے ساتھ لکھی گئی ہے۔ شاعر نے اس نظم میں بڑا کامیاب تکنیک اختیار کیا ہے، جنگ کی گھناونی صورت اور بد باطن سیرت کا نقشہ سامنے آجاتا ہے۔ اُس نے 'جنگ' کو ایک "گرگ خیرہ سر"[1] کی شکل میں پیش کرکے اُس سے چند ایسے سوالات کئے ہیں جن سے زبردست لعنت و ملامت ظاہر ہوتی ہے :-

چہ دلی داری ای درندہ شوم   کہ زکشتار خلق مسروری
خصم صلحی و دشمنِ عدلی ،   عاشق ظلم و تابع زوری
بدر آید زپردہ شاہد امن   تا تو در پشت پردہ مستوری

چوں تو آئی ، شود زپردہ بروں
نالہ و اشک و آہ و آتش و خوں

می بری لذت از چہ ، از خونی ،   کہ بریزد زجسم بیگنہی ؟
از بدنہای سرد خوں آلود ،   چیدہ پہلوی ہم بقتلگہی ؟
از صدای فغان مجروحی ،   کہ بلند است در شب سیہی ؟

یا ازاں خانہ ہای ویرانہ
یا زغوغای صاحب خانہ ؟

می کنی خندہ بر چہ ؟ بر آہی ؟   کہ کشد مادری ، پسر مردہ ؟

---

[1] بھیڑیا

بر نسیم معبیتی کہ از آن ، شدہ باغ حیات پژمردہ ؟
بر امیدی کہ دست ناکامی ریشہ اش کندہ از میاں بردہ
یا بر آن اشکہای حسرت و بیم
کہ فرو ریزد از دو چشم یتیم ؟

آخر میں شاعر اس منحوس درندے کو دنیا سے دور نکال دینا چاہتا ہے اور کہتا ہے کہ اس کے دانت اور چنگل میں پہلی سی تیزی اور چپقلش باقی نہ رہی ۔ کیونکہ تمام دنیا صلح کا نعرہ بلند کر رہی ۔ جنگ بازوں کی عیاریاں اب عوام کو گمراہ کر کے جنگ میں نہیں پھنسا سکیں گی ۔

دور! ای گرگ خیرہ سر کہ ترا دگر آں نیش و چنگ و دنداں نیست
بانگ صلح است اینکہ برگردول میرود ، بانگ گوسفنداں نیست
کرۂ خاک ، در فضای وجود گوی چوگانِ آزمنداں نیست
چشم برہم گزار دیادہ مگوی
تو تبای زگرد گلہ مجوی ،

شریف الدین شرقی خراسانی کی نظم " غول جنگ " میں جنگ و امن کے متعلق عام خیالات کا اظہار کیا گیا ہے ۔ اس میں جنگ اور جنگ کے پرستاروں کی سخت ہجو کی گئی ہے اور آخر میں مجاہدین امن کی ہمت بڑھاتے ہوئے امریکہ کے سابق صدر ٹرومین کو صاف صاف لفظوں میں جنگ بازی سے الگ رہنے کی ہدایت کی گئی ہے ۔

گو بمرد آہنیں ! آں قہرماں سلم و صلح تا تو ہستی کس نہ بیند چہر غول آسای جنگ
این توئی پیوستہ بینی ہر شبی رویای صلح گرچہ بیند خصم خلق رنجبر رویای جنگ
عالمی را بانگ استیلای صلح آید بگوش با ، ترو ماں ، گو مشو مفتون استیلای جنگ

محمد صالح وکیل صالح کی نظم " ندائے صلح " کوریا کے اُن مجاہدین کے نام پیغام ہے جو تحفظ امن اور قیام صلح کی جد و جہد میں پیش پیش ہیں ۔ اس نظم میں شاعر کا اشتراکی لب و لہجہ بہت نمایاں ہے ۔ برطانوی اور امریکائی سیاست دانوں کے حق میں تلخ و تند باتیں کہی گئی ہیں ۔ شمالی اٹلانٹک کے عہدنامہ کی زبردست ہجو کی گئی ہے اور اس کے پیچھے جو سامراجی مقاصد پنہاں ہیں ان کو بے نقاب کیا گیا ہے ۔

بجای ژاپن و ایتالیا و آلمانند فرانک و انگلو آمریک قائم محور
بعہد نامہ ننگیں اطلسی شمال فگندہ اند جہاں را بپرتگاہ خطر
بنام اصل " تردمن " بتودہ ہای فقیر دہند توپ و تفنگ و گلولہ و اژدر
ز بہر حفظ طلاہا و کاخ ہای رفیع نہ بہر تودۂ ہندی و شامی مضطر
ز بہر پایگہی بر علیہ جبہ صلح نہ بہر شفقت و احساں بزارعین تمتر

مغربی سیاست دانوں کو جنہیں " رہزنان دریائی " کے نام سے یاد کیا گیا ہے لعنت و ملامت کرنے کے بعد اسٹاکہم کانفرنس کی جس میں ایٹم بم کے استعمال پر پابندی لگانے کے لئے متحدہ تحریک چلانے کی اپیل کی گئی تھی تعریف کی گئی ہے اور اسے " وال اسٹریٹ " کی حکمت عملی کا توڑ بتایا گیا ہے :۔

نسیم صلح وزید از دیار استکہلم ، بداد بانی " وال استریت " راکیفر

چو کیفری کہ بلرزاند پشت آمریکا گزاشت در رہ قصاب جنگ سدو پہر

بعدازاں شاعر کوریا کے شجاع مبارزوں کو براہ راست مخاطب کرکے اُنھیں امن و آزادی کی جدوجہد میں اور آگے بڑھنے کی ترغیب دلاتا ہے اور اُنھیں ساری دُنیا کے نجات دہندہ کی حیثیت سے ناموری حاصل کرنے کی تحریص کرتا ہے:-

به پیش تا که زتن برکنید استعمار شوید عبرت دنیای خسرو و قیصر
به پیش تا که به پیروزی نهائی خویش رسید وکسب کنید افتخار نام آور

غلام رضا مزدا نے اپنی مختصر سی نظم "سرباز صلح و آزادی" میں امن و سلامتی کے مفہوم کو ماقبل کی نظم کی بہ نسبت زیادہ صحیح و معقول طریقے پر وسیع الخیالی کے ساتھ پیش کیا ہے۔ امن کی تحریک کسی خاص سیاسی نقطۂ فکر یا کسی مخصوص گروہ بشر کے ساتھ وابستہ نہیں ہے۔ اور نہ امن کسی خاص خطہ دنیا ہی کے لئے مطلوب ہے:-

سرباز راه صلحم و آزادی من دشمن ستمگری و جنگم
من دوستدار و یار بشر هستم من پاسدار دانش و فرهنگم
هر جا که آدمی است مرا آنجا ماوای و مسکن است و وطن باشد
من سبز و سرخ و زرد، نمی دانم انسان بهر کجا است، زمن باشد

امن کے مطلب اور اُس کے وسیلے کو واضح کرتے ہوئے شاعر کہتا ہے:-

سرباز صلح هستم و جنگ من جنگی است عادلانه، علیه جنگ
جنگ میان دانش و نادانی جنگی بنفع جامعه و فرهنگ

جدید ایران کی مذکورۂ بالا چند نظموں کے تجزیہ سے یہ پتہ چل جاتا ہے کہ ایران کے عوام میں صلح و امن کی کس قدر زبردست خواہش ہے اور ایران کے ترقی پسند شعرا اس معاملے میں اُن کی رہنمائی کرکے اپنا فرض کس طور پر پورا کر رہے ہیں۔ لیکن موجودہ ایران اس وقت شدید سیاسی بحران میں مبتلا ہے۔ معلوم نہیں حالیہ آشوب و ہنگامہ اور گیر و دار میں صلح و آزادی کے پیغام رسانوں اور امن و سلامتی کے پرچم برداروں پر کیا بیتی۔

(پروفیسر) سید حسن (پٹنہ کالج)

جنت سے نکل کر

(۱)

زنگولا کی موت سے کسی کو رنج ہوا ہو یا نہ ہوا ہو لیکن ملاء اعلیٰ کی اُس لطیف آبادی میں جسے "حوروں" کی دنیا کہتے ہیں یقیناً زبردست تہلکہ پڑ گیا۔

یہ اپنے قصبہ کا بڑا دیندار، متقی اور شب زندہ دار انسان تھا، لیکن بدقسمتی سے اس نے صورت ایسی مکروہ پائی تھی کہ مشکل ہی سے کسی کا دل اس کی طرف کھنچ سکتا تھا۔ عنفوان شباب میں اس نے شادی بھی کی لیکن جب دو سال بعد بیوی مر گئی تو پھر اس نے دوبارہ ایسی جرأت نہیں کی۔ یا یہ کہ اس کی جرأت کی پذیرائی نہیں کی گئی اور اس لئے وہ جس وقت مرا تو نہ گھر میں بیوی تھی نہ کوئی اولاد۔ اہلِ محلہ نے نام کو معمولی مراسمِ تجہیز و تکفین ادا کر کے اسے سپردِ خاک کر دیا، اور صبح تک اسے بالکل بھول گئے۔

کہا جاتا ہے کہ جنت کی حوریں ہمیشہ جوان رہتی ہیں، وہی اٹھارہ سال کا آنکھوں میں چبھنے والا شباب، وہی لگاوٹ کرنے والی نشیلی آنکھیں، وہی کوثر و سلسبیل کے گوہر تاب پانی سے دھلا ہوا نکھرا رنگ، وہی لانبے لانبے چمکیلے بالوں کا ریشمی زنجیروں کی طرح لٹکتے رہنا، وہی نازک کمری، وہی غنچہ دہنی، وہی سرو قدی، وہی عشوہ زائی، الغرض وہ سب کچھ جو لطف و نشاط کا بہترین سامان کہا جا سکتا ہے، حوروں میں ہمیشہ یکساں تازگی، نرمی اور لچک کے ساتھ پایا جاتا ہے، یعنے نہ ان کے چہروں پر جھریاں پڑتی ہیں، نہ بالوں میں سفیدی نمودار ہوتی ہے اور نہ اُن کی "شہر آشوب" جوانی میں کبھی انحطاط ہوتا ہے، اس لئے جنت کی کوئی حور ایسی نہیں ہے جو دنیا کی پیدائش و اموات اور یہاں کی شیب و شباب سے پوری طرح واقف نہ ہو اور ہر ایسا واقعہ جس کا تعلق اُن کی زندگی سے ہے، اُن میں اضطراب نہ پیدا کر دیتا ہو۔

جہاں کوئی بچہ پیدا ہوا، اس کے خط و خال اور صحت و توانائی کا حال معلوم کرنا انھیں فرض، اور جہاں کسی نے تسبیح سنبھالی یا کسی جوان نے بڑھاپے میں قدم رکھا، پیشانی پر شکنیں ڈال لینا انھیں لازم، لیکن اسی کے ساتھ جب انھیں معلوم ہوتا تھا کہ کوئی نوجوان دم توڑ رہا ہے تو ان کے چہرے فرطِ مسرت سے چمک اُٹھتے تھے، اس لئے جب زنگولا مرا تو حوروں کی جماعت میں کھلبلی مچ گئی کیونکہ ایسا ضعیف الاعضاء، مرتاض و زاہد اور بدصورت بڈھا اُن کے علم میں اس سے قبل کبھی نہ مرا تھا اور اُن میں سے ہر حور اپنی جگہ ڈر رہی تھی کہ کہیں وہ اس کے سر پر مسلط نہ کر دیا جائے۔

صبح کو جب حوریں اپنی اپنی آرائش کے کمروں میں بھیجی گئیں تو اُن کے چہروں سے افسردگی برس رہی تھی اور مشکل سے ان کے قدم اُٹھتے تھے، آئینے کے سامنے کھڑی ہوئی وہ اپنے بال سنوار رہی تھیں اور زنگولا کا گنجا سر اُن کے پیشِ نظر تھا، آنکھوں میں سُرمہ لگا رہی تھیں اور اُس کی آنکھوں کا خیال جو پربال کی وجہ سے ہمیشہ گندی رہتی تھیں، ڈرائے دیتا تھا، وہ اپنی انگلیوں کی پوروں کو حنا آلود کر رہی تھیں اور اس کی موٹی اور سخت انگلیوں کا تصور انھیں تڑپا رہا تھا۔ انھوں نے جلدی جلدی نہایت بددلی سے تمام مراسم آرائش و تزئین ادا کئے اور اس قصر میں جمع ہو گئیں جو موسیقی کی مشق کے لئے مخصوص تھا، انھوں نے اپنے اپنے رستانے اُتار کر حسبِ معمول سازوں پر انگلیاں چلائیں، لیکن چونکہ ان کے دل ملول تھے اس لئے بجائے اس کے کہ عدن میں انکی موسیقی سے سکون و نشاط پیدا ہوتا، آج اضمحلال طاری ہو گیا اور سازوں سے نکلنے والی آہنگ غم نے ایسی افسردگی پیدا کر دی

کہ فردوس کے بہت سے نازک پودے اور اُن کے پھول متاثر ہوکر مرجھا گئے۔
چونکہ فردوس کی تاریخ میں یہ بالکل پہلا موقعہ تھا کہ وہاں غم و الم کے آثار پائے جائیں، اس لئے جنت کی تمام آبادی نے اس انقلاب کو فوراً محسوس کر لیا، اور ہر جنتی کو اس غمگین موسیقی نے اُس کی دنیاوی زندگی کی غمناکیوں کی یاد دلا کر بیچین کر دیا، طیور دم بخود ہو گئے، طاؤسوں نے اپنا رقص بند کر دیا، نسیم چلتے چلتے تھم گئی، دودھ اور شہد کی نہروں کی روانی بند ہو گئی کوثر و سلسبیل کا پانی میلا ہو چلا اور جو سیب و انار ابھی پختہ نہ ہوئے تھے وہ بھی ڈالیوں سے علٰحدہ ہو ہو کر گرنے لگے۔
رضواں جو فردوس کی کبھی نہ بدلنے والی زندگی کے جمود سے بخوبی آشنا تھا اور نہایت اطمینان سے جنت کے ایک کونے میں پڑا بے خبر سو رہا تھا، دفعتہً اس ہنگامہ سے جاگا اور ابھی وہ آنکھیں مل ہی رہا تھا کہ ایک فرشتہ بارگاہ قدس کے سمت سے آتا ہوا نظر آیا اور ایک فرمان دیکر چلا گیا۔ فرمان میں درج تھا:-

"فردوس کا غم میرے پاس پہونچا اور حوروں کی بیزاریاں پیش کر - اہل فردوس مضمحل ہیں اور تو بے خبر، بارگاہ قدس سے کوئی راز پوشیدہ نہیں، لیکن میرا فرض ہے کہ سارا حال تحقیق کرکے وہاں تک پہونچاؤں، اپنی نیند ختم کر قبل اس کے کہ تازیانۂ خداوندی کی آواز تجھے بیدار کرے اور اس سے پہلے کہ دوسری صبح کی سپیدیاں افق سے نمودار ہوں تو مفصل کیفیت مجھ سے آکر بیان کر"
"عزرائیل"

یہ تھا فرمان فردوس کے اس ناظم اعلیٰ کا جس کے ذریعہ سے تمام احکام خداوندی رضوان کو پہونچتے تھے اور جس پر جنت کے تمام طبقات کا انتظام منحصر تھا۔

(۲)

عہد قبل مسیح میں حوروں کی حالت وہ نہ تھی جو اب نظر آتی ہے۔ اُس وقت وہ حد درجہ مطیع و فرمانبردار، بے انتہا روادار، خاموش طبیعت والیاں تھیں۔ وہ ہر جنتی کی پذیرائی کے لئے آمادہ رہتی تھیں، خواہ کیسا ہی غبی و جامد کیوں نہ ہو اور وہ عزرائیل کے ہر فرمان کی اطاعت اپنا فرض سمجھتی تھیں خواہ وہ کیسا ہی مستبد ہو۔ لیکن جب مسیحیت کی ترقی کے ساتھ ساتھ کرۂ ارض کے نسوانی طبقہ میں حریت و آزادی کے جذبات ترقی پذیر ہوئے، تو حوریں بھی متاثر ہوئیں اور تمام جدید فیشن طرازیوں کے ساتھ آزادی کی روح بھی ان کے اندر پیدا ہو گئی۔
پہلے ان کا لباس صرف ایک ڈھیلا کرتہ ہوتا تھا جو گھٹنے تک جسم کو ڈھانکے رہتا تھا اور بال بھی اپنی فطری حالت پر چھوڑ دئے جاتے تھے، لیکن اب یہ کیفیت تھی کہ ایک ایک حور سو سو قسم کے بال بناتی، سنہری عینک استعمال کرتی، غازہ لگاتی، اونچی ایڑی کا جوتہ، دستانہ، ریشمی موزہ، بلاؤز اور پیٹی کوٹ وغیرہ سبھی کچھ اس کے پاس ہوتا، جس میں وہ روزانہ نت نئی ایجاد سے چار چاند لگا دیتی اور آزادی کا جو عالم تھا وہ زنگولا کے واقعہ سے ظاہر ہے کہ جب رضوان نے عزرائیل کے فرمان کی تعمیل میں اس ہنگامہ کی تحقیق شروع کی تو تمام حوریں ایک جگہ جمع ہوئیں اور باقاعدہ جلسہ کرکے زنگولا کے داخلۂ فردوس کے متعلق نہایت سخت صدائے احتجاج بلند کی۔
اس جلسہ میں جو کوثر کے ساحل رطوبی کے قریب ایک میدان میں زریں شامیانے کے نیچے منعقد ہوا تھا، حوریں کثرت سے شریک ہوئیں اور اپنی پوری شان دلربائی کے ساتھ ہر حور نے ایک نیا لباس پہنا۔ اُن کا اِدھر اُدھر چلنا پھرنا ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا دنیا کی تمام مختلف رنگ کی تیتریاں یک جا مجتمع ہو گئی ہیں۔ ان کے لباس کے شوخ رنگوں کے امتزاج سے قوس قزح کی سی کیفیت پیدا تھی یا یوں کہئے کہ کسی مثلثی شیشے سے نکل نکل کر آفتاب کی کرنوں کے تمام اجزائے ترکیبی منتشر ہو کر رہ گئے تھے۔
یوں تو اب ہر ہر حور اپنی جگہ شوخ و بیباک تھی۔ لیکن ان میں بھی خصوصیت کے ساتھ چار حوریں بہت زیادہ دلیر اور چرب زبان تھیں

بھی ہر کام میں پیش پیش رہتی تھیں اور انھیں کے اشارہ پر تمام حوریں چلتی تھیں۔ یہ جلسہ بھی انھیں کے اہتمام سے منعقد ہوا اور انھیں میں سے ایک حور جس کا نام خضراء تھا اور جو حوروں میں سب سے زیادہ حسین و ممتاز تھی، جلسہ کی صدر قرار پائی۔

جس وقت وہ ایک الماسی کرسی پر بیٹھنے کے لئے اُٹھی تو مجمع کے نازک ہاتھوں سے بلند ہونے والی آواز ہر چہار طرف سے بلند ہوئی اور اس آواز کی گونج میں اس نے ڈائس پر چڑھکر جماعت کو ان الفاظ میں مخاطب کیا:-

"بہنو، اس سے قبل صدارت کا فخر مجھے بار بار حاصل ہوا اور ہر مرتبہ میں نے نہایت مسرت سے اُسے قبول کیا، لیکن آج کا جلسہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے اس قدر اہم ہے کہ کسی ذمہ داری کی خدمت کو قبول کرتے ہوئے مجھے ڈر معلوم ہوتا ہے، اور اس لئے اگر میں اپنے فرض سے عہدہ برآ نہ ہوسکوں تو مجھے ہدف ملامت نہ بنایئے کیونکہ مجھے یقین ہے کہ اس مسئلہ کا بارگاہ قدس تک پہونچنا ضروری ہے اور کون کہ سکتا ہے کہ وہاں ہمارے مطالبات کا کیا حشر ہو۔

بہرحال اب جبکہ آپ نے اپنی متفقہ آواز سے مجھ پر اس اہم ذمہ داری کا بار ڈال دیا ہے، میں انکار بھی نہیں کرسکتی اور کوشش کروں گی کہ اپنی بساط بھر اس مسئلہ میں آپ کی رہنمائی کروں۔

گزشتہ نصف صدی کے اندر ہماری جماعت نے جذبات کے لحاظ سے جس قدر ترقی کی ہے وہ نہ اب اہل جنت کے سلئے راز ہے نہ جناب عزرائیل کے لئے لیکن عمل کے لحاظ سے ہماری کوششیں ابھی تک ابتدائی حالت سے بھی نہیں گزری ہیں۔

ہرچند یہ حقیقت مجھ پر اس وقت تک روشن نہیں ہوسکی کہ ایک انسان سے ہمارا تعلق کس نوع کا ہے اور ہم میں وہ کیا بات ہے کہ ایک انسان ہم کو حاصل کرنے کی غرض سے اپنی ساری عمر ترک لذات میں بسر کردیتا ہے۔ لیکن اب تو سوال یہ ہے کہ انسان میں وہ کونسی خوبی ہے جس کا لحاظ کرکے ہمارے تمام جذبات اس قدر آسانی کے ساتھ پامال کردئے جاتے ہیں۔

انسان کی ہستی، جہاں تک میں نے غور کیا، عبارت ہے اُس کی صورت و سیرت کی مجموعی حیثیت سے یعنی یہ کہ اس کے ظاہری خط و خال کیسا ہے اور اُس کے اخلاق کی حالت کیا ہے، لیکن یہ بھی کرۂ ارض کے باشندوں کی عجیب و غریب خصوصیت ہے کہ ان میں ان دونوں حیثیتوں کا ایک ساتھ جمع ہونا ضروری نہیں ہے، دیکھا جاتا ہے کہ ایک اچھے اخلاق کا انسان حد درجہ مکروہ صورت رکھتا ہے، وہ ایک حسین خط و خال رکھنے والا آدمی نہایت بد اخلاق ہوتا ہے، جس کا کھلا ہوا نتیجہ سوا اس کے کچھ نہیں کہ فردوس چند دن میں بدصورت انسانوں سے بھر جائے گی اور جنت جس کا تعلق اخلاق و عمل سے نہیں بلکہ صرف جمالیات سے ہے، دوزخ سے بدتر نظر آنے لگے گی۔ کہا جاتا ہے کہ اصل حسن اخلاق کا حسن ہے، ممکن ہے دنیا میں اس نظریہ کا کوئی مفہوم ہو، لیکن چونکہ فردوس دار العمل نہیں ہے اسلئے ہم سمجھنے سے عاری ہیں اور صرف اسی چیز کی قدر کرسکتے ہیں جو ہمیں دیکھنے میں اچھی معلوم ہو۔

وہ خاص واقعہ جس نے آج ہمیں یہاں جمع ہوکر گفتگو کرنے پر مجبور کیا ہے۔ ڈگلوا کی موت کا ہے جو اپنے اعمال کے لحاظ سے حد درجہ خوش اخلاق اور سیرت کے لحاظ سے بہت نیک سمجھا جاتا ہے، لیکن صورت کے لحاظ سے وہ یقیناً فردوس میں بار پانے کے قابل نہیں۔

افسوس ہے کہ ہم دوشیزہ حوروں کو اُن حوروں کا پورا علم حاصل نہیں جو متاہل زندگی بسر کررہی ہیں اور نہ اُن کا حال معلوم ہے جن کی خدمت پر مامور کی جاتی ہیں، تاہم جہاں تک قیاس کام دیتا ہے ہم یہ سمجھنے پر مجبور ہیں کہ ان کی زندگی بہت تلخ گزرتی ہوگی اور طبایع کا اختلاف دونوں کو ایک دوسرے سے بیزار رکھتا ہوگا، بہرحال ایسا ہو یا نہ ہو کم ازکم ہم کو ضرور اپنے مستقبل کی فکر کرنی چاہیئے اور ہم کو عزم کرلینا چاہئے کہ اس مرتبہ یہ معاملہ صرف عزرائیل کے رحم پر نہ چھوڑ دیا جائے گا۔ بلکہ بارگاہ قدس تک پہونچا کر وہاں سے فرمان حاصل کیا جائیگا۔ تاکہ یہ روز روز کی زحمت کسی طرح دور ہو اور ہم لوگ امن و سکون کی زندگی بسر کرسکیں۔

کہا جاتا ہے کہ فردوس سے زیادہ سکون کہیں نہیں، لیکن کہنے والے آکر ہمارے حال کو دیکھیں اور معلوم کریں کہ دنیا کا بدترین

نہیں جاسکتا، اسی کے ساتھ میں یہ بھی کہوں گی کہ اگر موجودہ اصول میں کوئی تبدیلی نہ پیدا کی جائے، تو پھر ہمیں فردوس سے علیحدہ کر دیا جائے کہ اس صورت میں ہماری قوت انتخاب تو آزاد رہے گی "

صدارت کی اس تقریر سے تمام حوروں میں حد درجہ جوش پیدا ہوگیا اور کئی تقریریں ہونے کے بعد آخرکار یہ قرار پایا کہ اسی وقت ایک میموریل طیار کیا جائے تاکہ جب یہ مسئلہ ہمارے مخالفین کی طرف سے بارگاہ قدس میں پیش ہو تو ہمارے مطالبات و عذرات پر بھی آسانی سے غور کیا جا سکے۔

آخرکار دو تین گھنٹے کے بحث و مباحثہ کے بعد ایک میموریل طیار کیا گیا اور ایک ورق زر پر نورانی حروف میں تحریر کرکے تمام حوروں کے دستخط اس پر حاصل کئے گئے۔ اس کے بعد پانچ ممتاز حوروں کا وفد رضوان کے پاس پہونچا، وہ اس وفد کو دیکھ کر چونکا لیکن قبل اس کے کہ وہ گفتگو کی ابتدا کرتا، اس وفد نے اپنا میموریل اس کے حوالہ کیا اور وہیں نورانی فضا میں غائب ہوکر اپنے اپنے مستقر کو چلی گئیں، میموریل کا خلاصہ یہ تھا:۔

بہ پایۂ عرش کبریائی، بہ بارگاہ حریم بے ہمتائی، خداوند قدوس لم یزل و لایزال، ایزد مطلق، صاحب بذل و نوال ہم کو جنت کے اس طبقہ سے متعلق ہونے کی بدبختی حاصل ہے جو سب سے زیادہ مظلوم و پامال ہے اور ازل سے لے کر اس وقت تک جس کے جذبات کو مجروح کیا جا رہا ہے، سنتے ہیں کہ تو نے ہماری تخلیق میں فن جمالیات کی تمام نزاکتیں صرف کر دی ہیں۔ اور اس بات کو اتنی شہرت دیدی ہے کہ کرۂ ارض کا کثیف باشندہ بھی اپنی موت کا غم ہماری تمنا میں بھول جاتا ہے، لیکن اے معبود برتر و اعلیٰ، اس حقیقت کے سمجھنے سے ہماری عقلیں عاجز ہیں کہ تو نے ایک نوری مخلوق کو خاکی پتلوں کا تابع کیوں بنا دیا، اور باوجود اس کے کہ تو نے ہمارے اندر تمام رنگینیاں، تمام الماسی تابناکیاں، جملہ کافوری صباحتیں اور ہلالی نزاکتیں بھر دی ہیں۔ لیکن ہم اس پر بھی مجبور کئے جاتے ہیں کہ ایک کثیف انسان، ایک سیاہ بدرو انسان، ایک غیر مہذب و ناشائستہ انسان کی خدمت میں رہ کر اپنے تمام ان لطیف احساسات و جذبات کو پامال ہوتا دیکھیں کیا تیرے عدل کا یہی تقاضا ہے، کیا تیری بارگاہ کا یہی انصاف ہے، نہیں، نہیں ہرگز نہیں، ہمیں معلوم ہے کہ اس میں بڑا حصہ عزرائیل کے ظلم و استبداد کا شامل ہے جس کو تو نے فردوس کا حاکم اعلیٰ مقرر کیا ہے اور تو کبھی اس کو گوارا نہ کرے گا۔

اس لئے ہم نہایت عجز و الحاح کے ساتھ اپنی شکایت کا اظہار کرکے ملتمس ہیں کہ:۔

۱۔ کسی انسان کے جنت میں داخل ہونے کا سبب صرف اس کا زہد و اتقا و نہ قرار دیا جائے بلکہ اسی کے ساتھ ظاہری اخلاق۔ حسن معاشرت، تہذیب و شائستگی کا بھی لحاظ رکھا جائے۔

۲۔ کوئی ایسا انسان جس نے نہایت مکروہ صورت پائی ہے، وہ کسی حال میں بھی فردوس کا مستحق نہ سمجھا جائے خواہ اسنے عبادت میں ساری عمر ہی کیوں نہ صرف کر دی ہو اور اگر فردوس میں اس کا آنا ضروری ہو تو صرف سلسبیل و کوثر کے ساحلوں پر پھرنا اور باغوں میں رہ کر میوے کھاتے رہنا اس کے لئے مخصوص کر دیا جائے اور ہمارے اس کے درمیان ایک ایسا حجاب پیدا کر دیا جائے کہ ہم اسے دیکھ سکیں اور نہ وہ ہمیں۔

۳۔ جب کوئی انسان جنت میں داخل ہو اور اس کو یہاں کی تمام لذتیں حلال کر دی جائیں تو اسی کے ساتھ ان کی وضع قطع، تراش، خراش (جس میں داڑھی، مونچھ اور لباس وغیرہ کے تمام جزئیات شامل ہوں گے) تہذیب و معاشرت کا انتظام ہمارے سپرد کیا جائے اور اس وقت تک کہ وہ ہمارے ذوق کے معیار پر پورا نہ اترے، ہماری معیت سے محروم رہے۔

۴۔ اس وقت یہ دستور جاری ہے کہ جو حوروں کے تصرف میں سے آباد ہو جاتے ہیں ان سے دوشیزہ حوریں نہیں مل سکتیں آئندہ یہ قاعدہ منسوخ کرکے متاہل و غیر متاہل حوروں کو باہم ملنے اور تبادلۂ خیالات کی اجازت دی جائے، اسی طرح جنتیوں کو بھی

اجازت دیجائے کہ جس جنتی سے اور جس وقت بھی چاہے آزادی سے ملیں اور ہم کسی ایسے حکم کے ماننے پر مجبور نہ کئے جائیں جو ہماری آزادی کے منافی ہو۔

۵ - جب ہم کو یقین ہوجائے کہ کسی جنتی کی حالت اصلاح پذیر نہیں ہے، تو ہماری درخواست پر اس کے ہمارے درمیان ایک حجاب حایل کردیا جائے اور ہمارے دلوں سے اس کا خیال بھی محو کردیا جائے کہ ماضی کی یاد ہمارے حال کو بدمزہ نہ کرے۔

۶ - حسن و قبح کی جانچ بالکل ہمارے اوپر چھوڑ دیجائے اور قبل اس کے کہ کوئی شخص جنت میں داخل ہو، ہماری رائے طلب کرلی جائے اور ہماری تجویز کے مطابق عزرائیل احکام جاری کرے۔

۷ - اگر مذکورۂ بالا مطالبات میں سے ایک مطالبہ بھی ناقابل قبول ہو تو پھر ہماری استدعا یہ ہے کہ جنت سے علٰحدہ کرکے کسی ایسی جگہ آباد کردیا جائے جہاں ہم کو آزادی حاصل ہو۔ خواہ اس کے لئے ہمیں کتنی ہی جسمانی و روحانی تکالیف کیوں نہ برداشت کرنی پڑیں۔

(۴)

حوریں صف بستہ کھڑی ہیں، عزرائیل و رضوان سر جھکائے ہوئے کپکپا رہے ہیں، تمام فضا برق آلود ہو رہی ہے خلا کا روشن سکون، ہر ہر چیز پر مستولی ہے اور سکوت مطلق سے مغلوب ہوکر ہر ہر ذرہ جامد و غیر متحرک نظر آرہا ہے۔

عرصہ تک یہی مرعوب کن حالت قایم رہی اور پھر دفعتًا فضا کا نور سخت آواز کے ساتھ شق ہوا اور اس آواز نے آہستہ آہستہ ایک مفہوم اختیار کرلیا جو ان الفاظ میں ظاہر کیا جا سکتا ہے:۔

"اے عزرائیل و رضوان، حوروں کے تمام مطالبات تمہاری وساطت سے ہم تک پہونچے اور باوجودیکہ حقیقت کا علم صرف ہم کو حاصل ہے لیکن چونکہ مخلوق پر ظلم کرنا ہمیں پسند نہیں اور نہ ہم کسی کو اس کی عقل کے خلاف راستہ چلنے پر مجبور کرتے ہیں اس لئے ہم انکی آزادی سے برہم نہیں اور چاہتے ہیں کہ اُن کے لئے ضرور ایسے اسباب مہیا کئے جائیں کہ وہ خود حقیقت کو سمجھ لیں۔

ہم یہ نہیں کہنا چاہتے ہیں کہ حوریں اپنی جس صورت پر ناز کر رہی ہیں اس کے حسن و جمال کا قیام منحصر ہے صرف اس بدصورت جنتی کے اخلاق پر جس سے وہ اس قدر گریز کرتی ہیں اور ایک جنتی کی صورت نہیں بلکہ اس کے اخلاق ہی حسین ترین صورت میں فردوس کے اندر داخل ہوتے ہیں۔ اس لئے ہم حکم دیتے ہیں کہ تمام اُن حوروں کو جو آزادی کی طالب ہیں جنت سے علٰحدہ کرکے کرۂ ارض میں لیجایا جائے اور یوروپ میں منتشر کردیا جائے اسی کے ساتھ ان کو یہ بھی اجازت دیجائے کہ وہ انسانوں سے اپنی اپنی پسند کے مطابق رشتہ اتحاد قایم کریں اور اپنے اُن جذبات کو جن میں کا تعلق اُن کے گوشت پوست سے ہے، نہایت آزادی سے کام میں لائیں، یہاں تک کہ اُن کے اخلاق بالکل محو ہوجائیں اور کرۂ ارض کی آبادی ان کے وجود سے بیزار ہوکر آخرکار خود ان کو بھی اپنی زیست سے بیزار کردے۔"

"گاہے گاہے باز خواں"

خدا کا صحیح تصوّر

دُنیائے شاعری میں وجود باری پر سب سے زیادہ پاکیزہ خیال مرزا عبدالقادر بیدل کا ہے جنھوں نے احساس بے چارگی و بے کسی کا نام خدا رکھا ہے۔ لکھتے ہیں :-

علاجے نیست داغِ بندگی را   اگر بیشم وگر کم آفریدند

اسی خیال کو اکبر الٰہ آبادی نے اس طرح ظاہر کیا ہے :-   "بندگی حالت سے ظاہر ہے خدا ہو یا نہ ہو"

خیر یہ تو شاعرانہ باتیں ہیں اور ان لوگوں کے تاثرات ہیں جن سے انکار خدا پر بھی باز پرس نہیں ہو سکتی۔ لیکن لطف تو یہ ہے کہ جب ہم شاعری سے قطع نظر، حکمت و فلسفہ، علم و تحقیق سے مدد چاہتے ہیں تو بھی نتیجہ وہی نکلتا ہے جو بیدل یا دوسرے شعراء نے سمجھایا ہے اور یہاں بھی اعتراف عجز ہی سے معرفت الٰہی کی بصیرت شروع ہوتی ہے :-

آئیے آج کی صحبت میں اس اجمال کی تفصیل پر متوجہ ہوں۔

کائنات اور اس کی وسعت کو تو خیر جانے دیجئے کہ ضرورت اس "آسمان پروازی" کی نہیں ہے بلکہ اسی زمین پر رہنے اور بسنے کی حیثیت سے ہمیں سب سے پہلے "کار زمین" ہی کو دیکھنا چاہئے کہ خدا نے اپنے آپ کو ہم سے قریب الفہم بنانے کے لئے کچھ دلایل و شواہد یہاں چھوڑے ہیں یا نہیں۔

زمین کے موجودات تین قسموں پر منقسم ہیں۔ ایک وہ جو زندگی رکھتے ہیں اور حرکت ارادی کے بھی مالک ہیں مثلاً انسان، شیر، مچھلی، چڑیا وغیرہ اور اس قسم کو حیوان کہتے ہیں دوسری قسم میں وہ مخلوقات ہیں، جو زندہ تو ہیں لیکن حرکت ارادی سے محروم اور ان کا نام نباتات ہے، تیسری قسم وہ ہے جو نہ زندہ ہے، نہ حرکت ارادی پر قادر، جیسے مٹی، پانی، ہوا، اور اسے جمادات کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

ظاہر ہے کہ تینوں قسمیں ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ ہیں اور کبھی یہ نہیں ہو سکتا کہ پتھر کا ٹکڑا ترقی کر کے گلاب کا درخت ہو جائے اور گلاب ترقی کر کے انسان بن جائے لیکن کس قدر حیرتناک امر ہے کہ با وجود اس قدر ظاہری و معنوی بعد و تفریق کے جس وقت ان تینوں کی کیمیاوی تحقیق کی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان سب کی بنیاد ایک ہی ہے یعنی یہ سب کے سب پیدا ہوئے ہیں انھیں "مواد جامد" سے جو نہ جان رکھتے ہیں نہ حرکت ارادی پر قادر ہیں اور جن کا نام علمی دُنیا میں "عناصر" رکھا جاتا ہے۔

آپ گیہوں کا دانہ زمین میں ڈالتے ہیں اور یہ دانہ مٹی، پانی اور ہوا سے بعض عناصر جذب کر کے رفتہ رفتہ درخت کی شکل اختیار کرتا ہے جس سے وہی گیہوں پیدا ہوتا ہے، آپ لیموں کا تخم بوتے ہیں اور لیموں ہی حاصل کرتے ہیں۔ آپ مرغی کے انڈے کو ایک معین مدت تک گرمی پہونچا کر اس سے مرغی ہی کا بچہ پیدا کرتے ہیں، مرغابی کے انڈے سے مرغابی اور کچھوے کے انڈے سے کچھوے ہی نکلتے ہیں۔ تماشہ یہ ہے کہ ان سب کی ترکیب انھیں عناصر سے ہوئی ہے جو بے جان ہیں جن میں کوئی حرکت ارادی نہیں لیکن کیا ممکن ہے کہ گیہوں کے تخم سے نارنگی اور طاؤس کے انڈے سے سانپ پیدا ہو سکے، پھر سوال یہ ہے کہ جب بنیاد سب کی ایک ہی ہے تو یہ تفریق کیسی، اور حیات کی صورتوں میں یہ تنوع اور نیرنگی، یہ بوقلمونی کہاں سے آئی ؟

اہل علم اس راز کے دریافت کرنے کا صرف ایک ہی طریقہ رکھتے ہیں اور وہ یہ کہ مختلف زندہ اجسام کا تجزیہ کریں اور دیکھیں کہ حیوانات

و نباتات کے اجزاء ترکیبی اور نباتات و جمادات کے اجزاء حیات میں کیا فرق ہے لیکن جب انھوں نے یہ عمل کیمیاوی کیا تو ہر صورت میں وہ اس نتیجہ پر پہونچے کہ تمام موجودات خواہ وہ جاندار ہوں یا بے جان چند عناصر بسیط سے مرکب ہیں جو بالکل بے جان ہیں۔ پھر انھوں نے خیال کیا کہ ممکن ہے ان کو علحدہ کرنے سے یہ کیفیت پیدا ہوجاتی ہو اس لئے آؤ ان کو پھر ملاکر دیکھیں لیکن ان کی حیرت کی انتہا نہ رہی جب انھوں نے دیکھا کہ وہ عناصر کو ایک بار علحدہ کرنے کے بعد باہمدگر ملا ہی نہیں سکتے اور اگر کسی طرح ملا دیں تو اُن میں کوئی آثار حیات پیدا نہیں ہوتے۔

ایک عندلیب ہمارے سامنے چہچہا رہا ہے، طرح طرح کے نغمے اس کی منقار سے پیدا ہو رہے ہیں۔ پاس ہی ایک گلاب کا درخت ہے جس کے رنگین پھولوں کی خوشبو ہمارے دماغ کو معطر کر رہی ہے اور وہیں ایک پتھر کا وزنی ٹکڑا ہے جس کو ہمارے ہاتھ آسانی سے نہیں اٹھا سکتے، لیکن جب ہم عندلیب کو ہلاک کرکے اس کی ترکیب حیات کی جستجو کرتے ہیں، گلاب کا پھول توڑ کر اس کے عناصر دریافت کرتے ہیں، پتھر کے اجزاء و تحلیل کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ اجزاء بالکل جامد ہیں بے جان ہیں، نہ اُن میں کوئی آواز ہے نہ نغمہ، نہ خوشبو نہ وزن اور مطلق ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ کیا چیز تھی جو بلبل کے حقیر جثہ میں ایک دُنیائے نغمہ، پھول کی ضعیف و نازک شکل میں ایک ہنگامۂ نکہت اور پتھر کے سکون بار دمیں ایک وزنِ اعصاب شکن کی کیفیت رکھتی تھی۔ پھر جب یہ صورت تحقیق و تفتیش کی کسی نتیجہ تک نہ پہونچا کی تو انھی علماء نے جستجو کی ایک اور راہ اختیار کی جو یقیناً زیادہ بالغ نظری پر مبنی تھی انھوں نے ایک آلہ ایجاد کیا جس کا نام خورد بین ہے اور جو اجسام صغیرہ کو لاکھوں کروروں گنا بڑا کرکے دکھاتا ہے اس کے ذریعہ سے جب انھوں نے زندگی کے راز کو دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ زندہ اجسام میں بہت سے چھوٹے چھوٹے جراثیم پائے جاتے ہیں جو شفاف ہیں، بے رنگ ہیں اور کچے انڈے کی سپیدی کی طرح لیسدار ہیں یہ جراثیم مختلف شکل کے ہیں اور نباتات و حیوانات کے اندر ہر وقت حرکت کرتے رہتے ہیں، ان کا مشغلہ یہ ہے کہ آس پاس سے بطور غذا مواد جامد حاصل کرکے کسی ایسے طریقہ سے جس کا علم اس وقت تک انسان کو حاصل نہیں ہوسکا، ان کو زندگی بخشتے ہیں اور پھر اعصاب شرائین، عضلات وغیرہ میں تبدیل ہوجاتے ہیں، لیکن یہ نظام اتنا مکمل ہے کہ جو جراثیم ہڈی بنانے کے لئے متعین ہیں، وہ ہڈی ہی بنائیں گے جو پتی کی تشکیل پر مامور ہیں وہ پتی ہی ترتیب دیں گے اور جن کے سپرد پھل بنانے کی خدمت ہے وہ سوائے پھل کے کچھ نہ بنا سکیں گے ظاہر ہے کہ ان جراثیم کو ایک ہی قسم کا ماحول حصول غذا کے لئے ملتا ہے۔ لیکن باوجود اس کے نتیجہ وہی ایک ہوتا ہے، یعنی پھل کی جگہ نہ کونپل اُگتی ہے اور نہ ٹہنی کے بجائے پھول اور آخرکار یہ جراثیم تمام جسم میں، شرائین میں، اعصاب میں، عضلات میں، الغرض ہر جگہ اس قدر کثرت کے ساتھ پھیل کر ایک ہستی کا جزو ہوجاتے ہیں کہ سوئی کی نوک کے ہزارویں حصہ کے برابر بھی جسم کا کوئی حصہ اُن سے خالی نہیں۔

یہ صحیح ہے کہ یہ تمام جراثیم چند ابتدائی جراثیم سے پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ سب سے پہلے زندہ جرثومہ جو ان جراثیم کی آفرینش کا باعث ہوا کیا تھا؟ اس میں زندگی کس چیز نے بخشی اور پھر اس سے مختلف خواص و کیفیات رکھنے والے لاکھوں کروروں سے بھی زیادہ ناقابل شمار جراثیم کیونکر پیدا ہوگئے۔ یہ سوال ایسا ہے جس کا جواب اب تک کسی بڑے سے بڑے عالم سے بن نہیں پڑا اور یہی وہ عجز ہے جو کسی قوت برتر و اعلیٰ کے تسلیم کرنے کی طرف ایک شخص کی رہبری کرتا ہے۔

آپ کسی کارخانہ میں جائیں گے تو دیکھیں گے کہ بڑے بڑے بھاری آہنی پہیے ہر وقت گردش میں ہیں، بہت سے آلات اِدھر سے اُدھر تیزی سے حرکت کر رہے ہیں۔ ایک منظم طریقہ سے مشین کے تمام پرزے اپنا کام کر رہے ہیں۔ لیکن دیکھنے کے بعد کیا ایک لمحہ کے لئے بھی یہ خیال کسی کو پیدا ہوسکتا ہے کہ یہ تمام حرکت و جنبش، یہ تمام نظم و عمل از خود پایا جاتا ہے۔ یقیناً عقلِ انسانی اس کا سبب دریافت کرے گی اور جب اسکو معلوم ہو جائیگا کہ یہ سب اس بھاپ کی قوت سے ہو رہا ہے جو کوئلہ اور پانی کی مدد سے پیدا کی جاتی ہے تو وہ مطمئن ہوجائے گا۔ پھر جب ایک معمولی مشین کا وجود اور اسکی حرکت و عمل بغیر کسی موجد و محرک کے نہیں ہوسکتی تو قدرت کے یہ بیشمار مظاہر آثار، موجودات کی کروروں صورتیں کس طرح از خود ظہور میں آسکتی ہیں پھر اس مشین کی مثال چھوڑئے کہ یہ ایک نہایت ہی فرسودہ طریق استدلال ہے آپ اُن چھوٹے چھوٹے جاندار کیڑوں کو لیجئے جن کو نگاہ

نہیں دیکھ سکتی اور جو اس حد تک غیر مرئی ہیں کہ ہزار اندر ہزار اُن کو جمع کیا جائے تو بھی سرسوں کے دانہ سے زیادہ ان کا حجم نہیں ہوتا پھر لطف یہ ہے کہ یہ تمام خوردبینی کیڑے اور نباتات بالکل اسی طرح پیدا ہوتے بڑھتے اور فنا ہوتے ہیں، جیسے تمام ذی حیات مخلوق اور علم انسانی آج تک نہ اُن کی حقیقت آفرینش کو دریافت کر سکا اور نہ اس امر پر قادر ہوا کہ ان تمام حقیر مخلوقات میں سے کسی ایک ہی مخلوق کے کسی ایک ہی عضو کو بنا سکتا۔ یہ صحیح ہے کہ انسان ہوا میں پرواز کرتا ہے، برق اور کہربا کے ذریعہ سے زمین کی طنابیں کھینچے ہوئے ہے۔ اپنی ایجادات و اختراعات سے اس نے انسانی زندگی کے اصول کو بالکل بدل دیا ہے لیکن باانہمہ تم ساری دنیا کے ماہرین کیمیا و حیاتیات و فضلائے تشریح کو جمع کر کے دریافت کرو کہ کیا وہ مچھر کی ایک آنکھ کی طرح کوئی آنکھ بنا سکتے ہیں۔ مکھی کی ایک ٹوٹی ہوئی ٹانگ کی طرح کوئی عضو بنا کر دکھا سکتے ہیں؟ تو وہ اس پر قادر نہ ہوں گے اور آخرکار ان سب آسمان و زمین کے قلابے ملا دینے والوں کو اعتراف کرنا پڑے گا کہ یہ اُن کے امکان سے باہر ہے۔

یہی انسان کا اعترافِ عجز یہی اس کی عقل و فراست کی حیرانی، اور یہی اس کی بے چارگی و بے بسی ہے جہاں سے وجود باری کے وجوب کے حدود شروع ہوتے ہیں اور آخرکار بقول رازی انسان کو کہہ دینا پڑتا ہے کہ اس کے پہچاننے کے لئے نہ کسی دلیل کی ضرورت ہے نہ کسی حجت و برہان کی کیونکہ کائنات کا ایک ایک ذرہ کی تکوین اس حقیقت پر گواہی دے رہی ہے اور اسی کو ایک شاعر نے "ہر ورقے دفتریست معرفت کردگار" کے الفاظ میں ظاہر کیا ہے۔

اسی سلسلہ میں ایک امر اور بھی قابلِ غور ہے یعنی یہ کہ کیا خدا آفرینش کے اس سلسلہ کو قایم کر کے علٰحدہ ہو گیا ہے اور اب اسے دنیا کے نظام سے کوئی تعلق باقی نہیں رہا؟ ــــ بعض کا خیال یہی ہے۔ آیئے اس مسئلہ پر بھی ایک نگاہِ جستجو ڈال لیں۔

ابھی بیان کیا گیا ہے کہ یہ تمام اجسام، شفاف و لیسدار جراثیم سے بنے ہیں اور ان جراثیم کی ترکیب تمام حیوانات و نباتات میں ایک ہی ہیں، اچھا اب دیکھئے کہ ان جراثیم کی ترکیب کیمیاوی کیا ہے؟

یہ علم غالباً اکثر حضرات کو ہوگا کہ یہ جراثیم چار عناصر بسیط سے مرکب ہیں:۔ آکسیجن، ہیڈروجن، نیٹروجن اور کاربن۔

کاربن ایک زہریلی گیس ہے۔ آکسیجن ایک گیس ہے جو اجسام کو مشتعل کر دیتی ہے اسی طرح ہیڈروجن ایک شفاف گیس ہے جو آکسیجن سے ہلکی ہوتی ہے اور نائٹروجن بھی، لیکن ان کے باہم امتزاج سے جو نتائج پیدا ہوتے ہیں وہ اسکول کے ہر طالب علم کو معلوم ہوں گے کہ جب آکسیجن اور ہیڈروجن دونوں گیسیں ملتی ہیں تو پانی وجود میں آتا ہے۔ چنانچہ سمندر، دریا، نہر اور بادل وغیرہ میں ہر جگہ پانی کا وجود انھیں دونوں گیسوں کے امتزاج سے ہے۔ نیٹروجن اور آکسیجن جب دونوں ملیں گے تو تیزاب پیدا ہوگا۔ آکسیجن و کاربن جب ملیں گے تو ایک زہریلی گیس پیدا کریں گے اور ہیڈروجن و کاربن مل کر قابلِ اشتعال گیس کی صورت اختیار کر لیں گے اور اگر یہ چاروں مل جائیں تو ظاہر ہے کہ انھیں مذکورۂ بالا مرکبات میں سے کوئی نہ کوئی شکل پیدا ہوگی اور یہ مخفی نہیں کہ ان میں سے کوئی صورت حیات کے لئے مفید نہیں پھر سوال یہ ہے کہ وہ کیا چیز ہے جو ان عناصر بسیط کو مرکب کر کے جراثیم پیدا کرتی ہے اور اس خصوصیت کے ساتھ کہ نباتات پیدا کرنے والے جراثیم نباتات ہی پیدا کریں گے، حیوانات کے جراثیم حیوانات ہی بنائیں گے، کبھی ایسا نہ ہوگا کہ پھول کے جراثیم کسی طائر کی ساخت میں مصروف ہو جائیں اور طائر کے جراثیم کسی انسان کی ترکیب میں۔ ــــ اگر یہ نظم و اہتمام جسے صرف نگہداشتِ ایزدی کہنا چاہئے شامل حال نہ رہے تو آکسیجن ہمارے جسموں کو جلا ڈالے، ہیڈروجن سے مل کر تمام دُنیا کو عالم آب بنا دے، نیٹروجن کے ساتھ ترکیب پا کر ہمارے اوپر تیزاب کا سا کام کرنے لگے گوشت بنانے والے جراثیم صرف خون بنانے لگیں اور ہم ایک رقیق چیز کی طرح اِدھر سے اُدھر بہتے پھریں طرح ایک کاشتکار گیہوں بوئے اور مینڈکی اُگنے لگیں، مُرغی کو انڈوں پر بٹھائیں اور ان سے سانپ پیدا ہونے لگیں، الغرض تمام نظم عالم درہم و برہم ہو جائے ــــ اگر خدا کے وجود کو تسلیم کرنا فطرتِ انسانی ہے تو اس پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں اور یہ اگر استدلال سے تعلق رکھتی ہے تو شواہدِ طبیعت، اور مظاہرِ کائنات سے زیادہ مضبوط دلیل اور کیا ہو سکتی ہے۔

الغرض خدا کے وجود سے انکار ممکن نہیں، لیکن اہل مذاہب اس کا اقرار کرتے اس طرح کہ عقل کو انکار کے سوا کوئی چارہ نہیں اور یہیں سے دُنیا میں "نزاعِ کفر و دین" کی ابتدا ہوتی ہے۔ خدا نام ہے ایک "ازلی و ابدی قوت" کا جس کا بہترین تصور اہل مذاہب میں نہیں بلکہ صوفیہ کے یہاں پایا جاتا ہے اور جس کو شعرائے متصوفین میں سے بیدل نے اس طرح ظاہر کیا ہے:۔

بیدل آں گوہر نایاب سراغ ۔۔۔ بہ محیطے ست کہ بے سیدن نیست
عکس افتادہ در آئینۂ ہوش ۔۔۔ گل تواں گفت ولے چیدن نیست

دینِ الٰہی کا پس منظر

اگرچہ سندھ میں مسلمانوں کے قدم جمنے سے لیکر ۱۸۵۷ء میں مسلمانوں کے قدم اکھڑنے تک ہندوستان کے مسلمان سلاطین کا بواسطہ یا بغیر واسطہ تعلق دربارِ خلافت سے بالخصوص اور ایران و عرب کے ہمسایہ اسلامی ملکوں سے بالعموم کسی نہ کسی حد تک ہمیشہ رہا[1] تاہم ہندو مورخین کا کیا ذکر خود مسلمان مورخین نے ان اہم تعلقات کا ذکر کبھی بھی تفصیل سے نہیں کیا اور یہی وجہ ہے کہ متعدد مسلمان بادشاہوں کی سیاست کے اہم پہلو تشنۂ تصریح رہے اور مستشرقین طرح طرح کی غلط فہمیوں میں مبتلا رہے۔ اے کاش کہ عصر حاضر کا کوئی مورخ ہندوستان کے مسلمان بادشاہوں کی تاریخ اسلامی نقطۂ نظر سے مرتب کرسکے!

جلال الدین محمد اکبر کے دینِ الٰہی کو سمجھنے کے لئے اس کے جد امجد امیر تیمور کے وقت سے بدلتی ہوئی سیاست کا امعانِ نظر سے مطالعہ کرنا ضروری ہے۔ امیر تیمور کے عصر میں دار الخلافہ بغداد سے مصر منتقل ہو چکا تھا اور عباسی خلیفہ کی حیثیت شاہ شطرنج کی رہ گئی تھی۔ امیر تیمور کے اماثل و اقران میں اگر کوئی مسلمان بادشاہ اس کا مدِ مقابل تھا تو وہ عثمانی ترک سلطان بایزید تھا۔ سلطان بایزید، امیر تیمور کو کسی خاص وقعت سے نہیں دیکھتا تھا اور شاید اسی لئے بایزید نے امیر تیمور کے دو سرداروں قرا یوسف اور امیر ارزنجان کی امیر تیمور کے مقابلہ میں مدد کی اور جب تیمور نے قرا یوسف کی واپسی کا مطالبہ کیا تو بایزید نے بلطائف الحیل ٹال دیا تیمور نے فوج کشی کی اور ۱۴۰۲ء کی جنگِ انگورہ میں بایزید گرفتار کر لیا گیا[2] اور بایزید کے جانشین کو تیمور کی اطاعت کا اقرار کرنا پڑا۔[3] چونکہ پروفیسر گبن کی تحقیق کے مطابق سلطان بایزید نے مصر کے عباسی خلیفہ کے اقتدارِ اعلیٰ کا بھی ذکر کیا تھا بنا بریں تیمور نے خلیفۃ اللہ کا لقب اختیار کرنا مناسب سمجھا تاکہ اہلِ سنت کے متفق علیہ عباسی خلیفہ کی برائے نام اطاعت کا بھی سوال پیدا نہ ہو اور مسلمانوں کا کم از کم ایک طبقہ ۱۸۵۷ء تک تیمور کی اولاد کو کبھی امام عادل کی شکل میں کبھی "ظلِ سبحانی" کی صورت میں کسی نہ کسی حد تک اورنگِ خلافت کا سزاوار سمجھتا رہا۔[4] تیمور کے انتقال کے بعد پروفیسر بکلر لکچرر ان ہسٹری یونیورسٹی کالج کے الفاظ میں "سلطان محمد ثانی نے سورۂ روم کی پیشین گوئی کو قسطنطنیہ فتح کر کے پورا کیا[5] اور مشرق و مغرب کا دعویدار بن بیٹھا اور آلِ تیمور کو طوعاً و کرہاً اپنے پرانے حریف کے مقابلہ میں ایرانی بادشاہوں کا ساتھ دینا پڑا[6]۔" تاریخ رشیدی کے بیان کے مطابق جلال الدین محمد اکبر کے دادا ظہیر الدین محمد بابر کو سمرقند کی آبائی سلطنت حاصل کرنے کے لئے شاہ اسمٰعیل صفوی سے مدد کی درخواست کرنا پڑی اور اس مدد

---

[1] Hughes: Dictionary of Islam

[2] "تاریخ ادبیات ایران از پروفیسر براؤن عہد تاتار" — [3] پروفیسر گبن کی تاریخ — [4] "مقدمۂ بہادر شاہ کا مقدمہ" بحوالۂ "دینِ الٰہی" ص۱۸ مصنفہ مکھن لال رائے چودھری۔

[5] میں یہ سمجھنے سے قطعاً قاصر ہوں کہ پروفیسر بکلر کو یہ غلط فہمی کیونکر ہوئی کہ سورۂ روم میں مسلمانوں کے ہاتھ سے قسطنطنیہ فتح ہونے کی پیش بینی ہے؟ فاضل مستشرق کے علی الرغم "غلبت الروم فی ادنی الارض وھم من بعد غلبھم سیغلبون فی بضع سنین" ارشاد فرماکر ایرانیوں کو بشارت دی گئی ہے۔ (طالب صفوی)

[6] جرنل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی ۱۹۲۳ء

کے صلے میں بابر کو نہ صرف شاہ تاج پہننا پڑا بلکہ اس کی حیثیت شاہ اسمٰعیل صفوی کے ایک سردار کی رہ گئی جو صفوی بادشاہ کو خوش رکھنے کے لئے اپنی مملکت میں بھی شیعی عقاید کے مطابق سکّے مسکوک کرتا تھا۔ نجم ثانی کے قتل کے بعد بھی شاہ اسماعیل[1] صفوی بابر کی مدد سے دست بردار نہیں ہوا بلکہ اپنے متعدد امراء کو بابر کی کمک کے لئے بھیجا تاکہ افغانستان فتح ہوسکے۔ اگرچہ بابر نے اپنی تزک میں، اور ابوالفضل نے آئینِ اکبری وغیرہ میں اس امر کا اخفا کرنے کی سعی کی ہے کہ بابر، شاہ اسمٰعیل کا نائب تھا لیکن بابر نامے سے مترشح ہوتا ہے کہ خود بابر کا میر منشی شیخ زین سیکری کی جنگ تک اسے نواب لکھنے پر اکتفا کرتا تھا بلکہ تاریخ گیلان مصنفہ عبدالفتاح ۱۰۳۸ھ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاہ اسمٰعیل صفوی کے جانشین کم از کم نورالدین جہانگیر کے عہد تک مغل فرمانروایانِ ہند کو اپنا نائب سمجھتے رہے۔ تاریخ گیلان کے اصل الفاظ نورالدین جہانگیر کو "نواب شاہ سلیم فرمانروائے ہندوستان" سے یاد کرتے ہیں۔ شاہانِ مغلیہ اور بادشاہانِ صفویہ کے مراسلات کے القاب سے بھی اس امر پر روشنی پڑتی ہے کہ اول الذکر احساس کمتری اور آخر الذکر احساس برتری میں کافی عرصہ تک مبتلا رہے لیکن جہاں تک حقیقی اقتدار کا سوال ہے وہ کم از کم ہندوستان کی سرحد میں بادشاہانِ صفویہ کو کبھی بھی حاصل نہیں ہوا اور بابر یا ہمایوں نے کابل کو خیرباد کہنے کے بعد اپنے آپ کو کبھی بھی شاہ اسماعیل یا طہماسپ صفوی کا نائب نہیں سمجھا اور تشیع کے اظہار کے برعکس خلوت اور جلوت میں تسنن کا اظہار کیا چنانچہ بابر نے فتح ہندوستان کے بعد خلیفۃ المسلمین کے نام کا خطبہ کبھی نہیں پڑھا[2] اور لاہور کے دارالضرب میں جو سکے مسکوک ہوئے اُن پر ائمہ اثنا عشر کے اسماء کے بجائے خلفائے راشدین کے اسماء درج کئے گئے[3]۔

نصیرالدین ہمایوں، شیر شاہ سے شکست کھانے کے بعد بھی ایران جانے کے لئے بیتاب نہیں تھا اور اگر بیرم خاں (جو مذہباً شیعہ تھا) زور نہ دیتا تو شاید ہمایوں صفوی بادشاہ کا ممنونِ احسان ہونا پسند نہ کرتا۔ بہرنوع بیرم خاں کے اصرار یا دوسروں سے انقطاعِ امید کی وجہ سے ہمایوں ایران گیا اور صاحب احسن التواریخ اور دوسرے ایرانی مورخین نیز گلبدن بیگم کے بیان کے مطابق شاہ طہماسپ صفوی نے ہمایوں کا شاہانہ خیر مقدم کیا لیکن پروفیسر بکلر[4] اور پروفیسر محمد عبدالغنی ایم۔ اے۔ ایم لٹ[5] کے قول کے مطابق ایران میں ہمایوں سے اچھا برتاؤ نہیں کیا گیا اور اس کی وجہ دونوں کے نزدیک متضاد ہے۔

پروفیسر بکلر کے خیال کے مطابق شاہ طہماسپ صفوی کے عتاب کی وجہ یہ تھی کہ ہمایوں، طہماسپ کا ایک ماتحت امیر تھا اور طہماسپ، ہمایوں کی ناکامی پر تنبیہ کرنا چاہتا تھا۔ طہماسپ نے بارہ ہزار فوج اس غرض سے ہمراہ کی تھی کہ ہمایوں، طہماسپ کے نابالغ لڑکے شاہزادہ مراد کی ماتحتی میں سلطنت ایران کے کھوئے ہوئے صوبہ جات قندھار و کابل و دہلی پھر حاصل کرے۔ طہماسپ نے صوبۂ قندھار کا حاکم ہمایوں کے بجائے بیرم خاں کو مقرر کیا تھا۔ لیکن پروفیسر صاحب نے کوئی ایسا تاریخی ثبوت پیش نہیں کیا جس سے یہ ثابت ہوسکے کہ دہلی کا صوبہ برائے نام بھی سلطنت صفویہ میں شامل تھا۔

---

[1] تاریخ شاہ اسماعیل صفوی مولفہ غلام سرور ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ ڈی

[2] MEMOIRS OF BABUR II 94-95

[3] "ہندوستان کے سکے" مولفہ سی۔ جے براؤن — [4] جرنل آف دی رایل ایشیاٹک سوسائٹی ۱۹۲۲ء

[5] "مغل دربار میں فارسی زبان اور ادب کی تاریخ" حصہ دوم باب ہفتم صفحہ ۱۴۲

پروفیسر محمد عبدالغنی نے "اہل البیت ادری بما فی البیت" کے اصول کو نظر انداز فرماکر ہمایوں نامہ مصنفہ گلبدن بیگم کے بجائے ہمایوں کے ایک ملازم جوہر کے بیان کو وقیع سمجھا ہے اور احسن التواریخ اور عالم آرائے عباسی کا کیا ذکر پروفیسر براؤن کی تاریخ ادبیات ایران کے مطالعہ کی بھی زحمت نہ گوارا فرماکر تمام مورخین کے برعکس بہرام میرزا کو شاہ طہماسپ کا بیٹا اور سلطانہ خانم کو طہماسپ کی لڑکی تصور کیا ہے! پروفیسر صاحب نے جوہر کے مندرجہ ذیل الفاظ نقل فرمائے ہیں:۔ "علی الصباح حضرت شاہ عالم پناہ کوچ کردہ در مقام سلطانیہ فرود آمدند۔ حضرت پادشاہ بسلام رفتہ بودند کہ چنداں التفات بجانب خود ندیدند کلفت خاطر کشیدند و خود را الزام گردن گرفتند کہ کاشکے (کذافی الاصل) نمی آمدیم و از برائے مہمانی حضرت پادشاہ ہیزم جمع کردہ بودند کہ حضرت شاہ گفتہ فرستادند کہ اگر در دین مادر آیند در تربیت می باشیم والا بہ تمامی اہل مذہب شمارا در ایں ہیزم آتش دادہ خواہیم سوخت"۔ شاہ اسماعیل صفوی کو اہل سنت سے جو بغض تھا وہ اظہر من الشمس ہے لیکن تاریخ کے صفحات شاہد ہیں کہ طہماسپ صفوی اپنے باپ کے برعکس اہل سنت کو واجب القتل نہیں سمجھتا تھا۔ عثمانی جنرل فیل پاشا کے میدانِ حرب سے گریز کے بعد یہ اطلاع موصول ہوتی ہے کہ سلطانِ روم فرنگستان میں مصروف حرب ہے اور ایرانی امراء بالاجماع یہ مشورہ پیش کرتے ہیں کہ اس موقعہ سے فایدہ اٹھاکر ایشیائے کوچک فتح کرلینا چاہئے لیکن شاہ طہماسپ صفوی کی اسلام دوستی کا جذبہ اسکے منھ سے یہ یادگار الفاظ کہلواتا ہے:۔ "اگر چنانچہ او برادر و فرزند مرا کشتہ باشد چوں بغزائے کفار رفتہ بالکل او نمی رویم و دین را بدینائی نمی فروشیم"[1]۔ اسی طرح جب ملکۂ ایلزبتھ نے ترکوں کے خلاف طہماسپ صفوی کی مدد کرنا چاہی تو طہماسپ نے صاف صاف کہدیا "مارا بمدد کفار حاجت نیست"[2]۔

بے شک ہمایوں نے بیرم خاں کے مشورے سے اردبیل کی زیارت بھی کی اور اظہار تشیع بھی کیا اور شاہ طہماسپ اس اظہار تشیع سے خوش بھی ہوا لیکن اس اظہار تشیع سے قبل بھی شاہ طہماسپ نے ہمایوں کے احترام میں کوئی دقیقہ باقی نہیں رکھا تھا۔ سر جان مالکم کے الفاظ میں "کوئی ایسی مثال نہیں جس میں کسی مصیبت زدہ بادشاہ کا اس شاہانہ تزک و احتشام سے استقبال کیا گیا ہو یا اس کی اتنی خاطر مدارات کی گئی ہو یا اس کی اتنی مدد کی گئی ہو۔ سلطنت کے تمام ذرایع اس مہمان کے لئے وقف تھے اور اس کو دوبارہ تخت نشین کرنے کے لئے تمام ذرایع بے دریغ صرف کئے گئے۔ طہماسپ اس تعریف کا حقیقتاً مستحق تھا جو اسے دور و دراز کی اقوام کی جانب سے پیش کی گئی"[3]۔ اس حسن سلوک کا اثر ہمایوں کے پوتے جہانگیر کے عہد تک اتنا باقی تھا کہ جب سلطانِ روم نے اپنے ایلچی کے ذریعہ سے استدعا کی کہ وہ شاہ عباس کبیر کی دوستی سے ہاتھ اٹھائے تو جہانگیر نے اس ایلچی کے ساتھ بہت برا برتاؤ کیا اور اس کو زمین بوس ہوکر سلام کرنے پر مجبور کیا۔ اس ایلچی کے رخصت ہونے کے فوراً بعد جہانگیر نے شاہ عباس صفوی کو بیش بہا تحائف روانہ کئے[4]۔

پروفیسر بکلر کے الفاظ میں "ہند کی مسندِ امارت ایک دفعہ پھر ایران کا اقتدار اعلیٰ تسلیم کرنے کے لئے مجبور ہوگئی"[5]۔ اور ہمایوں کے انتقال کے بعد اکبر کی سلطنت کا انتظام خان خاناں کے سپرد کردیا گیا جو مذہباً شیعہ اور شاہ طہماسپ صفوی کا معتمد علیہ تھا

---

[1] "تذکرۂ شاہ طہماسپ" مطبوعۂ چھاپ خانہ کادیانی ص۱۱
[2] "تاریخ ایران" مصنفہ سر جان مالکم مترجمۂ میرزا اسمٰعیل حیرت مطبوعۂ بمبئی ص۱۸۹
[3] "تاریخ ایران" مصنفہ سر جان مالکم جلد اول ص۵۰۵
[4] "سر طامس رو کی سفارتِ ہند" مطبوعۂ آکسفورڈ یونیورسٹی پریس ص۹۲
[5] "جرنل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی" ۱۹۲۴ء

وکیل السلطنت کے خلاف ایک محاذ قایم کیا گیا اور ۱۵۶۰ء میں بیرم خاں خان خاناں اپنے عہدے سے مستعفی ہونے کے بعد ناگور کے راستے سے بارادۂ حج روانہ ہوا لیکن دفعتہً بیرم خاں نے شمال کا رُخ کیا اور بعض مورخین[1] کا خیال ہے کہ شاید بیرم خاں ایران جانا چاہتا تھا، بہرحال اکبری فوج نے بیرم خاں کو شکست دی اور ۱۵۶۱ء میں محمد خاں افغان نے اپنے باپ کے خون کے بدلے میں بیرم خاں کو قتل کر دیا۔ بیرم خاں کے قتل کے تین برس کے اندر اندر اکبر نے جزیہ لینا موقوف کر دیا (۱۵۶۴ء) اور ہندو راجاؤں کو اپنا کر ایران کے اقتدارِ اعلیٰ سے ہمیشہ کے لئے نجات حاصل کر لی۔ اکبر ایران کے نام نہاد یا حقیقی اقتدارِ اعلیٰ سے تو متنفر تھا لیکن وہ سلاطین عثمانیہ کی روز افزوں طاقت سے بھی خایف تھا اور اسی وجہ سے ایرانی Buffer State کی بقا کا خواہش مند تھا اور بنا بر ایں اکبر نے اس ازبک سفیر کی ہمت افزائی نہیں کی جو سلطان مراد ثالث کے ایما سے اکبر کو ایران کے خلاف بھڑکانے کے لئے آیا تھا[2]۔ اکبر کا دلی منشا یہ تھا کہ راجپوتوں کی وفادار فوج کے ساتھ ساتھ وہ کوئی ایسا مذہبی مسلک بھی اختیار کرے جو اسے بیک وقت ایران اور روم کی مذہبی و سیاسی قیادت سے آزاد کر دے لیکن اس کی دور اندیشی عاجلانہ اقدام کی مانع تھی اور یہی وجہ تھی کہ جب ۱۵۷۳ء میں شیخ مبارک نے مذہبی اور سیاسی خود مختاری کے اعلان کا مشورہ دیا تو (چونکہ شاہ طہماسپ صفوی زندہ تھا اور چونکہ سلطنتِ عثمانیہ کسی اندرونی خلفشار میں مبتلا نہیں تھی) اکبر نے انکار کر دیا[3]۔ ہاں جب شاہ طہماسپ کے انتقال کے بعد اس کے نااہل جانشینوں (اسمٰعیل ثانی اور محمد خدا بندہ) کی وجہ سے ایران کی فوجی قوت کم ہو گئی اور ۱۵۷۸ء میں حاجی حبیب اللہ اور سلطان خواجہ کی زبانی سلطنتِ عثمانیہ کے خلفشار کا حال معلوم ہو گیا تو ۱۵۷۹ء میں وہ تاریخی محضر شایع ہوا جس کی رو سے امام عادل، امیر المومنین اور خلیفۃ اللہ بن جلال الدین محمد اکبر ایران اور روم کے مذہبی اور سیاسی اقتدار کے دعاوی سے یکسر آزاد ہو گیا اور یہی وہ پس منظر تھا جو چند سال کے بعد دینِ الٰہی کے شیوع کا باعث ہوا۔

طالب صفوی

---

[1] "جرنل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی سنہ ۱۹۲۲ء" ۔ [2] "دین الٰہی" مصنفہ مکھن لال رائے چودھری صفحہ ۱۱ ۔ [3] جرنل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی

ایران

ہر قدم پر ہیں سیاہی کے فراز اور نشیب
ہو گیا خشک غلاموں کا مچلتا ہوا خوں

ہے تہی نقدِ تجلی سے مہ و مہر کی جیب
کر گیا سرد چراغوں کو یہ آندھی ہوا فسوں

تیری صبحوں نے دیا اپنے ہی سورج کو فریب
اُف یہ آتش نہ بجھی ہائے یہ خوں ریز جنوں

غم کے سانچے میں تبسم کو ڈھلا دیکھا ہے
خون تھوکیں گے کبھی شاہی و میری کے ایاغ

ہم نے بلبل کو نشیمن سے جدا دیکھا ہے
ٹمٹمائیں گے کبھی یہ ترے سونے کے چراغ

کنجِ زنداں میں مصدق کو پڑا دیکھا ہے
مہر آسا ہیں ابھی سینۂ جمہور کے داغ

ریت میں کھو گئی گاتی ہوئی وہ جوئے خوش آب
ایک دن ہونا ہے اس چاند کو ایراں میں شفق

زہر میں ڈوب گئی کارگہِ عطر و گلاب
کب چمک اٹھے کسی صبحِ نگاریں سے افق

رہ گیا تشنۂ تعبیر اک "آزاد" کا خواب
ابھی البرز و دماوند کے سادہ ہیں ورق

تا کجا صبح کے عارض پہ دھندلکے کی خراش
پھر ہے ایراں کو اسی "نیرِ اعظم" کی تلاش

فضا ابن فیضی اعظمی

از نفیس قادری سونگیدی :-

رہِ نیاز میں کیونکر وہ شادماں گزرے
حیات پا کے جسے زندگی گراں گزرے

جنھیں تھا دل سے علاقہ نہ جسم و جاں سے لگاؤ
نظر کے ساتھ کچھ ایسے بھی امتحاں گزرے

دلِ حزیں کو تڑپنے کا شوق تھا ورنہ
وہ لاکھ بار ادھر ہو کے مہرباں گزرے

نئے نئے تھے مناظر جو راہ ہستی میں،
قدم قدم پہ بھٹکتا کے کارواں گزرے

ہمارے سامنے آتے ہوئے نہ شرماؤ،
کہیں نہ دیکھنے والوں کو کچھ گماں گزرے

الٰہی خیر کہ ان کا مزاج برہم ہے،
وہ آج ہو کے بہت مجھ سے بدگماں گزرے

قرآن

یہ نبضِ تقدس یہ روحِ حرم — ازل کے مصور کا نقشِ قلم
یہ فطرت کے ماتھے کا خطِ جمیل — یہ نجم و ثریا کی بانگِ رحیل
یہ طوفانِ رحمت یہ سیلابِ نور — یہ گرمیٔ انجیل و قلبِ زبور
تجلّی کا دامن اُجالوں کا جال — یہ نقاشِ ہستی کے فن کا کمال
یہ تاریخِ نجم و قمر کا ورق — ازل کے یہ پھولوں کا میٹھا ورق
یہ حوروں کا نغمہ فرشتوں کا ساز — دھڑکتا ہوا قلبِ ہستی کا راز
یہ کوثر کا دھارا یہ جنّت کا پھول — چمکتا ہوا زندگی کا اصول،
یہ راہِ ہدایت کا جلتا چراغ — محبت کا دل اتقا کا دماغ
یہ نقش و نگار پرِ جبریئل — یہ دنیا میں رحمت کے پانی کی جھیل
یہ ہستی کے رخ پر حقیقت کا رنگ — یہ باطل سے قدرت کا اعلانِ جنگ
یہ پھولوں کی قیمت ستاروں کا مول — یہ سونے کے الفاظ چاندی کے بول

یہ شمعِ حرا یہ چراغِ حسنین، — یہ روحِ محمدؐ یہ قلبِ حسینؑ
شرابِ منزّہ کا رنگین جام — یہ مکّہ کی صبح اور مدینہ کی شام
یہ قدرت کی انگڑائیوں کا قدح — چھلکتی ہوئی ایک قوسِ قزح
یہ فطرت کے بیتاب سینے کی ہوک — وہ صہبا کہ ڈھل جائیے جسے شکوک
یہ چشمِ حقیقت کا رنگین خواب — ستاروں سے کھینچی ہوئی یہ شراب
بغاوت کا سیل انقلابوں کی رَو — کسی کے چراغِ جبیں کی یہ لَو،
یہ عزم و صلابت کا سنگِ عظیم — یہ قدرت کا تعمیر کردہ حریم
یہ ماہِ قمر جادۂ آفتاب — کسی کے یہ رخ کا الٹا نقاب
یہ طاقِ تجلّی یہ محرابِ نور — دہکتا ہوا رحل پر ایک طور
زمیں پر یہ اتری ہوئی کہکشاں — مہکتا ہوا وقت کا عطرداں

سلگتی ہوئی سرخ جلووں کی آگ — نگارانِ ناچیدہ عصمت کا سہاگ
رسالت کی منزل کا یہ سنگِ میل — محمدؐ کے اشکوں کی ٹھنڈی سبیل

یہ زرّیں صحیفہ مقدس کتاب
حرم کے افق کا عظیم آفتاب

کہیں گرم ہاتھوں پہ کھلتا ہے جب — دھڑکتے ہوئے دل پہ تلتا ہے جب
سلگتی ہیں کلیاں دہکتے ہیں پھول — زر و سیم بنکر چمکتی ہے دھول،
مچلتے ہیں دریا لہکتے ہیں کھیت — دمکتی ہے کندن کی مانند ریت
نکھرتے ہیں ماتھے چمکتے ہیں دل — نگاہوں سے ہوتی ہیں تیغیں خجل،
بھڑکتے ہیں آتشکدے بن کے جام — اشاروں سے بھی ٹوٹ جاتے ہیں دام
ابلتا ہے لاوا برستی ہے آگ — سلگتے ہیں شہزادیوں کے سہاگ
بدلتی ہے کروٹ پہ کروٹ حیات — نہاتی ہے کرنوں سے ہر ایک رات
لرزتے ہیں قدموں سے دشت و جبل — دھلوان دینے لگتے ہیں قصر و محل
ہر اک سنگ بنتا ہے شفاف کانچ — زمیں کی فلک تک پہونچتی ہے آنچ
سلگتے ہیں زنداں پگھلتے ہیں طوق — قفس پھونک دیتی ہے گرمیٔ شوق
دھڑکتا ہے ہر پھول کا پیرہن — فصیلوں پہ پڑتے ہیں لینے کے گھن
سفینے کناروں سے جاتے ہیں دور — پسینے کی بوندوں میں ڈھلتا ہے نور
شرابیں بنتی ہے دامنوں سے سیہ دلوں کا رس — جل اٹھتا ہے انسان کا ہر نفس
نکھرتا ہے عزم و صلابت کا روپ — اندھیروں میں بھی پھیل جاتی ہے دھوپ
جھلکتا ہے ماتھوں پہ عظمت کا رنگ — شانوں سے خود چھوٹ جاتا ہے زنگ
ہواؤں میں اڑتے ہیں زرّیں نشاں — فلک تھرتھراتا ہے سن کر اذاں

نگار اب یہ آئینہ آفاق کا
سنہرا سا اک نقش ہے طاق کا

ساقی جاوید ہی۔

رباعیات رضوی

بیگانہ بھی سن لے آشنا بھی سن لے — اس طرح نہ رو کہ دوسرا بھی سن لے
فریاد نہ کر خودی کو رسوا کر کے — حاصل نہیں کچھ اگر خدا بھی سن لے

ہے آج تک اپنی ہی نظر سے پنہاں — اب تک اک راز ہے وجودِ انساں،
وہ پھول کھلا کہ جس میں تہہ اندر تہہ — باقی ہیں ہزار ناشگفتہ کلیاں،

۱۹۵۵ء کا سالنامہ

(علماءِ اسلام نمبر)

سال گزشتہ میں نے سالنامہ ۱۹۵۴ء کا ذکر کرتے ہوئے ظاہر کیا تھا کہ "فرمانروایانِ اسلام نمبر" کے بعد میں "علماءِ اسلام" اور "اماکنِ اسلام" کا سلسلہ شروع کروں گا تاکہ اس طرح رفتہ رفتہ دو چار سال میں "تاریخِ اسلام" کا وہ باب جو ترقی علوم و فنون سے متعلق ہے مکمل ہو جائے، چنانچہ اس کا ایک حصہ "فرمانروایانِ اسلام" آپ کی نگاہ سے گزر چکا اور اب آیندہ سال کے لئے اس سلسلہ کا دوسرا حصہ پیشِ نظر ہے جو "علماءِ اسلام" سے تعلق رکھتا ہے۔

اس خاص نمبر میں عرب، ایران، اسپین، مصر، ہندوستان وغیرہ کے ان تمام اکابرِ علم و ادب کا ذکر کیا جائے گا جنھوں نے کسی خاص فن یا شعبۂ علم کی کوئی نمایاں خدمت انجام دی ہے اور کوئی نہ کوئی تصنیف اپنے بعد چھوڑ گئے۔

اس سالنامہ کی ترتیب میں حسب ذیل امور کا خاص لحاظ رکھا جائے گا:-

۱- پورا نام معہ ولدیت و کنیت وغیرہ کے ——— ۲- تاریخ ولادت و وفات سنہ ہجری و سنہ عیسوی کے تطابق کے ساتھ۔
۳- مختصر حالات زندگی اور خاص خاص کارنامے ——— ۴- اہم تصانیف کی فہرست ——— ۵- حوالہ جات جن سے یہ معلوم ہو سکے گا کہ تاریخ کی کن کن کتابوں میں ان کا ذکر موجود ہے ——— ۶- ایک انڈکس حروفِ تہجی کے لحاظ سے اور دوسرا علم و فن یا زمانہ کے لحاظ سے۔

اس خاص نمبر میں عہدِ نبوی سے لیکر عہدِ حاضر تک کے تمام ماہرینِ تفسیر و قرآن۔ ائمۂ حدیث، فقہا، حکماء، اطباء، متکلمین، ماہرینِ لسانیات و ادب، علماءِ فلکیات و ریاضیات، طبیعیات و نفسیات، علماءِ تاریخ و جغرافیہ، سوانح نگاروں اور سیاحوں کا ذکر کیا جائے گا

منیجر

اگر ۵ تک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

تو اطلاع ملنے پر آیندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صرف سے فراہم کر دیں گے۔ لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو بیرنگ روانہ ہوگا (کیونکہ مہینہ کے اندر اندر پیڈ بھیجنے میں ہم کو ۲ گنا محصول ڈاک ادا کرنا ہوگا) اس لئے جب آپ پرچہ نہ پہونچنے کی اطلاع دیں تو یہ ضرور لکھ دیجئے کہ آپ فوراً چاہتے ہیں یا اگلے پرچے کے ساتھ۔

منیجر نگار لکھنؤ

پاکستان میں نگار اور مطبوعات نگار

ان پتوں سے حاصل کیجئے

۱- کتاب محل کراچی
۲- اقبال بک ڈپو کراچی
۳- ہاشمی بک ڈپو - ۱۹۱۰ - الٰہی بخش کالونی، کراچی
۴- کتاب محل راولپنڈی
۵- مکتبۂ جدید لاہور

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ مئی میں ختم ہوگیا اور جون کا "نگار" آٹھ روپیہ آٹھ آنے میں وی۔پی ہوگا جس میں سالنامہ ۵۵ء کی قیمت بھی شامل ہے

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

جلد ۶۵ | فہرست مضامین مئی ۵۴ء | شمارہ ۵

ملاحظات

شیخ عبداللہ اور مسئلۂ کشمیر

اس مسئلہ پر مس مردولا سارا بائی (مشہور قومی کارکن خاتون) نے ایک تفصیلی بیان شایع کیا ہے جس سے اُس پس منظر پر کافی روشنی پڑتی ہے، جس سے کشمیر کی موجودہ برسر اقتدار پارٹی اُبھر کر سامنے آئی ہے اور جس نے کشمیر کے مسئلہ کو غالباً زیادہ اُلجھا دیا ہے۔ مس مردولا سارا بائی کے اس مضمون کا ترجمہ معاصر مدینہ نے شایع کیا ہے اور ہم اسی سے یہاں نقل کرتے ہیں :-

چند ہفتے گزرے اس الزامی خبر کو بڑے نمایاں طریقے پر شایع کیا گیا تھا کہ شیخ عبداللہ نے امریکی ایجنٹوں سے سازش کی ہے۔ اس خبر کا ذریعہ نہیں بتایا گیا تھا۔ بعد میں ایک کتابچہ تقسیم کیا گیا تھا جسے کشمیر میں سازش نامی ایک کتاب کا دیباچہ قرار دیا گیا تھا۔ یہ کتابچہ سرینگر کے سوشل اینڈ پولیٹیکل اسٹڈی گروپ کی طرف سے نئی دہلی میں چھپا تھا۔ اسے کلیانی میں کانگریس سیشن کے دوران نئی دہلی میں ممبران پارلیمنٹ کو اور اخبارات کو بھیجا گیا تھا۔ اس کتابچہ کی طباعت ترسیل اور تقسیم سے اندازہ ہو گیا تھا کہ اس کتابچہ کو کس نے چھپوایا اور کون تقسیم کر رہا ہے۔ اس کتابچہ میں جو باتیں کہی گئی ہیں اخبارات میں اُن کا خلاصہ آچکا ہے۔

میں نے اس بات کی کوشش کی کہ اس کتابچہ کو تلاش کروں مجھے جو پتے بتلائے گئے اُن پر میں نے سرینگر خطوط بھی روانہ کئے لیکن یہ سب خطوط اس ریمارک کے ساتھ واپس آگئے کہ مکتوب الیہ کا پتہ نہیں مل سکا ___ حال میں جب ریاست جموں و کشمیر کے چند ممبران دہلی آئے تو ان میں سے بعض لوگ اس کتابچہ اور اسکے مواد کو دیکھ کر حیرت میں رہ گئے۔ ان کے لئے سوشل اینڈ پولیٹیکل اسٹڈی گروپ کا نام بھی نیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ یہ کتابچہ غلام محمد میر راجپوری اور منوہر ناتھ نے لکھا ہے۔ یہ دونوں وادیٔ کشمیر میں موقعہ پرست سمجھے جاتے ہیں ___ بہت پہلے سے میرا خیال تھا کہ ہندوستان کے عوام کی توجہ اس سازش کی طرف مبذول کراؤں جو ہندوستان کی رائے عامہ کو گمراہ کرنے کے لئے کی جا رہی ہے، اتنا وقت اس کے متعلق اصل حقایق کو معلوم کرنے میں گزر گیا۔

ایک لحاظ سے یہ مطبوعات دیکھ کر خوشی ہوئی ہے یہ مطبوعات دیکھ کر انگریزی حکومت کی یاد تازہ ہو جاتی ہے جو ہماری قومی تحریک کے خلاف اسی قسم حرکتیں کیا کرتی تھی۔ کیا ہم سنہ ۱۹۴۳ء میں گاٹوٹن ہام کی لکھی ہوئی مشہور کتاب کو بھول سکتے ہیں جس میں سنہ ۱۹۴۲ء کے توڑ پھوڑ کے واقعات کیلئے

کانگریس کو ذمہ دار قرار دیا گیا تھا۔ اس کتاب کے جھوٹ کا بھانڈا اس زمانہ کے پریس نے کتنی جلدی پھوڑ دیا تھا۔ آج ہمارا پھر امتحان ہے، اب تک کسی نے سوشل اینڈ پولیٹکل اسٹڈی گروپ کا نام نہ سنا تھا کہ اچانک یہ نام اخبارات میں آگیا۔ اس گروپ میں کون لوگ شامل ہیں اس گروپ کی تہ میں کس کا دماغ کام کر رہا ہے، اس کو مالی امداد کہاں سے مل رہی ہے۔ کیا وجہ ہے کہ اس کی زبان ویسی ہی ہے جیسی ان کتابچوں کی ہوتی ہے جو ایشیائی ممالک کے اندرونی و بیرونی سیاسی سازشوں کا شکار ہونے والے لیڈروں کے خلاف لکھے جاتے ہیں۔

دلیلیں —! کہا جاتا ہے کہ اگر یہ کتابچہ عجیب و غریب اور مضحکہ خیز ہے اور غلط بیانیوں اور توڑ مروڑ کر پیش کئے ہوئے واقعات اور حقائق کا مجموعہ ہے تو وہ لوگ جو ریاست جموں، کشمیر میں برسرِ اقتدار ہیں، وہ کیوں شیخ عبداللہ کے خلاف مسلسل الزامات لگا رہے ہیں اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں کہ شیخ عبداللہ نے ہندوستان سے غداری کی ہے۔ میں نیشنل کانفرنس کی رکن رہی ہوں اور اُن لوگوں سے جو اب جیل میں ہیں یا جیل کے باہر ہیں میرا گہرا تعلق رہا ہے۔ یہ حالات میرے لئے انتہائی افسوسناک ہیں۔ یہ سوال صرف ایک شخصیت کا ہی نہیں جس کو سیاسی اقتدار کی سازشوں سے نقصان پہونچا بلکہ اس طریقہ اور ذریعہ کا بھی سوال ہے جو اس موقع پر اختیار کیا جا رہا ہے۔ اس سے ایسی روایات قایم ہو رہی ہیں جو سارے ہندوستان کے سیاسی مزاج کو بگاڑ رہی ہیں، لیکن اس کے باوجود یہ دیکھنا ہے کہ کیا پرانی دوستی موجودہ تعطل کو دور کر سکتی ہے اور ان دوستوں کو جو ایک دوسرے سے جدا ہو گئے ہیں مجتمع کر سکتی ہے۔ کشمیر اب بھی جنگ کا علاقہ ہے اور اگر اسے بین الاقوامی سازشوں سے بچانا ہے تو مل جل کر کام کرنے کی ضرورت ہے ـــ میرا نظریہ یہ ہے۔ لیکن مجھے یہ کہتے ہوئے افسوس ہوتا ہے کہ غرضمند لوگوں نے ابھی تک اس راستہ کے خطرات کو نہیں سمجھا ہے جس پر وہ ایک شخص پر گندے اور گمراہ کن الزامات لگا کر اسے صفائی کا موقع نہ دے کر چل رہے ہیں۔

اسبابِ نظربندی بعض لوگوں کا خیال ہے کہ شیخ صاحب کو ان تمام الزامات کی تردید کرنی چاہئے۔ لیکن وہ یہ کیسے کر سکتے ہیں جبکہ پبلک میں ان کو بدنام کرنے کے لئے پروپیگنڈہ ہو رہا ہے۔ شیخ صاحب کو اُن کی وجہ نظربندی سرکاری طور پر بتائے جانے کے متعلق بھی شبہ ہے۔ اس شبہ کی بنیاد اس تفصیل پر ہے جو اگست ۱۹۵۱ء میں شیخ صاحب کی گرفتاری کے متعلق اخبارات میں شایع ہوئی ہے۔ ان خبروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ گرفتاری سے قبل شیخ صاحب کو صدر ریاست کا خط برطرفی کا حکم اور گرفتاری کا وارنٹ سب ایک ساتھ دئے گئے۔ ۲۳ مارچ کے کشمیر پوسٹ میں نائب وزیر داخلہ شری۔ پی دھر کے یہ الفاظ نقل کئے گئے ہیں:۔

"موجودہ قوانین کے تحت حکومت کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ نظربند کو وجہ نظربندی سے مطلع کرے یا نظربندوں کے کیس پر حکومت یا کوئی بورڈ غور کرے۔ اب اس کمی کو دور کرنے کی کوشش کی جارہی ہے اور اس بات کا انتظام کیا جارہا ہے کہ ہر معاملہ میں خواہ نظربندی کا حکم اس ایکٹ کے نفاذ سے قبل یا بعد میں جاری ہو، نظربندوں کو اسبابِ نظربندی سے مطلع کیا جائے اور اُنھیں ان احکام کے خلاف اپیل کرنے کا موقع دیا جائے"

کیا اس سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ نظربندوں کو الزامات کی فہرست نہیں دیگئی ہے۔ بعض لوگ پوچھتے ہیں کہ شیخ عبداللہ اپنی صفائی میں کچھ لکھتے

تقابل کیوں نہیں ـــ اس موقع پر مجھے ۱۹۴۲ء کے واقعات کی یاد آتی ہے، جبکہ گاندھی جی اور کانگریس ورکنگ کمیٹی کے ممبران محلات میں نظربند تھے اور انھیں ہر قسم کی سہولتیں حاصل تھیں، اکثر خبریں آتی رہتی ہیں کہ شیخ عبداللہ کو ہر قسم کی سہولتیں حاصل ہیں یہ کسی کو صحیح صحیح نہیں معلوم کہ انکو کس قسم کی سہولتیں حاصل ہیں ـــ یہ بات کسی سے چھپی نہیں ہے کہ گاندھی جی اور پنڈت نہرو کی جو کتابیں بھی شیخ صاحب کو بھیجی گئیں جیل حکام نے اُنکی اجازت نہ دی اور تمام پارسل واپس آگئے۔ نیشنل ہیرلڈ اور ہندوستان ٹائمز بھی شیخ صاحب کو بھیجنے کی اجازت نہ دی گئی۔ یہ معلوم کرنے کے لئے جموں اور کشمیر پوسٹ اینڈ ٹیلیگراف کا محکمہ کس طرح کام کر سکتا ہے۔ زیادہ تلاش و تجسس کی ضرورت نہیں۔ ممبر پارلیمنٹ مولانا مسعودی نے جو تار مولانا آزاد اور پنڈت نہرو کو دئے تھے وہ اُن تک پہونچے بھی نہیں ۱۸ اکتوبر ۵۲ء کو ان کو بغیر وارنٹ عارضی طور پر گرفتار کیا گیا تھا اور اس طرح اُن کو نیشنل کانفرنس کے اجلاس میں شریک نہیں ہونے دیا۔ حالانکہ اس شرکت کے لئے بخشی صاحب نے خود اُن کو مدعو کیا تھا۔ ایک شخص یہ محسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اگر شیخ عبداللہ ہندوستان کے بڑے سے بڑے شخص کو لکھیں تو بھی یہ یقینی نہیں کہ مکتوب الیہ کے پاس اُن کا خط پہونچ جائے گا ـــ برطانوی دور میں نظربند رہنماؤں کی خبروں کو دبا دیا جاتا تھا۔ کشمیر کے کچھ نامہ نگار جھوٹ اور بیہودگیوں کے تمام ریکارڈ توڑ دینا چاہتے ہیں۔ شیخ صاحب کی پوزیشن مجھے ۱۹۴۲ء کی وسیع پیمانہ پر نظربندیوں کو یاد دلاتی ہے کیا ہم نے

یہ اصول نہیں بنایا گیا تھا کہ چونکہ نظربندی صرف حکمرانوں کی جانب سے محض شکوک و شبہات کی بنا پر ہوتی تھی اس لئے ہم میں سے کوئی بھی اس یقین دہانی کے بعد کہ ہم تحریک وغیرہ میں حصہ نہیں لیں گے۔ سپیروں پر رہا نہیں ہوتا تھا یہ ہم اس لئے کرتے تھے کہ حکام کو شکوک و شبہات کی تصدیق کرنے کی کوششوں میں کامیابی نہ ہو اس کو تسلیم کر لینے کا یہ مطلب ہوتا کہ اس بات کا ثبوت بہم پہونچا دیا جائے جس کے بارے میں خود حکومت شبہات میں مبتلا ہوئی ہے۔ پس اگر شیخ صاحب ایسا ہی کریں تو پھر وہ کس چیز کی مذمت کر سکتے ہیں۔ کیا کوئی ذمہ دار شخص ان باتوں کے لئے جو وہ علی الاعلان کہتا ہے وجہ جواز پیش کر سکتا ہے۔ اسلئے حقیقت یہ ہے کہ ہم لوگوں کو جو تحریک آزادی کے دوران ہر قسم کی آزمائشوں اور تجربات کے دور سے گزر چکے ہیں یہ بات زیب نہیں دیتی کہ ہم شیخ عبداللہ کی "گمراہیوں" کے بارے میں ان کی جانب سے کچھ سنے بغیر یقین کر لیں۔ اُن کے بارے میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ سب کا سب یک طرفہ ہے۔ جتنی کہ اس خط و کتابت میں جو اُن کے صدر ریاست یا ان کی کابینہ کے رفیقوں کے درمیان ہوئی اپنے خطوط کی پوری طرح پبلسٹی کی گئی ہے لیکن ان کے جواب میں شیخ عبداللہ نے کیا لکھا اُس کا ایک لفظ بھی شایع نہیں کیا گیا۔ میں تفصیل کے ساتھ ان الزامات کا تجزیہ نہیں کرنا چاہتی جو اس کتاب میں لگائے گئے ہیں۔ کیونکہ مجھے یقین ہے کہ تمام ہوشیار قارئین اور رائے عامہ بنانے والے صحافی وغیرہ اس کھیل کو سمجھ لیں گے اور اس قسم کے طریقوں کے خلاف آواز اُٹھائیں گے۔ اس کتاب کے پڑھنے سے سر دست بہت سے ایسے سوالات سامنے آگئے ہیں جن پر کافی بحث ہو سکتی ہے مگر یہ بات قومی مفاد میں نہیں ہے کہ شیخ صاحب کو اسمبلی کے سامنے آکر اپنا نظریہ پیش کرنے کا موقع یعنی ایک ایسا حق دیا جائے۔ جو ہر اس شخص کو دیا جانا چاہئے جو کسی جمہوری حکومت میں ماخوذ ہوا ہو اگر یہ قومی مفاد کے منافی ہے جیسا کہ وہ اس کو بتاتے ہیں تو میں قوم کو متنبہ کرتی ہوں کہ یہ بھی قومی مفاد کے خلاف ہے کہ ذمہ دار لوگ اس ناپاک مہم کی روک تھام نہ کریں جو جانے پہچانے عناصر کی طرف سے کی جا رہی ہے، حال ہی میں مشرق وسطیٰ میں جو انقلابات رونما ہوئے ان تمام انقلابات کی یکسانیت ہم کو چوکنا کر دینے کے لئے کافی ہونی چاہئے — سفارتی سازشوں کے طریقے ہمیشہ بڑے عیارانہ ہوتے ہیں۔ کیا تاریخ اس بات کی شہادت نہیں بہم پہونچاتی کہ کسی چیز کے "حامی" انجام کار خود سازشی کے معاون ثابت ہوئے۔ اس بات سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ کشمیر میں واقعات کا رخ موڑنے کیلئے بین الاقوامی قومی اور سفارتی سازشیں ہوتی رہی ہیں۔ لیکن اصل سوال یہ ہے کہ کون اس کا حقیقی ذمہ دار تھا اور کون اس کا شکار ہوا — بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس قسم کی مہم ہندوستان اور دنیا کی رائے عامہ کو ہموار کرنے کے لئے چلائی جا رہی ہے لیکن کیا کبھی یہ طریقۂ کار کامیاب ہوا ہے، کیا عوام کے محبوب رہنماؤں کو برطانوی حکمرانوں کی جانب سے بدنام کرنے کی کوششیں مفید ثابت ہوئی تھیں؟ کیا اس قسم کی مہم وادیٔ کشمیر کے لوگوں کے زخموں کو بھر سکتی ہے؟ اب وقت آگیا ہے کہ ذمہ داران حکومت یا تو اپنی پوزیشن صاف کریں یا عظیم تر قومی مفاد کے پیش نظر سچائی معلوم کرنے کے لئے معاملہ انصاف کی بارگاہ پر چھوڑ دیں۔ — بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس قسم کی مہم ہندوستان اور دنیا کی رائے عامہ کو ہموار کرنے کے لئے چلائی جا رہی ہے۔ لیکن کیا کبھی یہ طریقۂ کار کامیاب ہوا ہے۔ کیا عوام کے محبوب رہنماؤں کو برطانوی حکمرانوں کی جانب سے بدنام کرنے کی کوششیں مفید ثابت ہوئی تھیں؟ کیا اس قسم کی مہم وادیٔ کشمیر کے لوگوں کے زخموں کو بھر سکتی ہے؟ — اب وقت آگیا ہے کہ ذمہ داران حکومت یا تو اپنی پوزیشن صاف کریں۔ یا عظیم تر قومی مفاد کے پیش نظر سچائی معلوم کرنے کے لئے معاملہ انصاف کی بارگاہ پر چھوڑ دیں۔ اس وقت ہم لوگوں کو ہندوستان میں بہت ہوشیار رہنا چاہئے۔ ہمیں کشمیر کے لوگوں میں جنھوں نے ہم سے بڑی امیدیں وابستہ کر رکھی ہیں یہ احساس نہ اُبھرنے دینا چاہئے کہ ہم نے انصاف و معقولیت کی راہ چھوڑ دی ہے — ان لوگوں کو امریکی سازش کا شکار ظاہر کر کے ہم وہاں قایم شدہ نظام کو بھول جاتے ہیں اور ان لوگوں کی خامیوں کو نظرانداز کر دیتے ہیں جو آج وہاں برسر اقتدار ہیں یا ان طاقتوں کو فراموش کر دیتے ہیں جنھوں نے ہندوستان میں غیر ملکی مداخلت کی خواہ وہ امریکن ہوں یا برطانوی۔ پاکستانی ہوں یا کمیونسٹ اجازت دی اور آج بھی دے رہے ہیں۔ ہمیں یہ بات نہ بھولنی چاہئے کہ ان مفاد پرستوں نے اور رجعت پسند فرقہ پرستوں نے کشمیر کے معاملہ میں اپنا سب کچھ داؤں پر لگا دیا ہے۔ جس طریقہ سے ان سب لوگوں نے کشمیر کی نئی حکومت کا خیر مقدم کیا ہے اس سے ہماری آنکھیں اس چیز کی طرف سے کھل جانی چاہئیں جو ممکن ہے تو ہیں یا اسکے پس منظر میں ہو ان لوگوں نے ہندوستان کے عوام اور رہنماؤں اور ریاست کے درمیان اور خود وادیٔ کشمیر اور دوسرے علاقوں کے درمیان اختلافات کی خلیج کو وسیع کیا ہے وہ عوام کے اخلاق و کردار کا معیار پست کرنے اور ایسی مثال قایم کرنے کے بھی ذمہ دار ہیں جو قومی کردار کو خطرہ میں ڈالتی ہے۔ لہذا ہم سب لوگوں کو ان چیزوں کے قبول کرنے میں بہت محتاط اور خبردار رہنا چاہئے جو کچھ وہ ہم کو دیتے ہیں اور سچائی کی تلاش جاری رکھنی چاہئے۔ اصل سوال یہ ہے کہ ریاست میں کیا ہوا تھا اور کون سازشی تھے۔

قرآن وتفسیر

از ابتدائے اسلام تا اختتام عہدِ بنو اُمیّہ

وحی، رسول اکرم پر چالیس سال کی عمر سے نازل ہونا شروع ہوئی، ابتدا میں ۶ ماہ تک رویائے صادقہ کی شکل میں اور اس کے بعد جبرئیل کے ذریعہ سے اور یہ سلسلہ واقعات و حالات کے مطابق ۶۳ برس کی عمر تک جاری رہا۔ چونکہ درمیان میں تقریباً تین سال تک وحی کا سلسلہ بند ہوگیا تھا، اس لئے کلام مجید کے نزول کی مدت تقریباً ۲۰ سال مقرر کی جاسکتی ہے۔

جب کوئی آیت نازل ہوتی تھی تو رسول اللہ اس کو پتھر، ہڈی اور درختوں کی چھال وغیرہ پر لکھوا دیتے تھے اور اس کی ترتیب کے متعلق بھی آپ ہدایت فرما دیتے تھے۔ چنانچہ جملہ آیاتِ قرآنی کی ترتیب رسول اللہ کی ہدایت کے مطابق عہدِ رسالت میں ہوگئی تھی۔ البتہ کل قرآن ایک جگہ مدون نہ تھا۔ علامہ بغوی طبقات القراء میں لکھتے ہیں کہ:۔ "عہدِ رسالت میں چند صحابہ تو ایسے تھے جنھوں نے چند صورتیں رسول اکرم سے یاد کرلی تھیں۔ اور چند صحابہ ایسے بھی تھے جنھوں نے پورا قرآن حفظ کرکے رسول اکرم کو سنا دیا تھا۔ آخر الذکر صحابۂ کرام میں عثمان بن عفان۔ علی بن ابی طالب۔ ابی ابن کعب۔ عبداللہ ابن مسعود۔ زید ابن ثابت۔ ابو موسیٰ الاشعری اور ابو درداء خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہیں۔

رسول اللہ کی وفات کے بعد فتنۂ ارتداد کے دوران میں بہت سے حفاظ شہید ہوگئے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ جنگ یمامہ میں سات سو حفاظ شہید ہوئے۔ جس کی وجہ سے حضرت عمر کو اندیشہ ہوا کہ مبادا حفاظ کی کمی کی وجہ سے کلام مجید تلف ہو جائے۔ چنانچہ آپ نے حضرت ابوبکر کو کلام مجید کے تدوین کا مشورہ دیا۔ آپ نے بہت غور و خوض کے بعد حضرت عمر کی رائے سے اتفاق کیا اور یہ کام مشہور کاتبِ وحی زید ابن ثابت کے سپرد کیا گیا۔ زید ابن ثابت دیگر کاتبینِ وحی سے اس لئے ممتاز خیال کئے جاتے تھے کہ "عرضة الاخیرہ" میں یعنی جب جبرئیل نے آخری بار رسول اللہ کو پورا کلام مجید سنایا اور سنا تو آپ موجود تھے اور جو آیات منسوخ ہوئیں اور باقی رہیں، اُن سے بھی پورے طور پر واقف تھے۔ گو زید ابن ثابت اس کام کو بہت مشکل خیال کرتے تھے۔ جیسا کہ ان کے قول "لو کلفونی نقل جبلٍ من الجبال ما کان أثقل علیَّ منہُ" سے ظاہر ہے۔ یعنی "پہاڑ بھی اٹھانا میرے لئے اس سے زیادہ بھاری نہ ہوتا" لیکن جب اس کام کی اہمیت کو خیال کرتے ہوئے اس خدمت کو قبول کرلیا۔ سالم مولیٰ ابن حذیفہ آپ کی مدد کے لئے مقرر کئے گئے۔

زید ابن ثابت نے نہایت جانفشانی سے کلام مجید کو مدون کیا اور یہ مدون کلام مجید حضرتِ ابوبکر کی تحویل میں رہا۔ حضرتِ ابوبکر کی وفات کے بعد حضرت عمر کی تحویل میں اور حضرت عمر کی وفات کے بعد ام المومنین حضرت حفصہ بنتِ عمر کی سپردگی میں آیا۔

امام بخاری نے انس کی روایت بیان کی ہے کہ حضرت عثمان کی خلافت کے زمانہ میں حذیفہ ابن یمان شام سے واپس آئے تو

---

[1] یہ روایت مجروح ہے اور ساقط الاعتبار (نیاز)

انھوں نے حضرت عثمانؓ کو بتایا کہ انھوں نے مختلف مقامات پر لوگوں کو مختلف قرأت میں کلام مجید تلاوت کرتے سنا ہے۔ اگر اسکے تدارک کی طرف توجہ نہ کی گئی تو یہودی اور نصاریٰ کی سابقہ الہامی کتب کی طرح کلام مجید بھی محرف و مبدل ہو جائے گا۔ حضرت عثمانؓ نے اس امر کی اہمیت مدنظر رکھتے ہوئے تدوین کلام مجید کے لئے ایک بورڈ مقرر کیا۔ جس کے ارکان زید ابن ثابت، عبداللہ ابن زبیر، سعید ابن عاص اور عبداللہ ابن حارث مقرر کئے گئے۔ اس بورڈ کی مدد کے لئے حفصہ بنت عمر کی تحویل میں جو کلام مجید تھا اُسکو منگاکر ان کو دیدیا گیا۔ اس بورڈ کو یہ ہدایت کی گئی کہ اگر کہیں قرأت میں اختلاف پیدا ہو تو قریش کی زبان کی پیروی کی جائے۔ کیونکہ قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا ہے۔ اس بورڈ نے نہایت کدوکاش کے بعد کلام مجید کو مدون کیا۔ جس کے مختلف نسخے حضرت عثمانؓ کے حکم سے نقل کئے گئے اور یہ نسخے متعدد مقامات میں بھیج دئے گئے اور یہ ہدایت کی گئی کہ اس کے علاوہ موجودہ نسخے جو اُن ممالک میں رائج ہیں تلف کردئے جائیں۔

حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ میں جو کلام مجید کی تدوین کی گئی تھی اس میں سورتوں کو مرتب نہیں کیا گیا تھا۔ سورتوں کے ساتھ کلام مجید کی تدوین حضرت عثمانؓ کے دور کا کارنامہ ہے۔

عبدالملک ابن مروان کے زمانہ تک قرآنی نسخے اعراب سے خالی تھے۔ جب اسلام زیادہ وسیع ہوا تو فاتح اور مفتوح کے باہمی اختلاط کی وجہ سے زبان میں بھی تبدیلیاں واقع ہونے لگیں اور کلام مجید کی تلاوت میں بھی لوگ غلطیاں کرنے لگے۔ چنانچہ کلام مجید کی تلاوت میں غلطیوں کے ازالے کے لئے عبدالملک کے مشہور عراقی حاکم حجاج ابن یوسف نے جو خود اس زمانہ میں طائف میں معلم تھا کلام مجید کی عبارت پر زبر زیر اور پیش وغیرہ لگوا دئے۔

تفسیر تفسیر سے مراد ہے کلام مجید کے مفہوم کو اچھی طرح واضح کرنا۔ چونکہ کلام مجید کی زبان اور اسلوب بیان عربی ہے۔ اس لئے یہ خیال کرنا کہ عرب کا ہر خاص و عام اس کو آسانی سے بہ خوبی سمجھ سکتا ہے صحیح نہ ہوگا۔ کسی زبان کی کتاب سمجھنے کے لئے زبان جاننا کافی نہیں۔ بلکہ کتاب کے معیار کے مطابق عقل و فراست بھی لازمی ہے۔ پھر چونکہ ہر شخص کی عقل و علمی استعداد یکساں نہیں ہوتی۔ اس لئے کلام مجید کو اجمالاً یا تفصیلاً ہر شخص نہیں سمجھ سکتا۔ احمد امین مصنف "فجر الاسلام" حضرت عمرؓ کے متعلق انس سے روایت بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ آپ نے منبر پر کھڑے ہوکر کلام مجید کی آیت "یاخذھم علی تخوف" تلاوت کی۔ آپ نے تخوف کے معنی دریافت کئے۔ ایک ھذیلی نے اس کے معنے تنقص کے بتائے اور اپنے بیان کی تائید میں ایک شعر پیش کیا۔ حضرت عمرؓ کے متعلق ایک اور واقعہ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ آپ سے کسی نے کلام مجید کی آیت "فاکھۃً و ابّا" میں ابّا کا مطلب دریافت کیا تو آپ نے جواب دیا کہ تفصیلی معنوں کے متعلق ممانعت کی گئی ہے۔ مصنف مذکور نے بدقسمتی سے اپنے ماخذ کا حوالہ نہیں دیا۔ لیکن اگر یہ دونوں واقعے صحیح مان لئے جائیں تو جب حضرت عمرؓ ایسے جلیل القدر صحابی کا یہ حال تھا تو اوروں کا کیا حال ہوگا؟

اس میں شک نہیں کہ بعض صحابہؓ کرام بہ مقتضائے احتیاط کلام مجید کے اجمالی مفہوم پر اکتفا کرتے تھے۔ اور تفصیلی تفہیم کی کوشش سے احتراز کرتے تھے، چنانچہ اُن کے لئے "فاکھۃ و ابّا کے معنے خداوند تعالےٰ کی نعمتیں۔ میوے اور چراگاہ کافی تھے۔

کلام مجید میں متعدد جگہ اشارات و کنایات ہی سے کام لیا گیا، جن کے سمجھنے کے لئے محض عربی زبان کی واقفیت کافی نہیں ہوسکتی۔ مثلاً "والعدیٰت ضبحًا۔ والذّٰریٰت ذرواً یا والفجر ولیالٍ عشرٍ یا لیلۃ القدر" وغیرہ۔ لیال عشر سے کیا مراد ہے؟ لیلۃ القدر سے کیا مطلب؟ ان سب باتوں کے سمجھنے کے لئے محض زبان دانی کافی نہیں۔ اسی طرح کلام مجید میں توراۃ اور انجیل کے واقعات کے متعلق بھی اشارہ اشارہ کیا گیا ہے۔ اور توراۃ و انجیل کی بہت سی باتوں کی تردید کی گئی ہے، جن کو جاننے کے لئے محض زبان جاننا کافی نہیں ہوسکتا۔ خود خداوند تعالےٰ کا حسب ذیل قول اس کا شاہد ہے کہ کلام مجید کی بعض آیات تو عام فہم نہیں ہیں۔ ان کے معنے سمجھنے میں اشتعال اور احتمال کی گنجائش ہے۔ "ھو الذی انزل علیک الکتاب منہ

آیاتٌ محکماتٌ ھنّ اُمّ الکتاب واُخر متشابہاتٌ ۔ فاما الّذین فی قلوبھم زیغٌ فیتبعون ماتشابہ منہ ابتغاء الفتنۃ وابتغاء تاویلہ ومایعلم تاویلہٗ الاّ اللہ والرّاسخون فی العلم" یعنی خداوند تعالےٰ نے تم پر کلام مجید اُتارا، جس میں کچھ آیات محکمات ہیں (یعنی ایسی آیات جن کے معنی صاف ہیں ۔ ان میں احتمال اور اشکال کی گنجائش نہیں) یہی اصل کتاب ہیں اور بعض آیات متشابہات ہیں (یعنی ایسی آیات ہیں، جن میں مختلف معنوں کا احتمال ہوسکتا ہے) جن کے دلوں میں کجی ہے، وہ فتنہ و فساد کی خواہش کی وجہ سے متشابہات کی تاویل میں پڑتے ہیں ۔ حالانکہ ان کی تاویل سوا خدا اور فاضل علماء کے اور کوئی نہیں جانتا۔

امام شافعی کے پیرو وَالرّاسخون فی العلم پر وقف کرکے یہ معنی خیال کرتے ہیں کہ خدا اور فاضل علماء متشابہات کی تاویل جانتے ہیں لیکن حنفی مذہب کے پیرو راسخون فی العلم پر وقف نہیں کرتے اور اس طرح پڑھتے ہیں " ومایعلم تاویلہ الاّ اللہ والرّاسخون فی العلم یقولون اٰمنّا بہٖ"۔ یعنی اس کی تاویل سوائے خدا کے کوئی نہیں جانتا۔ ماہر علماء بھی صرف یہی کہتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے اور چھان بین کے جھگڑے میں نہیں پڑتے۔

قرآن کی آیات محکمات زیادہ تر مکی ہیں، جو احکام، ہدایات اور تعلیمات پر منحصر ہیں۔ مثلاً سورۂ انعام وغیرہ ۔ اس کا مفہوم زباندان کے لئے سمجھنا آسان ہے ۔ لیکن آیات متشابہات کے دقیق معنے تو امام شافعی کے مطابق خدا اور بڑے علماء ہی سمجھ سکتے ہیں عام لوگ نہیں سمجھ سکتے ۔ اور امام ابوحنیفہ کے مطابق تو آیات متشابہات کے معنی انسانی ناقص عقل اور محدود علم سے بالاتر ہیں۔

کلام مجید کے بہترین مطالب سمجھنے والے حسب مراتب و مدارج صحابۂ کرام تھے ۔ یہ خیر القرون کے لوگ تھے ۔ خود اہل زبان تھے اور اُن میں اکثر ایسے تھے جو جاہلی ادب اور اس کے نوادرات سے بخوبی واقف تھے ۔ جس کی وجہ سے کلام مجید کو اچھی طرح سمجھ سکتے تھے ۔ ان سب اوصاف کے علاوہ سب سے بڑا وصف ان میں یہ تھا کہ رسول اکرم سے بلا کسی واسطے کے فیضان حاصل کیا تھا۔ اور کلام مجید کے اسرار اور تعلیمات سے کلّی طور پر واقف تھے ۔ عثمان ابن عفان ۔ عبداللہ ابن مسعود وغیرہ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ رسول اکرم سے دس آیات ایک مرتبہ پڑھ لیتے تھے اور جب تک ان آیات کے علم و عمل سے بخوبی واقف نہ ہولے تھے آگے نہیں بڑھتے تھے ۔ عبداللہ ابن عمر کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اُنھوں نے سورۂ بقر آٹھ سال میں حفظ کی تھی ۔ کیونکہ وہ ہر آیت پورے طریقے سے سمجھ کر یاد کرتے تھے ۔ یہ صحابہ کلام مجید کے نزول کے محل و مورد اور ناسخ و منسوخ سے بھی بخوبی واقف تھے ۔ کلام مجید کے صحیح معنے سمجھنے کے لئے شانِ نزول کی واقفیت بھی لازمی ہے ۔ شان نزول کی ناواقفیت سے غلطی کا احتمال ہوسکتا ہے ۔ بیان کیا جاتا ہے کہ جارود نے حضرت عمرؓ سے بحرین کے حاکم قدامہ ابن مظعون کی شراب نوشی کی شکایت کی ۔ اور اپنے بیان کی تائید میں ابوہریرہؓ کی شہادت پیش کی ۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے قدامہ سے کہا کہ میں تم کو سزا دوں گا ۔ انھوں نے کہا کہ اگر میں اُن کے قول کے مطابق بالفرض شراب پیتا ہوں تو اس آیت کے مطابق سزا کا مستحق نہیں ۔ " لیس علی الذین آمنو و عملوا الصّٰلحٰت جناحٌ فیما طعموا اذا ما اتقوا" (جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل کئے ۔ ان کے لئے کچھ کھانے میں حرج نہیں بشرطیکہ وہ متقی ہوں " چنانچہ میں ان لوگوں میں سے ہوں جو ایمان لائے ۔ نیک کام کئے اور تقویٰ اختیار کیا میں رسول اکرم کے ساتھ غزوات بدر ۔ اُحد ۔ خندق وغیرہ میں شریک ہوا ۔ اس پر حضرت عمرؓ نے حاضرین سے مخاطب ہوکر فرمایا کہ قدامہ کے اس قول کی کیا تردید ہے ؟ ابن عباسؓ نے جواب دیا کہ یہ آیت گزشتہ لوگوں کے لئے بطور عذر کے تھی ۔ موجودہ کے لئے کلام مجید کی یہ آیت ہے ۔" یا ایّھا الذین آمنوا انّما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجسٌ من عمل الشیطان"۔ یعنی شراب ۔ جوا ۔ بت اور تیر سے فال نکالنا شیطان کے بُرے کام ہیں ۔ حضرت عمرؓ نے ابن عباسؓ کی رائے

لہ ایک ایسی کتاب جو اصلاح عامہ کے لئے نازل ہوئی ہو، اس میں ایسی آیات کا پایا جانا جو فہم عامہ سے باہر ہوں بالکل بے معنی سی بات ہے صحیفۂ الہامی کی خصوصیت یہی ہونا چاہئے کہ ہر شخص اسے آسانی سے سمجھ لے، نہ یہ کہ اس کے سمجھنے کے لئے خود خدا، رسول یا مخصوص علماء سے پوچھنے کی ضرورت پڑے (نیاز)

سے اتفاق کیا۔

اسی طرح بیان کیا جاتا ہے کہ ایک شخص عبداللہ ابن مسعود کے پاس آیا کہ ایک آدمی مسجد میں کلام مجید کی آیت "یوم تأتی السماء بدخان مبین" کی تفسیر یوں بیان کر رہا تھا کہ قیامت کے دن ایک دھواں ظاہر ہوگا، جس سے مسلمانوں پر زکام کا سا اثر ہوگا اور کافر بے ہوش ہو جائیں گے۔ گو عبداللہ ابن عباس سے یہی تفسیر بیان کی گئی ہے۔ لیکن عبداللہ ابن مسعود نے فرمایا کہ "جب تک لوگوں کو مکمل علم نہ ہو تفسیر نہ بیان کیا کریں۔ اس آیت کی در اصل یہ تفسیر ہے کہ جب قریش نے رسول اکرم کی بے حد نافرمانی کی تو آپ نے حضرت یوسف کے زمانہ کی طرح سال کے قحط کی بد دعا دی۔ جس سے قریش پر ایسا قحط نازل ہوا کہ ہڈیاں تک کھانے لگے۔ جب آسمان کی طرف دیکھتے تھے تو آسمان اور زمین کے درمیان دھواں سا دکھائی دیتا تھا۔" صحابہ اُس زمانے کے عرب عادات۔ اقوال۔ افعال اور اقوام سے بھی خوب واقف تھے۔ چنانچہ کلام مجید کی آیات سمجھنے میں بعض اوقات اس واقفیت کی وجہ سے آسانی ہوتی تھی، مثلاً جو لوگ حج کے زمانۂ جاہلیتہ کے رسوم سے واقف تھے وہ حج کے متعلق آیات کو اُن سے زیادہ اچھا سمجھ سکتے تھے، جو اُن رسوم سے ناواقف تھے۔ اسی طرح جو آیات معبودات عرب اور ان کی پرستش کی مذمت میں نازل ہوئیں اُن کو وہی لوگ بخوبی سمجھ سکتے تھے جو زمانۂ جاہلیت کی بت پرستی سے واقف تھے۔ جزیرۃ العرب کے یہود اور نصاریٰ کے حالات سے واقفیت بھی کلام مجید کے معنی سمجھنے کے لئے ضروری ہے، کیونکہ بعض جگہ کلام مجید میں ان کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور ان کی تردید کی گئی ہے۔ چنانچہ جو لوگ ان کے حالات کو جانتے ہیں، وہ ان آیات کے معنی آسانی سے سمجھ سکتے ہیں۔ بہرحال صحابہ کلام مجید کی بہترین تفسیر بیان کرنے والے تھے اور اگر ان کے اقوال کی صحت کا کلی یقین ہو جائے تو وہ یقیناً قابلِ عمل اور قابلِ قبول ہیں۔ اُن کے بعد تابعین کا مرتبہ ہے۔

مصادر تفسیر

(۱) تفسیر بالمنقول یعنی وہ تفاسیر جو رسول اکرم سے نقل کی جاتی ہیں۔ مثلاً آپ نے فرمایا "صلاۃ العصر، صلوۃ الوسطی ہے۔ یا وہ تفاسیر جو لوگوں کے دریافت کرنے پر آپ نے بیان فرمائی۔ مثلاً حضرت علی نے آپ سے دریافت کیا "یوم الحج الاکبر" سے کیا مراد ہے؟ تو آپ نے فرمایا "یوم النحر" یعنی قربانی کا دن۔ اس قسم کی احادیث منقولہ صحاح ستہ میں بہ ترتیب ابواب درج ہیں۔ تابعین کے زمانہ میں بہت سی حدیثیں گھڑلی گئی تھیں۔ جن کی بعد کے علماء نے نہایت محنت سے چھان بین کی اور ان کو پرکھنے کے متعدد معیار مقرر کرکے ان کو صحیح یا غلط قرار دیا۔ مثلاً اگر ایک آیت کی دو متضاد تفسیر رسول اللہ سے منقول ہوں تو وہ قابلِ قبول نہیں۔ مثلاً انس سے مروی ہے کہ کلام مجید کی آیت "قناطیر المقنطرۃ من الذہب والفضۃ" میں قناطیر کے معنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کئے تو آپ نے فرمایا کہ قنطار کا وزن ایک ہزار اوقیہ ہے۔ یہی تفسیر ابوہریرہ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قنطار کا وزن ۱۲ ہزار اوقیہ فرمایا۔ اس قسم کی متضاد تفسیر قابلِ قبول نہیں۔ بعض محققین مثلاً احمد بن حنبل، مغازی کے متعلق تفسیری روایات کو جب تک کہ ان کی صحت کے متعلق کلی یقین نہ ہو قابل تسلیم نہیں خیال کرتے۔ بہرحال مرورِ ایام کے ساتھ احادیث منقولہ کا ایک بڑا ذخیرہ جمع ہوگیا۔ جن میں صحابہ اور تابعین کے منقولات بھی شامل ہوگئے۔

(۲) تفسیر بالاجتہاد یا تفسیر بالرائے۔ یعنی تفسیر کے متعلق اُن لوگوں کی رائے جو عرب کے کلام، عربی الفاظ کے معنی اور شاعری جاہلی کے ماہر ہوں۔ اور اسباب تنزیل وغیرہ سے بخوبی واقف ہوں۔ اس قسم کے مفسرین میں عبداللہ ابن عباس اور عبداللہ ابن مسعود مشہور ہیں۔ گو ان علماء کی تفسیر میں کبھی کبھی اختلافات پائے جاتے ہیں۔ مثلاً: "اخذنا میثاقکم ورفعنا فوقکم الطور" میں طور کے معنی مجاہد پہاڑ بیان کرتے ہیں۔ عبداللہ ابن عباس، طور سے جبل طور مراد لیتے ہیں۔ اور بعض لوگ طور کے معنے ایسا پہاڑ بیان کرتے ہیں جس پر سبزہ اُگتا ہو۔ بہرحال معنے کے اس قسم کے اختلافات رائے کا نتیجہ ہیں نہ کہ اختلاف منقولات کا۔

تفسیر بالاجتہاد کے متعلق علماء میں اختلاف ہے۔ بعض محتاط علماء کلام مجید میں ذاتی رائے کا دخل پسند نہیں کرتے۔ سعید ابن المسیب سے جب کوئی شخص کلام مجید کے معنی کے متعلق دریافت کرتا تھا تو فرماتے تھے کہ کلام مجید کے متعلق میں کچھ نہ کہونگا ابن سیرین کا بیان ہے کہ میں نے عبادہ سے قرآن کے معنی کے متعلق دریافت کیا تو انھوں نے کہا کہ اللہ سے ڈرو اور صحیح راستہ اختیار کرو۔ جو لوگ قرآن کے نزول کے بارے میں جانتے تھے وہ دنیا سے رخصت ہو گئے۔ عروہ ابن زبیر کہا کرتے تھے کہ میں نے والد کو کلام مجید کی آیت کی تاویل کرتے کبھی نہیں سُنا۔

اس کے برعکس ایسے علماء بھی تھے جو تاویل بالرائے کو جایز اور مباح خیال کرتے تھے اور ان کی رائے کے مطابق اجتہاد سے جو باتیں معلوم ہوں ان کا چھپانا درست نہ جانتے تھے۔ لیکن یہ علماء بھی اس بات پر متفق ہیں کہ جن کے علم کے ذرایع مکمل نہ ہوں اور کلام عرب کو اس خوبی سے نہ جانتے ہوں اور کلام مجید کو درسًا درسًا اس طرح نہ پڑھا ہو کہ کلام مجید سمجھنے کی کلی استعداد ہو وہ علماء تفسیر میں دخل نہ دیں اور نہ کسی مذہب مثلاً تشیع یا اعتزال وغیرہ اختیار کرنے کی وجہ سے کلام مجید کی تفسیر اپنے عقیدے کے مطابق بیان کریں۔ عقیدہ کلام مجید کے تابع ہونا چاہئے نہ کہ کلام مجید کسی عقیدے کے تابع ہو۔

(۳) تورات اور اس کی شروح اور حواشی بھی مصادر تفسیر ہوگئے۔ جب لوگ کلام مجید میں تخلیق عالم یا کسی نبی کے واقعات کے متعلق اشارات پڑھتے تھے۔ تو مزید تفصیل کے خواہاں ہوتے تھے اور اس قسم کی خواہش کو پورا کرنے کے لئے تورات اور اُسکے حواشی کی طرف متوجہ ہوتے تھے اور ان کے غیر معتبر قول کو بھی پڑھتے اور سنتے تھے۔ اس کے علاوہ یہودی جو مسلمان ہوگئے وہ اپنے قصے مسلمانوں کو سناتے تھے جن کو بعض اوقات لوگ قرآن کی تفسیر کو مکمل کرنے کے لئے تفسیر میں شامل کر دیتے تھے۔ حتیٰ کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ابن عباس بھی کبھی کبھی کعب الاحبار کی صحبت میں بیٹھتے تھے اُن کے اقوال اخذ کرتے تھے۔ حالاں کہ رسول اکرم سے حدیث بیان کی جاتی ہے کہ "جب تم سے اہل کتاب کچھ کہیں تو تم نہ اُس کو سچ خیال کرو اور نہ اُس کو جھٹلاؤ"۔ باوجود اس کے طبری کی تفسیر سے پتہ چلتا ہے کہ لوگ ان کے اقوال کو تفسیر میں درج کر دیتے تھے، چونکہ ان اہل کتاب کے اس قسم کے اقوال احکام شریعت سے عمومًا تعلق نہیں رکھتے تھے اس لئے مفسرین نے ان کے اقوال کی تحقیقات میں تساہلی اختیار کی۔

تفاسیر میں سب سے زیادہ اقوال علی ابن ابی طالب۔ عبداللہ ابن عباس۔ عبداللہ ابن مسعود اور ابی ابن کعب کے پائے جاتے ہیں۔ ان کے بعد زید ابن ثابت۔ ابو موسیٰ الاشعری اور عبداللہ ابن زبیر کے اقوال ملتے ہیں۔ اول الذکر چار حضرات میں وہ صفات بدرجۂ اتم موجود ہیں جن کی وجہ سے وہ تفسیر پر قادر تھے۔ ان میں یہ اہلیت تھی کہ وہ اجتہاد سے کام لیں۔ اور اجتہاد سے حاصل کئے ہوئے نتائج پر قایم رہیں۔ یہ لوگ عربی زبان اور اس کے اسلوب بیان کے ماہر تھے اور رسول اکرم کی واسطۂ صحبت کی وجہ سے ان حالات سے جن کے تحت آیات قرآنی نازل ہوئی تھیں بخوبی واقف تھے۔

اگر کثرت روایات کے لحاظ سے ان حضرات کے اسمائے گرامی کی ترتیب دیجائے تو اول عبداللہ ابن عباس۔ دوئم عبداللہ ابن مسعود۔ سوئم علی ابن ابی طالب اور چہارم ابی ابن کعب ہیں۔ یہ ترتیب محض کثرت روایات کے لحاظ سے ہے نہ کہ صحیح روایات کے لحاظ سے۔

وضاعین زیادہ تر اپنی روایات عبداللہ ابن عباس اور علی ابن ابی طالب سے منسوب کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ دونوں خاندانِ نبوت سے تعلق رکھتے تھے۔ اس لئے جو روایات ان سے منسوب کی جاتی تھیں وہ دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ قابلِ قبول تھیں۔ عبداللہ ابن عباس خاندان نبوت سے تعلق رکھنے کے علاوہ خلفائے بنی عباس کے جد امجد تھے۔ چنانچہ لوگ خلفائے بنی عباس سے تقرب حاصل کرنے کے لئے روایتیں گھڑ کر اُن کے دادا سے منسوب کر دیتے تھے۔ اسی طرح حضرت علی کا حامی بھی ایک گروہ تھا۔ جو اُن کی شان میں بالخصوص اُن کے علم و منزلت کے تفوق کے متعلق روایات گھڑ لیتا تھا۔ مثلاً ابن حمزہ نے حضرت علی سے ایک روایت بیان کی کہ آپ نے فرمایا کہ "اگر میں چاہتا تو سورۂ فاتحہ کی تفسیر سے ستر اونٹ لاد دیتا"

بہرحال ان سب باتوں نے ناقدین کو مجبور کیا کہ وہ روایت کا سلسلہ معلوم کرکے اُن کی جرح و تعدیل کریں اور صحیح و غلط میں امتیاز قایم کریں۔

صحابۂ کرام کے بعد تابعین کا درجہ ہے۔ تابعین میں جو لوگ ابن عباس سے روایت کرتے ہیں ان میں مجاہد عطا، ابن رباح عکرمہ موسٰی ابن عباس اور سعید ابن الجبیر بالخصوص قابل ذکر ہیں۔ یہ سب موالی تھے اور مکہ میں ابن عباس کے شاگرد تھے۔ انکے بھی کثرت روایت اور قلت روایت کے لحاظ سے مختلف درجے ہیں۔ مجاہد دوسروں کے مقابلے میں ابن عباس سے کم روایت بیان کرتے ہیں۔ مفسرین میں ان کی امتیازی حیثیت یہی ہے۔ اکثر علماء مثلاً شافعی و بخاری وغیرہ ان کو تفسیر میں قابل اعتماد خیال کرتے ہیں۔ لیکن چند علماء ان پر بھی شک کرتے ہیں۔ ابن سعد نے اپنی کتاب طبقات میں ذکر کیا ہے کہ لوگوں نے اعمش سے سوال کیا کہ آپ مجاہد کی تفسیر پر کیوں شک کرتے ہیں۔ تو انھوں نے جواب دیا کہ "وہ تفسیر کے متعلق اہلِ کتاب سے دریافت کرتے تھے" بہرحال مجاہد کو زیادہ تر علماء قابل اعتماد خیال کرتے ہیں۔ اسی طرح عطاء ابن رباح اور سعید ابن الجبیر کو بھی اکثر علماء قابل اعتبار خیال کرتے ہیں۔ ابن عباس سے سب سے زیادہ روایات ان کے بربری النسل غلام عکرمہ بیان کرتے ہیں۔ ان کے قابل اعتماد ہونے پر علماء میں اختلاف ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ ان کو علم کا بڑا دعویٰ تھا اور کلام مجید کو سمجھنے کا زعم تھا۔ جس کی بنا پر رائے میں جرأت سے کام لیتے تھے۔ لیکن اس کے برخلاف بعض علماء ان کی علمی قدر و منزلت کے معترف تھے۔ مثلاً بیان کیا جاتا ہے کہ سعید ابن المسیب سے کلام مجید کی آیت کے معنی کسی نے دریافت کئے تو انھوں نے فرمایا کہ مجھ سے کلام مجید کی آیت کے متعلق نہ پوچھو اس سے دریافت کرو جس پر کلام مجید کی کوئی چیز پوشیدہ نہیں ہے۔ اس سے ان کا مطلب عکرمہ سے تھا۔ بہرحال بخاری و دیگر مشہور علماء ان پر اعتماد کرتے ہیں۔

عبداللہ ابن مسعود کے مشہور شاگرد ہمدان کے مسروق ابن الاجدع ہیں۔ یہ صادق اور قابل خیال کئے جاتے ہیں قاضی شریح ان سے پیچیدہ مسایل میں مشورہ لیتے تھے۔ دوسرے مشہور شاگرد عربی النسل قتادہ ابن دعامۃ السدوسی ہیں جو کوفہ میں سکونت پذیر تھے۔ یہ نہایت مشہور عربی داں تھے۔ شعر العرب اور ان کے انساب کے خاص ماہر تھے۔ عموماً علماء ان کو قابل اعتماد خیال کرتے ہیں۔ لیکن بعض علماء ان کے اقوال کو اخذ کرنے میں احتیاط کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کو مسئلۂ قضاد قدر سے شغف تھا۔

تفسیر بیان کرنے کا طریقہ صحابۂ کرام اور شروع زمانہ کے تابعین کی تفسیر عموماً مختصر الفاظ میں لغوی معنوں کی توضیح تک محدود تھی۔ مثلاً "غیر مُتَجَانِفٍ لِاِثْمٍ" کی تفسیر "غیر معترض للمعصیۃ" کردی۔ یا "ان تستقسموا بالازلام" کی تفسیر یوں بیان کردی کہ "زمانۂ جاہلیت میں جب کوئی شخص سفر کا ارادہ کرتا تھا تو تیر سے فال نکالتا تھا۔ اگر سفر کی اجازت تیر سے نکلتی تھی تو اس کو سفر میں فایدے کی امید ہوتی تھی اور اگر سفر کی ممانعت کا تیر نکلتا تھا تو اُس کو سفر میں نقصان ہوتا تھا اور مقصد بر آری نہیں ہوتی تھی۔ خداوند تعالیٰ نے اس قسم کی فال نکالنے کی ممانعت فرمائی"۔ اس کے بعد اگر کچھ اور زیادہ بیان کیا تو شانِ نزول بیان کردی۔ صحابۂ کرام اور تابعین کے بعد کے علماء نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ آیت کا ذکر کیا اسکے بعد وہ تفاسیر جو صحابۂ کرام اور تابعین اولین سے منقول ہیں مع اسناد کے بیان کردیں۔ چنانچہ سفیان بن عتبہ۔ وکیع ابن الجراح اور عبدالرزاق وغیرہ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ اسی طرح تفسیر بیان کرتے تھے۔ بدقسمتی سے اُنمیں سے کسی کی تفسیر ہم تک نہیں پہونچی۔ جن لوگوں نے اُنکے بعد تفاسیر لکھیں۔ اور انکی پیروی کی۔ ان میں ابن جریر الطبری سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ اُنکے بعد کی تفاسیر میں اسرائیلیات بھی شامل ہوگئیں۔ لیکن فقہی احکامات کے استنباط میں چنداں اثر نہیں ہوا۔ اس کے بعد مختلف فرق ظہور پذیر ہوئے جو اپنے اعتقاد کے مطابق کلام مجید کی تفسیر کرنے لگے ــــ اس میں شک نہیں کہ تفسیر میں علم کی جھلک موجود ہے۔ موضوع تفاسیر بھی علماء کے اجتہاد کا نتیجہ ہے گو اُن کا انتساب حضرت ابن عباس یا حضرت علی سے غلط ثابت ہو۔

(ڈاکٹر) سعید حسن (الہ آباد یونیورسٹی)

اصغر پر ایک تنقیدی نظر

"اُردو میں اور کچھ ہوا ہو یا نہیں، عاشقی یا شاعری اس دھوم دھام سے ہوئی کہ بس انقلاب زندہ —"
پروفیسر رشید احمد صدیقی نے اپنے اس ننھے منے مگر شوخ سے جملے میں بڑے پتے کی بات کہی ہے۔ رشید صاحب جیسا کہ اہل علم واقف ہیں اُردو غزل کے بڑے رسیا ہیں، غزل کو اُردو کی آبرو کہنا چاہے نقاد کے لئے بالکل صحیح نہ ہو مگر غزل کے ایک مہذب دیوانے کو یہی بات زیب دیتی ہے۔

رشید صاحب نے عاشقی کو شاعری قرار دیکر سطحی نقادوں کی عدالت کی بڑی پیاری توہین کی ہے اگر آپ شاعری سے اسکی روانی کا کس اور اس کی زندگی کا رس مانگ لیں تو یہ ایک کامیاب غزل کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔

میں نے کچھ اس نقطۂ نظر سے اصغر کی شاعری کو دیکھا ہے اور مجھے اچھی خاصی شرمندگی ہے کہ میں نے اصغر کے ہاں وہ روانی اور وہ ترو تازگی نہیں پائی جو غزل کی "آبرو" ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ شعریت زندگی سے نکھرتی ہے اور زندگی شعریت سے سنورتی ہے۔ شاعر زندگی سے جس قدر قریب ہوکر اور عام انسانی سطح پر آکر گفتگو کرے گا، اس کے ہاں اسی قدر سچائی، حقیقت اور اثر کا پرتو ملے گا۔ اور جوں جوں وہ مادی زندگی اور زمین سے کترائے گا اسی قدر وہ ادب کی راہ میں گمراہ ہوتا جائے گا۔ یہی وہ حقیقت ہے جس کی شہادت غالب کے سب سے پرخلوص نقاد حالی کو بھی غالب کی مشکل پسندی پر دینی پڑی۔ چنانچہ اُردو کے دو نامور شاعر جو اس عہد میں شمار کئے جاتے ہیں، بڑی عاجزانہ ہمدردی کے مستحق ہیں،
کیونکہ فانی اور اصغر دونوں کو اُردو غزل میں جو اہمیت دی گئی ہے وہ اگر بر بنائے عقیدت ہے تو کچھ مضائقہ نہیں۔ لیکن اگر گفتگو تنقید کے تحت کی جائے تو میں فانی کی شاعری کو قبر کی شاعری اور اصغر کی شاعری کو قصر کی شاعری کہوں گا
قبر اور قصر دونوں کا تعلق ہماری اس مادی دُنیا ہی سے سہی اور دونوں کی حقیقت ناقابل انکار سہی، لیکن یہی وہ دو مقامات ہیں جہاں آدمی زندگی کھو کر پہونچتا ہے اور جہاں چاہے سب کچھ میسر آجاتا ہو مگر زندگی سے ضرور محروم ہو جاتا ہے یہ آدمی رہتا ہے مگر مُردہ۔ اس موت سے تو سب ہی واقف ہیں جس کے بعد آدمی کو سپرد خاک کر دیا جاتا ہے۔ مگر وہ موت جو آدمی کی زندگی کو بھی مردہ بنادے اکثر اسی دُنیا میں واقع ہو جاتی ہے اور ایسے چلتے پھرتے مُردوں کے آخری مقام کا نام میرے خیال میں قصر ہے۔ قبر اور قصر دونوں جگہ آدمی پر کیا بیتی ہے اس کا اندازہ فانی اور اصغر کی شاعری سے چل سکتا ہے۔ قصر کی زندگی میں بڑے نقش و نگار ہیں۔ بڑی چمک دمک ہے۔ اس میں بھی قہقہے ہیں مگر یہ قہقہے خوشی کا مذاق اُڑاتے ہیں۔ اس میں بھی آدمی جی بھر کر گناہ کرتا ہے، مگر اسے زندگی کی لذت جو زندگی کا سب سے بڑا انعام ہے، حاصل نہیں ہو پاتی۔ قصر کی زندگی میں عبادت اور ریاضت کے بھی ایسے بہت سے نمونے ملتے ہیں۔ جو گناہوں کے کفارہ کے طور پر کئے جاتے ہیں۔ مگر بے لذت گناہوں کی طرح یہ ثواب بھی اغراض کی آلائشوں سے ملوث رہتے ہیں۔ انفرادیت کے یہ دو مقام جنھیں میں نے قبر اور قصر کہا ہے آدمی کو اس کی جماعت اس کے ماحول اور اس کی مادی دُنیا سے اسے جدا کر دیتے ہیں۔ عاشقی اور شاعری دونوں کا ناتا چونکہ انسان کی زندگی سے ہے اور زندگی عبارت ہے جماعت سے اس لئے شاعر اور شاعری کو جو بھی میسر آتا ہے وہ اسی مادی زندگی سے حاصل ہوتا

۔۔ چین کے ادیب چیرمین ماؤزے تنگ کے خیال میں ادیب اور فنکار کا خام مواد انسانی جماعت سے قریب رہکر حاصل ہوتا ہے نہ کہ دوری سے۔

اصغر کا یہ پہلو جسے میں نے مُردہ زندگی سے تعبیر کیا ہے۔ اس کا اظہار مختلف نقادوں نے مختلف لب و لہجہ میں کیا ہے۔ چنانچہ غالباً سب سے پہلے نیاز فتحپوری نے ہمیں اس طرف متوجہ کیا کہ شاعری جس کا تعلق گوشت پوست کے انسان سے ہو اس میں تصوف و روحانیت کا بیان ایسا ہی ہے جیسے کسی ادبی محفل میں کوئی صاحب درود شریف کا ورد فرمائیں اور ثواب دارین بہر حاصل کرایا جائے۔ نیاز نے اس حقیقت کی طرف اس جملہ میں ہمیں توجہ دلائی ہے کہ اصغر کی شاعری کا وہ حصہ جو تصوف اور روحانیت سے وابستہ ہے اور میرا خیال ہے کہ یہی حصہ ان کی شاعری کا سب سے بڑا حصّہ ہے۔ بالکل "درود شریف کا ٹکڑا" معلوم ہوتا ہے۔ نیاز نے اس شاعری کو "جھاڑ پھونک" کی شاعری کہا ہے۔ اُردو کے ایک نوجوان نقاد ڈاکٹر احمد فاروقی نے اس حقیقت کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے "ممکن ہے اصغر جوان رہے ہوں مگر ان کی شاعری ہمیں پیرانہ سال ہی ملی۔ انکی روحانیت بھی کچھ ویران ہی سی ہے۔ اور ان کی محبت بھی بے رونق، ان کی تخیل میں رنگینی ہے لیکن جذبات میں گرمی نہیں۔"

اسی حقیقت کی طرف اور بھی چند نقادوں نے ہمیں متوجہ کیا ہے لیکن بعض نقادوں نے اصغر کی بعض ایسی مخصوصیات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے جن کی بنا پر انھیں اُردو شعرا کی صف میں منفرد قرار دیا جا سکتا ہے۔

ڈاکٹر مسعود حسن خاں صاحب کا خیال ہے کہ "اصغر کی شاعری پر جدید تنقید کی کمند نہیں ڈالی جا سکتی"۔ موصوف نے اصغر کی شاعری کو "نشاط روح کی شاعری" قرار دیا ہے۔ "ذوقِ نظر کا تحفہ" ہے۔ اُردو غزل "غازہ" ہے۔ اس میں "لطافت ہے رنگ ہے"۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ "معلوم اور نامعلوم کے درمیان جو خلا ہے اسے پر کرنے" کا شرف اصغر کی شاعری کو تفویض کیا گیا ہے۔

جیسا کہ شروع ہی میں میں نے عرض کیا ہے میں کاغذ کے تاج محل سے متاثر نہیں ہوتا۔ مجھے غازہ کی سرخی سے انکار نہیں لیکن صحت مند خون کی سرخی کچھ اور چیز ہے۔ جگر کا خیال ہے کہ اصغر کی شاعری کا وہ حصّہ جو زندگی کے ابتدائی تجربوں سے تعلق رکھتا تھا نقادوں کے سامنے نہ آسکا۔ یہ حصہ جو ۴۰ سال سے کم عمر کے زمانہ کا تھا ضایع ہوگیا۔ بیجا نہ ہوگا اگر اس موقع پر اصغر کے ایک قریبی شاگرد مولوی سراج الحق صاحب کے حوالہ سے خود اصغر کا شعری نقطۂ نظر بھی بیان کر دیا جائے فرماتے ہیں "اشخاص اجسام کا تصور، مادیات کا عشق اور ان کا ذکر چھوڑئیے۔ تجردات کی طرف ذہن کو لے جائیے۔ فلسفیہ جذبات اور فلسفیہ زبان کو ترک کیجئے۔ تجردات کی شاعری اصل شاعری ہے" میں ان تجردات کے بارے میں کیا عرض کروں ڈرتا ہوں کہ کہیں کوئی گستاخی سرزد نہ ہو جائے، لیکن مولوی سراج الحق صاحب ہی کے حوالہ سے میں حضرت اصغر کا ایک ارشاد نقل کرنا کافی سمجھتا ہوں۔ تاکہ ان تجرد تصورات کے بارے میں ہم شاعر کے شعور کا کچھ اندازہ کرلیں، فرماتے ہیں "میں یقین کے ساتھ کہ سکتا ہوں کہ جو کچھ میرے مُنھ سے نکل جائے گا وہ میرے لئے ویسا ہی بیکار اور غیر مفید ہے جیسے میرا فضلہ مجھ سے نکل جائے۔ البتہ جو چیز میرے اندر ہے وہ ہے اصل"۔

اس نقطۂ نظر کے بعد نقاد کی ساری راہیں بند ہو جاتی ہیں، کیونکہ شاعر نے جو کچھ اپنے فکر و ذہن سے "خارج" کیا ہے وہ اصل نہیں ہے اور اصل وہ ہے جو اندر ہے۔ اور اندر کیا ہے؟ یہ کسی کو باہر سے کیسے معلوم ہو۔

یہ ہے اصغر کا وہ نقطۂ نظر جس نے ان کی شاعری کے بڑے حصّہ کو چوپٹ کر دیا ہے۔ اور وہ شعری صلاحیت کے باوجود اسے ادب کی بھول بھلیاں بنا دیتے ہیں، جہاں نقاد کو قدم قدم پر دھوکا ہوتا ہے۔

اصغر کے اس نقطۂ نظر کو صحیح مان لیا جائے تو منطقی طور پر ان کی ساری شاعری غیر اصل ہو جائے گی۔ لیکن بڑی خوشی

کی بات ہے کہ ایسا نہیں ہے اور ایسا اس لئے نہیں ہے کہ اصغر کا جو بھی نقطۂ نظر تھا وہ باوجود کوشش کے اسے شاعری میں پوری طرح رچا بسا نہ سکے ۔ چنانچہ خود انھوں نے یہ بھی کہا ہے :-

اصغر سے ملے لیکن اصغر کو نہیں دیکھا　　اشعار میں سنتے ہیں کچھ کچھ وہ نمایاں ہے

جب شاعر کا تعلق مادی زندگی کی آلائشوں اور آرائشوں یا رشید صاحب کے الفاظ میں "مکروہات دنیا" سے برقرار رہتا ہے تب بھی وہ کبھی کبھی صحیح بات کہ جاتا ہے ۔ اور زندگی کے خالص مادی تقاضوں کے سامنے سر بگریباں نظر آتا ہے لیکن اس میں اور ایک باشعور آدمی میں یہ فرق ہوتا ہے کہ وہ جو کچھ دیکھتا ہے کہتا ہے اور جو کچھ کہتا ہے اسے سمجھتا اور سمجھاتا ہے لیکن وہ لوگ جو زندگی کی وحدت کو مختلف ذہنی خانوں میں تقسیم کر دیتے ہیں وہ وہ کہتے ہیں جو دیکھتے نہیں اور جو دیکھتے ہیں وہ ہوتا نہیں اور جو ہوتا ہے اسے مانتے نہیں ۔ گویا ان کے ہوش و فکر پر، ان کے قلب و نظر پر اور ان کے ذوقِ شعر پر ایسے غیبی عقیدوں کی چھاپ لگ جاتی ہے ۔ پروفیسر رشید احمد صدیقی نے ایک جگہ اصغر پر رائے دیتے ہوئے ایک اور پتے کی بات کہی ہے — "مرحوم کا ذکر چھیڑتا ہوں تو بار بار ان کا کلام سامنے آجاتا ہے اور ان کے کلام کی طرف رجوع ہوتا ہوں تو اصغر صاحب جیتے جاگتے مسکراتے سامنے آموجود ہوتے ہیں ۔ انکے کلام کو جسم و جان میں منتقل کیجئے تو اصغر صاحب اور اصغر صاحب کو الفاظ و عبارت میں تحلیل کیجئے تو انکا کلام" — لیکن جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے اصغر نے خود اس کی تردید کی ہے اور میرا بھی یہی خیال ہے ------------ کہ اصغر کی تردید غلط ہے رشید صاحب ہی کی شہادت صحیح ہے ۔ یہاں مجھے دنیا کے ایک مشہور انقلابی مفکر کا یہ مقولہ یاد آرہا ہے کہ آدمی اپنے بارے میں جو کچھ کہتا ہے اس کی بنا پر اسے صحیح طور پر نہیں سمجھا جا سکتا ۔ اسکی کردار کو زندگی کی ٹھوکریں جگاتی ہیں اور مصائب کی آگ میں تپ کر یہ کردار پختہ ہوتا ہے ۔ اصغر کی شاعری میں ہمیں جو تضاد ملتے ہیں ایسی خوش قسمتی سے ان کا عقیدہ اس قدر بودا ہے کہ اس کی تردید ہی نے ان کی شاعری کو حسن بخشا ہے اور صرف یہی حصہ ہے جس کا اظہار بہت دلچسپ ہے ۔ اصغر کا زمانہ دو بڑی جنگوں کا درمیانی عہد ہے اور یہی زمانہ حسرت اور فراق کی شاعری کا بھی ہے ۔ اصغر نے جس حد تک زمانہ کے اشارہ کو سمجھا ہے اسی حد تک ان کی شاعری حسین اور رنگین ہے اور جس حد تک انھوں نے اس اشارہ کو نظر انداز کیا ہے اسی قدر ان کی شاعری روکھی پھیکی اور نری "تبرک" ہے ۔ یہاں پھر اس حقیقت کا دہرانا شاید غلط نہ ہو کہ شاعر کا شعور زندگی سے عبارت ہے ۔ یعنی وہ جس قدر زندگی سے قریب تر ہوتا ہے اس کا حوصلہ بلند ہوتا جاتا ہے ۔ لیکن جوں جوں وہ زندگی سے دور ہوتا جاتا ہے ۔ خارجی روشنی سے خود کو محروم کر لیتا ہے ۔ حسرت اور فراق نے زمانہ کا ساتھ دیکر زمانے کو چاہے بہت آگے نہ بڑھایا ہو مگر زمانہ نے ان کو اتنا اٹھا دیا کہ ان دونوں کے سر ہمیشہ کے لئے بلند ہو گئے ۔ شعر اندھے کی لاٹھی نہیں ہے کہ خارجی سہارے ہی سے چلے ۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ اس میں گہرائی اور بڑائی آتی ہے ۔ خارجی حالات کو پاکر اپنی ذات میں سمو لینے سے میر ہوں یا نظیر، غالب ہوں یا اقبال، حسرت ہوں یا فراق، ان سب کی انفرادیت کا ایک سبب یہ ضرور ہے کہ انھوں نے اپنے شعور کی آنکھیں اسی فضا میں کھولیں ۔ اور اس کی ترجمانی کرکے اپنی شاعری کے مقام کو بلند کیا ۔ انھوں نے اپنے اردگرد کی دنیا سے آنکھیں بند نہیں کیں ۔ اپنے زمانہ کو سمجھنے کی کوششیں اپنے اپنے شعور کی حد تک کی اور اسی قدر اس میں کامیاب بھی ہوئے ۔ اردو کے نامور شاعروں کو غور سے پڑھئے تو پتہ چلتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کی ایک مجموعی شخصیت ہے ۔ جن کا شعور ادھورا ہے انکے ہاں شاعری کے اجزاء وہی ہیں جو دوسروں کے ہاں ہیں لیکن ہیں غیر مرتب ۔ لیکن صاحبِ شعور اساتذہ کے ہاں تنقید کی اصطلاح میں "روحِ عصر" اسیر ہے ۔ اصغر کے زیادہ اشعار وہ ہیں جن میں ان کی شخصیت ان کے عقیدے اور ان کے زمانہ کے حالات سب نہایت بے ربط اور بے ترتیب ہیں ۔ اور اس کی بنیادی وجہ "روحِ عصر" کا فقدان ہے ۔ یہ خلا سماجی شعور سے پُر ہوتا ہے ڈاکٹر مسعود حسن خاں نے معلوم اور نامعلوم کے درمیان جس خلا کا تذکرہ کیا ہے اس سے اگر ان کی مراد نا قابلِ معلوم رموز کی طرف ہے

تو یہ درست نہیں ہے۔ اس کائنات میں بعض نامعلوم حقیقتیں ایسی ضرور ہیں جنھیں ہم بتدریج معلوم کرتے جا رہے ہیں علم ہمیں تاریکیوں سے روشنی کی طرف لے جا رہا ہے۔ اور علم ہی کا یہ بھی عطیہ ہے کہ بعض معلوم حقایق توہم اور بعض نامعلوم خیال نا قابل معلوم یقین کئے جانے لگے ہیں۔ شاعر جن نامعلوم حقایق تک پہونچ سکتا ہے اور پہونچتا ہے اس کا سامان اس کا سماجی شعور اسے مہیا کرتا ہے اور یہی سماجی شعور اسے بعض اندھی عقیدتوں اور کھوکھلے عقیدوں سے بچا بھی لیتا ہے۔ جیسا غالب کے ہاں ہوا۔ اس لئے اصغر کی شاعری کو معلوم اور نامعلوم کے درمیانی خلا کو پُر کرنے والی شاعری کا کہنا اتنا بڑا دعویٰ ہے جو اقبال اور غالب کے درمیانی عہد میں اقبال و غالب کے سوا کسی اور پر مشکل ہی سے صادق ہو سکتا ہے۔

اصغر کے اشعار میں نہ تو کوئی تاثیر ہے نہ زندگی نہ نامعلوم کی طرف کوئی صحت مند اشارہ ہے۔ نہ معلوم کی طرف کوئی معقول اقدام بس ایک ہکا بکا پن ہے جو ایک دم گھوٹ دینے والی عقیدت اور انتشار خیال کی ضلالت پر مبنی ہے۔ ان میں پریشان کن تحیر ہے نادیدہ خواب کی سی کیفیت ہے — ملاحظہ ہو:-

صحن حرم نہیں ہے یہ کوئے بتاں نہیں — اب کچھ نہ پوچھئے کہ کہاں ہوں کہاں نہیں

سو بار ترا دامن ہاتھوں میں میرے آیا — جب آنکھ کھلی دیکھا اپنا ہی گریباں ہے

تھا حاصلِ نظارہ فقط ایک تحیر — جلوے کو کہے کون کہ اب گم ہے نظر بھی

حل کر لیا مجاز و حقیقت کے راز کو — پائی ہے میں نے خواب میں تعبیر خواب کی

میری محرومی کے اندر سے یہ دی اٹھے صدا — قرب کی راہوں میں میری راہ اک دوری بھی تھی

اے کاش میں حقیقتِ ہستی نہ جانتا — اب لطف خواب بھی نہیں احساس خواب میں

عکس کس چیز کا آئینۂ حیرت نہیں — تیری صورت میں ہے کیا جو مری صورت میں نہیں

کبھی یہ فخر کہ عالم بھی عکس ہے میرا — خود اپنا طرز نظر ہے کہ دیکھتا ہوں میں

یہ اقرارِ خودی ہے دعوئ ایمان و دیں کیسا — ترا اقرار جب ہے خود سے بھی انکار ہو جائے

حسن کے فتنے اٹھے میرے مذاقِ شوق سے — جس سے میں بے چین ہوں وہ خود میری آواز ہے

جہاں ہے کہ نہیں جسم و جاں بھی ہے کہ نہیں — وہ دیکھتا ہے مجھے اس کو دیکھتا ہوں میں

خاموش یہ حیرت کدۂ دہر ہے اصغر — جو کچھ نظر آتا ہے وہ سب طرزِ نظر ہے

مجاز کیسا کہاں حقیقت ابھی تجھے کچھ خبر نہیں ہے — یہ سب ہے اک خواب کی سی حالت جو دیکھتا ہے سحر نہیں ہے

کیا تماشا ہے کہ سب ہیں اور پھر کوئی نہ ہو — اس کی بزم ناز بھی خلوت سرائے راز ہو

عکسِ جمالِ یار کا آئینہ خودی میں ہے — یہ غم ہجر کیا دیا مجھ سے مجھے چھپا دیا

ان اشعار میں اگر تصوف کی کوئی رمزیت ہے تو خیر ورنہ ان کی حقیقت خود اصغر ہی کی زبان میں اس کے سوا کچھ نہیں کہ:-

ابھی تو آپ خود کہتے ہی خود تنہا سمجھتے ہیں

موجودہ نفسیات نے افکار اور اظہار کے تجزیہ کے ساتھ ساتھ ایک دلچسپ تجزیہ یہ بھی کیا ہے کہ شاعر اظہار مدعا کے لئے جن الفاظ کا سہارا لیتا ہے ان میں سے بعض اس کی ذہنی کیفیات کی مکمل نمایندگی کرتے ہیں۔ مثلاً میر کے ہاں کارواں اور قافلوں کا بار بار اشارہ ایک خاص شعور کا ترجمان ہے۔ غالب کے ہاں حوصلہ اور شوق، نظیر کے ہاں "یار" اور "بابا" ایک خاص سمت کا پتہ دیتا ہے۔ فانی کے ہاں "جنازہ اور کفن"، اسی طرح اصغر کے ہاں "عکس اور طرز نظر" سے ان کے ذہنی افق پر کچھ روشنی پڑتی ہے۔

شروع میں اس کا اظہار کیا جا چکا ہے کہ اصغر کے ہاں داخلی شاعری کے تقریباً سب اجزا کم و بیش موجود ہیں۔ لیکن خاصے منتشر اور کافی بے جوڑ۔ ان اشعار سے جن میں خود انھوں نے اپنی شاعری کے نقطۂ نظر کا اظہار کیا ہے۔ اس کی کوئی ایک شبیہ بھی فراہم نہیں کی جا سکتی۔ ایک طرف تو ان کا یہ خیال تھا کہ ؎

اصغر غزل میں چاہئے وہ موجِ زندگی ——— جو حسن ہے بتوں میں جو مستی شراب میں
غزل کیا اک شرارِ معنوی گردش میں ہے اصغر ——— یہاں افسوس گنجائش نہیں فریاد و ماتم کی
شعر میں رنگینیٔ جوشِ تخیل چاہئے، ——— مجھ کو اصغر کم ہے عادت نالہ و فریاد کی،
خروشِ آرزو ہو نغمۂ خاموشِ الفت بن، ——— یہ کیا اک شیوۂ فرسودۂ آہ و فغاں برسوں،

اصغر نے اس موجِ زندگی اور رنگینیٔ جوشِ تخیل کا اظہار اگر اپنے ابتدائی کلام میں کیا ہو جس کے بارے میں حال ہی میں حضرت جگر مراد آبادی نے مجھے مطلع کیا تو اس پر تنقید نہیں کی جا سکتی۔ ان کے دونوں مجموعے سرودِ زندگی اور نشاطِ روح محض نام کی حد تک اس جذبہ کے ترجمان ہیں۔ ورنہ ان میں تصوف اور معرفت کی بھول بھلیاں قدم قدم پر ناقد کا راستہ روک لیتی ہے۔ غزل کے غلط روایتی ماحول اور گھٹی گھٹی فضا کی یہ برکت ہے کہ خود اصغر جیسے طربیہ شاعر نے بار بار اپنی تردید آپ کی اور نغمۂ رنگینی کو بھلانے یا بھول جانے کی کوشش کی۔ اور دوسری طرف ان کو یہ بھی کہنا پڑا کہ ؎

وہ نغمۂ رنگیں میں اب بھول گیا اصغر ——— اب گریۂ خونیں میں رودادِ گلستاں ہے
ابھی یہ طرزِ مستی مجھ سے سیکھیں میکدے والے ——— نظر کو چند موجوں پر جما کر بے خبر ہونا
مجھ میں نوائے عشق کے رنگینیاں نہیں ——— سوز خموشِ عشق ہوں سازِ بیاں نہیں

اصغر کے ہاں یہ خموشی یہ بے خبری یہ محویت کا عالم جسے کھویا کھویا پن کہنا شاید غلط نہ ہو کافی چھایا ہوا ہے اور گریۂ خونیں کا جزو بہت کم بلکہ برائے نام ہے۔ مثلاً یہ شعر ؎

اسیرانِ بلا نے آہ کچھ اس درد سے کھینچیں ——— نگہباں چیخ اٹھے ہل گئی دیوارِ زنداں کی،

ان کی طرزِ نظر والی شاعری سے میل نہیں کھاتا۔ اسی طرح ان کے ہاں سر جھکانے والے اشعار بھی کم نہیں۔ مثلاً :-

تصویر ہے کھنچی ہوئی رازو نیاز کی، ——— میں سر جھکائے اور وہ خنجر لئے ہوئے

اصغر کی صرف ایک خصوصیت قابلِ توجہ ہے۔ یعنی ان کی شاعری کا وہ جزو جسے روحانیت سے تعبیر کرنا سخت بدمذاقی اور جسے دلوں کی افسردگی اور زندگی کی پژمردگی کا بدل قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس میں اصغر زمین ہی پر رہ کر شاعری کرتے اور آسماں سے تارے نہیں توڑتے۔ عام زندگی پر نظر ڈالتے ہیں :-

کیوں شکوہ سنجِ گردشِ لیل و نہار ہوں ——— اک تازہ زندگی ہے ہر اک انقلاب میں
وہ موت ہے کہ کہتے ہیں جس کو سکون سب ——— وہ عین زندگی ہے جو ہے اضطراب میں
کائنات دہر کیا روح الامیں بیہوش تھے ——— زندگی جب مسکراتی ہے قضا کے سامنے
حیاتِ تازہ کی رنگینیاں نہ مٹ جائیں ——— ابھی یہ مرحلۂ غم دراز رہنے دے
یہ مجھ سے سن لے تو رازِ پنہاں سلامتی خود ہو دشمنِ جاں ——— کہاں سے رہرو میں زندگی ہو کہ راہ جب پُر خطر نہیں ہے
یہاں کوتاہیٔ ذوقِ عمل ہے خود گرفتاری ——— جہاں بازو سمٹتے ہیں وہیں صیاد ہوتا ہے
اس جہانِ خیر میں آرام کیا راحت کہاں ——— لطف جب ہے اپنی دنیا آپ پیدا کیجئے
چلا جاتا ہوں ہنستا کھیلتا موجِ حوادث سے ——— اگر آسانیاں ہوں زندگی دشوار ہو جائے

آغوش میں ساحل کے کیا لطفِ سکوں اسکو یہ جانِ ازل ہی سے پروردۂ طوفاں ہے
یہ دین ہے وہ دنیا یہ کعبہ وہ بت خانہ اک اور قدم بڑھ کے اے ہمتِ مردانہ
دیرِ حرم بھی منزلِ جاناں میں آئے تھے پر شکر ہے کہ بڑھ گئے دامن بچا کے ہم
مذاقِ سیر و نظر کو کچھ اور وسعت دے کہ ذرہ ذرہ میں ہے اک جہانِ نامشہود
یہی نگاہ جو چاہے وہ انقلاب کرے لباس زہد کو جس نے کیا شراب آلود
میخانۂ ازل میں جہانِ خراب میں ٹھہرا گیا نہ ایک جگہ اضطراب میں
ہاں وادیِ ایمن کے معلوم ہیں سب قصے موسیٰ نے فقط اپنا اک ذوقِ نظر دیکھا
پر توِ رخ کے کرشمے تھے سرِ راہگزار درے جو خاک سے اٹھے وہ صنم خانہ بنے
کچھ سمجھ کر ہم نے رکھا ہے حجابِ دہر کو توڑ کر شیشے کو پھر کیا رنگِ صہبا دیکھئے
موسمِ گل کیا ہے اک جوشِ شبابِ کائنات پھوٹ نکلا شاخِ گل سے حسنِ عریاں دیکھئے

ان اشعار میں اصغر کے ہاں وہ زندگی ملتی ہے جو ارضیت سے جنم لیتی ہے۔ یہاں سے اصغر کے شعور میں ایک صحت مند تبدیلی کی روشنی نظر آتی ہے۔ اور پھر وہ ان اشعار میں اسی مادی زندگی کی حقیقت اور انسانیت کی سطح پر آکر انسان سے انسانوں کی سی باتیں کرتے ہیں۔ ان میں انسانی پیار، آدمی کی سی چمکار اور آدمی کی سی چاہت ہے۔ رعنائی اور توانائی سنگھار کرکے مچل رہی ہے۔ ایمان کی بات یہ ہے کہ ان میں بڑا پیارا کفر ہے۔ ایسا حسین اور رنگین کفر جس سے ٹکرا کر اصغر کا سارا تصوف اور مجردات کا تصور پاش پاش ہو جاتا ہے۔

یوں مسکرائے جان سی کلیوں میں پڑ گئی یوں لب کشا ہوئے کہ گلستاں بنا دیا
ردائے لالہ و گل پردۂ مہ و انجم جہاں جہاں وہ چھپے ہیں عجیب عالم ہے

- -

مے دافعِ آلام ہے تریاق ہے لیکن کچھ اور ہی ہو جاتی ہے ساقی کی نظر سے
رند جو ظرف اٹھا لیں وہی ساغر بن جائے جس جگہ بیٹھ کے پی لیں وہی میخانہ بنے
عارضِ نازک پہ ان کے رنگ سا کچھ آ گیا ان گلوں کو چھیڑ کر ہم نے گلستاں کر دیا
جانبازوں کے سینے میں ابھی اور بھی دل ہیں پھر دیکھئے اک بار محبت کی نظر سے
اٹھے عجب انداز سے وہ جوشِ غضب میں چڑھتا ہوا اک حسن کا دریا نظر آیا
ہستی کے آب و رنگ کی تعبیر کچھ تو ہو مجھ کو فقط یہ خوابِ زلیخا نہ چاہئے
نظارہ ہے جو اس کون و مکاں سے پار ہو جائے مگر جب روئے تاباں پر پڑے بیکار ہو جائے
خوشا حوادثِ پیہم خوشا وہ اشک رواں جو غم کے ساتھ ہو تم بھی تو غم کا کیا غم ہے
میری فغانِ درد پہ اس سروِ ناز کو ایسا سکوت ہے کہ تقاضا کہیں جسے
صہبائے خوشگوار بھی یارب کبھی کبھی اتنا تو ہو کہ تلخیٔ غم سے مزا نہ ہو
آلامِ روزگار کو آساں بنا دیا جو غم ہوا اسے غمِ جاناں بنا دیا
کبھی گل کہہ کے پردہ ڈال دیتے ہیں ہم اس رخ پر کبھی مستی میں پھر گل کو رخِ زیبا سمجھتے ہیں

سید رضی الدین احمد۔ ایم۔ اے

نظامی گنجوی اور سوشلزم

نظامی گنجوی کی آٹھ سویں یادگار کا سال تو ۱۹۴۱ء تھا لیکن اس پر ریسرچ کا کام برسوں پہلے سے ہو رہا تھا۔ سوویٹ یونین کے ادارۂ شرقیات (Institute of Orientology) کی شاخیں ہر وفاقی جمہوریت کے صدر مقام میں قائم ہیں۔ چنانچہ ادارۂ شرقیات کی تاشقندی (ازبکستان) شاخ نے علماء و ماہرین کی ایک جماعت کو نظامی پر تحقیق و تدقیق کے لئے مامور کیا تھا اس اہم علمی جستجو کے لئے تاشقند کو غالباً اس بناء پر مرکز بنایا گیا کہ مشرقی علوم سے متعلق قلمی نسخوں کا بہت ذخیرہ وہاں فراہم ہے۔

ماہرین کی اس جماعت نے سب سے پہلا کام یہ کیا کہ تصانیف نظامی کے تمام نسخے جو مختلف زمانوں میں لکھے گئے تھے جہاں سے بھی دستیاب ہوسکتے تھے، اصل بالصورت نقل ان کو حاصل کیا۔ پھر ان کا مقابلہ کرکے غلطیوں کی اصلاحیں کیں۔ لندن کے برٹش میوزیم میں چودھویں اور پندرھویں صدی کے لکھے ہوئے مخطوطے ہیں، ان کی فوٹو کاپیاں منگوائی گئیں اور بالآخر نظامی کے جملہ کلام کا ایک مستند نسخہ مرتب کرلیا گیا اور پھر ایک مبسوط مقدمے کے ساتھ روسی اور دیگر سوویٹ زبانوں میں ترجمہ ہوکر نہایت اہتمام سے شایع کیا گیا۔

اس تلاش و تحقیق میں نظامی سے متعلق بہت سا ایسا مسالا دستیاب ہوا جس کا پہلے کسی کو وہم و گمان بھی نہ تھا نظامی کے فلسفۂ حیات کے متعلق نئے زاوئے معلوم ہوئے اور نئی معلومات کی روشنی میں نظامی کی شاعری پر گہری نظر ڈالی گئی نظامی کے عہد اور اس عہد کی زندگی کو سمجھا گیا۔ اور اس طرح نظامی کی ادبی و شعری صناعت کی صحیح قدر مقرر کی گئی۔

اس مطالعہ نے ثابت کیا کہ نظامی جبر و استبداد کا دشمن اور عوام الناس کا دوست تھا۔ اسی لئے نظامی کو درباداری سے ہمیشہ نفرت رہی اور وہ معاشی بدحالی میں مبتلا رہا۔ حالانکہ جاگیرداری عہد میں ہنروروں اور اہلِ کمال کو اکٹھا کرکے دربار سجائے جاتے تھے اور اگر وہ چاہتا تو اُس کے لئے بھی اس عہد کے ہر دربار کا دروازہ کھل سکتا تھا۔ مگر نظامی نے دولت و راحت کے مقابلہ میں اپنی ذہنی آزادی کو محبوب رکھا۔ چنانچہ ان تبصرہ نگاروں کا متفقہ فیصلہ ہے کہ نظامی نے زندگی پر حکیمانہ نظر ڈالی اور اسے ترقی پسندانہ نظر سے دیکھا۔

قدیم مورخوں نے نظامی کا سال وفات متعین کرنے میں غلطی کی تھی۔ اس نئی جستجو سے ثابت ہوا کہ وہ ۱۲۱۱ء تک زندہ تھا آرمینیا کے مستقر شہر باکو میں نظامی چوک ہے جہاں ایک عالیشان عمارت کے اندر نظامی میوزیم قایم کیا گیا ہے۔ اس میوزیم میں نظامی کی تصویر بھی آویزاں ہے۔ یہ میوزیم اپنے نوادر کے ذخیرے کے لئے مشہور ہے۔ آذربیجان کے اس قومی شاعر کے عہد اور زندگی سے متعلق قدیم کلچر و صناعت کی بہت سی یادگاریں فراہم کی گئی ہیں۔ نظامی کے اشعار اور منظوم واقعات کے بہت سے نقوش ہیں جو سوویٹ صناعوں کی فنکاری کا نتیجہ ہیں۔ اسی مجموعۂ نقوش میں، خان زادہ کی بنائی ہوئی وہ مقبول عام تصویر بھی ہے جس کا عنوان ہے "سکندر فلسفی کی خدمت میں"۔

آذربیجانی مصنف رفیلی نے ۱۹۳۹ء میں "نظامی" نام سے ایک تصنیف شایع کی تھی جو اپنے موضوع پر سند کا درجہ حاصل

کر چکی ہے۔ نظامی کی جو قدر و منزلت سوویٹ عہد میں ہوئی اس کا سب سے بڑا ثبوت پروفیسر برتیل کے مقالے کا یہ فقرہ ہے:-

"سوویٹ یونین میں مختلف قوموں کے ادب کی جو تاریخ مرتب ہو رہی ہے اس میں ایک خاص باب نظامی کے لئے وقف ہوگا اور اس میں ان قوموں کے ادب پر بھی نظر ڈالی جائے گی جہاں جہاں شعر نظامی کا اثر پہونچتا تھا"

پوری سوویٹ یونین کے اہل قلم کی ایک یونین ہے جس کے کلب سوویٹ یونین کے ہر مرکزی شہر میں قایم ہیں۔ ان کلبوں میں بالعموم کسی نہ کسی موضوع پر ایک "شام" منعقد کی جاتی ہے۔ چنانچہ ہر سال ایک "شام" نظامی گنجوی کی برسی کے دن بھی ہر کلب میں منائی جاتی ہے اور نظامی کے فن و صناعت پر بحثیں ہوتی ہیں۔ سیکڑوں مقامات پر ہر سال یہ مخصوص اجتماع ہوتے رہنا بجائے خود ایک اہم بات ہے!

آٹھ سو سال کی یہ تقریب سوویٹ یونین کے چھوٹے چھوٹے شہروں میں بھی منائی گئی مگر اس تقریب کا مرکز آذربیجانی جمہوریت تھی، آذربیجانیوں نے اپنے عظیم المرتبت شاعر و مفکر کی یادگار جس جوش اور شان سے منائی، اس نے علم و فضل کی دنیا میں غلغلہ بپا کر دیا۔

سوویٹ نظامی کو بڑے بلند پایہ کا مفکر و معلم مانتے اور اسے ایک غیر فانی ہستی باور کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ بیس کرور انسانوں کا محبوب ہیرو بن گیا ہے! بحیرۂ بالٹک کے ساحل کی تین سوویٹ جمہوریتوں سے نظامی کا تعارف دوسری جنگ عظیم کے بعد ہوا۔

الغرض، اس تحقیق و تلاش کے علاوہ جو ادارۂ شرقیات میں برسوں سے ہو رہی تھی، اس خاص موقع پر سوویٹ ملک کے طول و عرض میں ہزارہا اخبار اور رسالوں میں بے شمار مقالے، تبصرے اور افتتاحیہ مضامین شایع ہوئے، بے گنتی لکچر ہوئے، سیکڑوں ڈرامے لکھے اور کھیے گئے اور ان سب میں نظامی کے ادب اور اس کے فلسفۂ حیات کو اجاگر کیا گیا۔

سوویٹ نقادوں کا فیصلہ ہے کہ نظامی کے شعر و صناعت، اس کے محامد و محاسن اس کے صناعانہ زور و قوت اور اس کی تعلیمی و اخلاقی قدروں کو امتداد زمانہ نے کسی پہلو سے کم نہیں کیا، بلکہ ان میں اور اضافہ کر دیا ہے! اور اس کی وجہ ان کی رائے میں نظامی کا مسلک انسانیت پرستی ہے! نظامی کے آفاقی تصورات و تخیلات انسانی دلوں کے اندر آج بھی گونج پیدا کر رہے ہیں! ان نقادوں کا عقیدہ ہے کہ نظامی کا پیغام ہر زمانہ کے انسان کے لئے تھا! نظامی ہر چند سامنتی سماج میں پیدا ہوا، جبر و تعدی کے دور میں جیا، لیکن ہمیشہ ایک پرمسرت زمانہ کا خواب دیکھتا اور یقین کرتا رہا کہ وہ عہد خرم آ رہا ہے! ایک سوویٹ صحافی لکھتا ہے کہ:-

"حیرت اس پر ہے کہ نظامی نے جس سماج کا تصور قایم کیا تھا اس کی وہ 'یوٹوپیا' ہمارے اشتراکی سماج سے مشابہ تھی" نظامی حقیقتاً انسان کو اشرف المخلوقات باور کرتا تھا، اور یہی وجہ ہے کہ اس نے وقار انسانیت کو ہر موقع پر برتر و مقدم رکھا۔ وہ محسوس کر سکتا تھا کہ عوام الناس کو آزادی و مسرت کی کتنی شدید آرزو ہوتی ہے!

ایک ناقد لکھتا ہے:-

"نظامی اگر آج مقبرے سے نکل آئے تو اسے نظر آئے گا کہ اس کی قوم دوسری سوویٹ قوموں کے ساتھ ساتھ انسانی آزادی کا پرچم لہرا رہی اور دنیا میں غلامی و تشدد کے خلاف جنگ آزما ہے!"

نظامی نے غلامی کے قورمہ و متنجن سے آزادی کی نان جویں کو بہتر کہا ہے۔ مگر یہ نقاد نظامی کے اس خیال میں ترمیم چاہتا اور کہتا ہے کہ:- "آزادی اور خود اختیاریت کے لئے لازمی نہیں کہ نان جویں ہی کھائی جائے! سوویٹ قومیں اپنی آزادی کی مدافعت کرنے کے لئے ساتھ ساتھ زندگی کی تمام نعمتیں افراط سے پیدا کر رہی ہیں!"

یہ ایک جغرافی حقیقت ہے کہ نظامی آذربیجان کے علاقہ میں پیدا ہوا اور وہ علاقہ آج سوویٹ علاقہ ہے، لیکن سوویٹ لوگ نظامی کو "اپنا" محض اس لئے نہیں کہتے، اس کی قدر و منزلت محض اس لئے نہیں کرتے، بلکہ اسے "اپنا" اس بنا پر سمجھتے اور کہتے ہیں کہ نظامی کا پیغام سوویٹ اشتراکیت سے ملتا جلتا ہے، اس کا اولین خاکہ ہے! نظامی جس اخوت کی تعلیم دیتا ہے، جس انسانی مساوات کی تلقین کرتا ہے، وہ اخوت و مساوات سوویٹ قومی بھائی چارے میں صورت پذیر ہے؛ ایک مقالہ نگار لکھتا ہے:۔

"سرزمین آذربیجان نے نظامی کو جنم دیا اور نظامی کی قوم بلاشبہ اپنے قدیم و آفاقی کلچر کی سچی وارث ہے۔ آذربیجان کا کلچر اکثر قوموں کے کلچر کے مقابلہ میں زیادہ قدیم ہے۔ نظامی کی غیر فانی شاعری، شکسپیر کی شاعری سے چار سو سال پہلے کی ہے اس بنا پر آذربیجانی قوم، اور تمام سوویٹ قومیں اپنے کلچری ورثے پر جس قدر فخر و ناز کریں بجا ہے!"

سوویٹ علم دوستی کے نقطۂ نظر سے نظامی کی قدر و منزلت کی دوسری وجہ یہ ہے کہ ان کو نظامی کے یہاں یہ تعلیم بھی ملتی ہے کہ انسان کائنات کا آقا ہے! آج یہ کھلی حقیقت ہے کہ سائنس کی قدر کرنے میں سوویٹ قوم کو دنیا کی تمام قوموں پر فوقیت حاصل ہے، اور اگر یہ قوم علم و فن کی گرویدہ نہ ہوتی تو اس کا نظام حکومت ہرگز اتنا مستحکم نہ ہوتا جتنا کہ ہے۔ اس بات سے بھی انکار کرنا مشکل ہے کہ علم و فن اسی سماج میں آزادانہ ترقی پا سکتے ہیں جہاں انسان کی مشقت آزاد ہو، جہاں نسلی و قومی تفریق کی حدیں نہ کھچی ہوں۔

سوویٹ کلچر یا دوسرے لفظوں میں حقیقی انسانی کلچر کی برتری کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اس نے نہایت پس ماندہ قوموں کو وہ نظر و فہم عطا کی کہ یہ قومیں نظامی کی سماجی اہمیت، اس کے جوہر انسانیت پرستی اور اس کے اندر انسانی قدروں کو دیکھ اور سمجھ سکیں اس بنا پر یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ نظامی روسی سوشلزم کا ہراول تھا!

عجیب حسن اتفاق تھا کہ نظامی کا یہ یادگاری دن اور انقلاب روس کی تیسویں سالگرہ کا دن ایک ساتھ آیا، اس عجیب حسن اتفاق نے نظامی کے یادگاری جشن میں چار چاند لگا دئے۔ ایک سوویٹ نقاد نے بہت خوب کہا ہے کہ:۔

"نظامی کی یہ یادگاری تقریب اگر انقلاب روس کے تیس سال بعد نہیں بلکہ اس سے پہلے پڑتی تو بہت کم لوگوں کو خبر ہو پاتی اور بہت کم لوگ دلچسپی لیتے!"

ایک نقاد کا اندازہ ہے کہ نظامی کے بعد کے زمانہ میں، اس پورے علاقے میں جہاں فارسی زبان رائج تھی، خمسہ نظامی کی تقلید میں کم و بیش ایک ہزار خمسے لکھے گئے، اور یہ نظامی کی نقل کرنے والے دنیائے ادب کے محسن تھے کہ اس طرح انھوں نے نظامی کی عمر طویل کر دی!

پرفیسر برتیل نے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، اس تقریب کے موقع پر جو مقالہ پڑھا، اس میں اس نے یہ بھی بتایا کہ دنیا میں آج سے پہلے نظامی کی جو قدر و منزلت ہوئی وہ صحیح بنیاد پر مبنی نہ تھی۔ برتیل کہتا ہے:۔

"مغربی یوروپ نظامی کو صدیوں سے جانتا تھا۔ گیٹے نے آسٹروی مستشرق ہمیر پرگستال کے ترجمے کے ذریعہ سے نظامی کا مطالعہ کیا اور اس کے شعر کی داد دی تھی۔ روس کے اندر بھی آج سے تقریباً سوا سو سال پہلے نظامی کی منتخبات اصل اور ترجمے کی صورت میں متعارف تھے۔ مگر مغربی یوروپ کے علماء اسی عام غلطی کا شکار ہوئے اور نظامی کو ایرانی شعراء کے زمرے میں شامل کر دیا اور ایسا محض اس دلیل پر کیا کہ نظامی نے فارسی زبان میں اظہار خیال کیا تھا۔ حالانکہ خود نظامی کے کلام سے ثابت ہے کہ وہ آذربیجانی تھا"

"بعض مستشرقین نے اس کو قم کا باشندہ بتایا ہے جو ایران کا ایک شہر ہے اور ثبوت میں نظامی سے منسوب ایسے شعر دئے ہیں جن کا الحاقی ہونا اس سے ثابت ہے کہ وہ اشعار پندرھویں صدی سے پہلے کے کسی نسخے میں نہیں ہیں۔"

دوسرے سوویٹ نقادوں نے اس خیال کی سخت تنقید کی ہے اور اس کو بورژوا نقطۂ نظر کہا ہے کہ نظامی ایک افسانوی شاعر اور محض حسن و عشق کا مغنی تھا۔

برٹیل نے اپنے اسی مقالے میں استدلال کیا ہے کہ فارسی زبان کو اظہار خیال کا ذریعہ بنانا اس بات کی قطعی دلیل نہیں ہوسکتا کہ نظامی باعتبار قومیت ایرانی تھا۔ کیونکہ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ وسطی زمانوں میں شمالی قفقاز سے لے کر وادی گنگا تک علمی و ادبی زبان فارسی تھی۔ بالکل اسی طرح یورپ میں ایک مدت تک روم کے اہل قلم یونانی زبان میں ہی تصنیف و تالیف کرتے رہے تھے۔ برٹیل لکھتا ہے :-

"نظامی کے شعری ذخیرے میں اس بات کی کافی شہادت موجود ہے کہ اسے آذربیجان سے کتنی وابستگی تھی۔ شیریں خسرو کا افسانہ بردآع (Barda آج جمہوریہ آذربیجان کا حصہ ہے) کے ہر خاص و عام کی زبان پر تھا۔ خسرو کی زندگی کے جتنے واقعات بیان ہوئے ہیں ان کی جائے وقوع آذربیجان کی سرزمین ہے۔ فرہاد (جس کے معنی مضبوط کے ہیں) کے بالکو آنے کی روایت آذربیجانی عوام کی ملکیت تھی۔ چوتھی مثنوی میں نظامی نے ساسانی بادشاہ بہرام گور کو ہیرو بنایا ہے مگر بہرام گور صرف ایران ہی میں نہیں ورائے قفقاز میں بھی انتہائی ہر دلعزیز حکمراں تھا۔ سکندر اعظم کی ثنا خوانی بھی نظامی نے بے وجہ نہیں کی۔ اس نے سکندر کی زندگی کے جتنے واقعات بیان کئے ہیں ان سب کا تعلق سرزمین آذربیجان اور کوہستانی قفقاز سے ہے۔ شیریں خسرو کے مناظر بھی تمام تر اور خالصتہً آذربیجانی ہیں۔"

"ایک خاص نکتہ یہ بھی ہے کہ نظامی کے کردار بین الاقوامی ہیں یعنے اس کے ہیرو مختلف قوموں اور ملکوں کے نمائندے ہیں۔ نظامی کے وقت کا آذربیجان فی الواقعہ بین الاقوامی تھا۔ وہاں کی آبادی مختلف النسل و قوم لوگوں پر مشتمل تھی۔"

"پھر نظامی نے ایسے ہزاروں لفظ استعمال کئے ہیں جو آج بھی آذربیجانی زبان کا جزو ہیں۔ بیسیوں ضرب المثلیں جو نظامی نے استعمال کی ہیں، وہاں آج بھی بولی جاتی ہیں۔"

برٹیل کی رائے ہے کہ یہ تمام باتیں اتفاقی نہیں بلکہ مقصدی اور اس بات کی شہادت ہیں کہ نظامی کو اپنے وطن کی چیزوں سے گہرا لگاؤ تھا۔

آذربیجانی ادیب عزیز شریف کہتا ہے کہ شاہ شیرواں نے نظامی کے پاس لیلےٰ مجنوں کا افسانہ نظم کرنے کی فرمائش بھیجی اور ساتھ ہی لکھوا دیا کہ وہ فارسی زبان میں ہو، کیونکہ ترکی زبان میں وہ لوچ اور نفاست نہیں ہے جو شاہی درباروں کے ذوق کا ساتھ دے سکے۔ نظامی نے اس فرمائش کی تعمیل تو کی مگر اسی میں اپنی ناراضگی بھی ظاہر کردی۔ تعمیل کیوں کی؟ اس کا سبب آگے بیان ہوگا۔

جس عہد میں نظامی کے یہ غیر فانی شہکار تخلیق ہوئے، وہ زمانہ آذربیجان کے اقتصادی عروج کا زمانہ تھا۔ شہر گنجہ کی بنیاد جو نظامی کی جائے پیدائش ہے، نویں صدی عیسوی میں پڑی تھی اور نظامی کے عہد میں۔ گنجہ سیاسی، اقتصادی اور کلچری مرکز کے مرتبے کو پہونچ چکا تھا۔ کاروانی شاہراہ پر واقع ہونے کی وجہ سے گنجے کا بہت بڑی تجارتی منڈی بن جانا لازمی بات تھی اور حکومت کا مستقر ہونے کے سبب سے صنعت و تجارت ترقی پذیر تھی، اس، اس لئے دولت کی فراوانی تھی، اور اسی وجہ سے صناع اور اہل حرفہ دور دور سے کھنچے چلے آتے تھے۔

لیکن یہ آباد و سرسبز گنجہ ۱۲۳۵ء کے تاتاری سیلاب میں تباہ ہوکر چند میل کے فاصلہ پر دوبارہ آباد ہوا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ نظامی کا مقبرہ آبادی سے کچھ فاصلے پر پڑ گیا۔

علاقہ آذربیجان آج دو حصوں میں بٹا ہوا ہے۔ شمالی آذربیجان سوویٹ یونین کی وفاقی جمہوریہ کی شکل میں ہے اور

جنوبی حصہ مملکت ایران میں شامل ہے۔ نظامی کے عہد میں پورا آذربیجان ایک وحدت تھا، جہاں یکے بعد دیگرے مختلف خاندانوں نے حکمرانی کی۔ عہد نظامی میں سلجوقی خاندان کی حکومت تھی۔

آذربیجان کی کلچری روایات بہت شاندار ہیں، ایک مدت تک علم و فضل اور فن و کمال کا مرکز بنا رہنے کے آثار ابھی تک باقی ہیں۔ اس زمانہ کے مشرق میں آذربیجانی کلچر ہی برتر مانا جاتا تھا۔ فنِ تعمیر کے عالیشان نمونے جو اسوقت تک محفوظ رہ سکے ہیں، چینی، دھات اور مٹی کے برتن جو دستیاب ہوئے ہیں، اُس عہد کے صناعتی اور شعری گنجینے ہیں اور سیاحوں کے بیان اور شہادتیں اس بات پر دلیل ہیں کہ اس زمانہ نے یورپ کے مقابلہ میں بھی آذربیجان کلچری اعتبار سے بہت آگے تھا، علم و فن بہت ترقی یافتہ اور بدتر تھا۔

قدیم آذربیجان کی ترقی تیزی سے ہوئی۔ لیکن اس کلچری ترقی اور اقتصادی خوش حالی کا دوسرا رخ یہ تھا کہ اس سماج کے ادنیٰ طبقے بے چین تھے، لوگ بغاوت اور سرکشی پر آمادہ تھے، غیر انسانی حکمرانوں کے علم و استبداد سے اہلِ فن و کمال بھی محفوظ نہ تھے۔ نظامی سے پہلے اور بعد بھی، بلند پایہ شاعر و ادیب زندان یا جلاوطنی کی زندگی کرتے تھے یا قتل کر دئے جاتے تھے۔

نظامی عوام کا دوست اور حامی تھا، اس کی شہادت خود نظامی کے کلام سے مل جاتی ہے، اس کے ہیرو اور دوسرے کردار زیادہ تر محنت کش انسان ہی تھے! کوئی سنگتراش ہے تو کوئی غلام، کوئی چرواہا ہے تو کوئی دستکار۔ فارسی زبان بولنے والے نہیں ہیں نظامی پہلا ادیب ہے جس نے درباری ادب کے اندر ادنےٰ طبقے کے انسانوں کا ذکر کیا جو ایک بہت بڑی بدعت اور سخت قسم کی روایت شکنی تھی!

تاریخ نے نظامی کے حالات زندگی محفوظ نہیں کئے، مگر سوویٹ نقادوں نے خود اس کے کلام سے نظامی کی زندگی کے کچھ حالات فراہم کئے ہیں۔ نظامی کے باپ کا نام یوسف تھا اور وہ گنجہ کا قدیم باشندہ تھا۔ نظامی نے اپنی ماں کو ایک کرد خاتون لکھا ہے۔ باپ کے انتقال کے بعد حصول معاش میں ماں کا ہاتھ بٹانے کا پتہ بھی چلتا ہے۔ یہ سراغ البتہ نہیں ملتا کہ نظامی کی تعلیم کہاں اور کیونکر ہوئی، البتہ خود اس کے کلام سے ثابت ہے کہ اس زمانہ کے معیار کے مطابق نظامی کو اعلیٰ قسم کی تعلیم ملی۔ عربی و فارسی پر پورا عبور ہونے کے ساتھ فلسفۂ الٰہیات، کیمیا، نجوم، طب اور ریاضی میں بخوبی درک ہونا ثابت ہے۔ نظامی کی زندگی کے متعلق نہایت ناکافی معلومات کی بنا پر یہی سمجھا جا سکتا ہے کہ اس کی زندگی اہم اور سنگین واقعات و حادثات سے معرا ہی۔ خمسۂ نظامی تقریباً ایک لاکھ اشعار پر ہے اور اس کے مطالعہ سے یہ حقیقت روشن ہو جاتی ہے کہ اس کی ذہنی یا روحانی زندگی غیر معمولی طور پر مطمئن تھی۔

۱۱۷۳ء یعنے تیس سال کی عمر میں نظامی نے شادی کی۔ اس کی بیوی کا نام آفاق تھا۔ آفاق کو کہا جاتا ہے کہ وہ ایک کنیز تھی جو تحفتاً نظامی کو بھیجی گئی تھی۔ نظامی کو آفاق سے گہری محبت ہو گئی تھی۔ آٹھویں سال اس کا بیٹا محمود پیدا ہوا، مگر آفاق جانبر نہ ہو سکی بیوی کی موت کا نظامی کو سخت صدمہ ہوا۔

مثنوی خزینۃ الاسرار، نظامی نے بیوی کے انتقال سے چند ہی روز پہلے مکمل کی تھی۔ اس مثنوی کو زور بیان کا اعلےٰ نمونہ کہا جا سکتا ہے۔ نظامی نے اپنا عزیز و محبوب خواب اسی مثنوی میں سنایا ہے۔ بیس مکمل نظموں میں شاعر نے حیات انسانی سے متعلق مختلف پہلوؤں سے بحث کی ہے۔ ہر فصل ایک حکایت پر ختم ہوتی ہے اور وہ حکایت موضوع نظم کی تائید اور اس کا ثبوت پیش کرتی ہے۔

رواج عام کے مطابق نظامی نے اس مثنوی کو شاہ فخرالدین بہرام شاہ سے معنون کیا ہے۔ اسی طرح بعد کی مثنویاں کسی نہ کسی شاہ و امیر سے معنون ہیں۔ سوویٹ نقاد اس نوع کے تہدئے سے یہ مفہوم لیتے ہیں کہ نظامی کو اپنے خیالات و افکار سے حکمراں اور

اہل دربار کو روشناس کرانا مقصود تھا تاکہ شاہ و امیر اپنا منصب اور رعایا کی قدر و اہمیت سمجھ کر حق و انصاف پر عمل پیرا ہوں۔

آفاق کی موت کے بعد نظامی نے اپنا لافانی شہکار "شیریں خسرو" نظم کی۔ سوویٹ نقادوں کی نظر میں یہ مثنوی اس محبت کی شاندار یادگار ہے جو نظامی کو آفاق سے تھی۔ تمام مشرقی ملکوں میں شیریں خسرو پہلی افسانوی شعری تصنیف تھی جس نے نظامی شہرت و مقبولیت کو معراج پر پہونچا دیا۔

شاہ شیرواں کی فرمایش تھی کہ لیلیٰ مجنوں کی مثنوی فارسی ہی زبان میں لکھی جائے، نظامی نے اسے خودداری کے خلاف سمجھا اور فرمایش کو مسترد کر دینا چاہا، مگر اس کے بیٹے محمود نے اصرار کیا کہ باپ منظور کرلے۔ غالباً اسکی وجہ یہ ہوگی کہ محمود کو شاہی دربار پر رسائی ہو جانے کی سخت آرزو تھی۔ محمود کو بھی شعر شاعری سے لگاؤ تھا اور باپ کو بیٹے سے محبت بھی تھی۔

حسن اور عشق کا یہ غیر فانی قصیدہ، مثنوی لیلےٰ مجنوں چار مہینے میں مکمل ہوگئی اور اسے محمود خود لے کر شاہ شیرواں کے دربار پر پہونچا۔ درباری داری سے نظامی کی نفرت اس واقعہ سے بھی ظاہر ہے، ورنہ وہ خود بھی جاکر پیش کرسکتا تھا۔

شاہ شیرواں نے محمود کو اپنے چھوٹے بیٹے کا مصاحب و مقرب بنا دیا۔ لیکن محمود وہاں دس سال سے زیادہ نہیں رہا۔ اور گھر واپس آگیا۔

مثنوی ہفت پیکر لیلےٰ مجنوں کے آٹھ سال بعد مکمل ہوئی۔

نظامی کی صناعت شعر نے جن موضوعات کا انتخاب کیا وہ بالعموم تاریخی تھے، اور اس پہلو سے نظامی اور شکسپیر میں بڑی مماثلت ہے، ان دونوں نے جس تاریخی موضوع کو چھولیا وہ غیر فانی شاہکار بن گیا۔ ہفت پیکر نظامی کے پورے کلیات میں سب سے زیادہ قنوطی اور پرمسرت مثنوی ہے۔ تخیل کا تموّل، تصورات کا حسن اور نفسیات انسانی کا گہرا مطالعہ اور اس کے ساتھ ساتھ عوام الناس کے ساتھ گہرے تعلق کا اظہار، اس مثنوی کی وہ خوبیاں ہیں جن کے باعث وہ اس قدر مقبول ہوئی۔

سکندر نامہ، نظامی کی آخری تصنیف ہے اور آخر حصۂ عمر میں لکھی بھی گئی۔ اس لئے بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ نظامی کے فن و صناعت کا مکمل ترین نمونہ سکندر نامہ ہے اور اس کے فکر و خیال کی پختگی کا مستند آئینہ بھی ہے نظامی نے انسانی مسرت کا جو خواب دیکھا تھا وہ اس کا فلسفۂ حیات اس مثنوی میں پوری طرح بیان ہوگیا ہے۔

سوویٹ نقادوں کا مطالعہ یہ ہے کہ نظامی کو دُنیا کے اندر انسانی نابرابری نے ساری عمر بیچین رکھا۔ مسایل حیات کو حل کرنے میں اس نے پوری زندگی صرف کر دی۔ زندگی کے یہ مسایل جن کا حل نظامی تلاش کر رہا تھا، انسانی سماج میں اس کے تضاد و تخالف سے پیدا ہوتے ہیں۔ چنانچہ سکندر نامہ میں نظامی نے ایک عادل حکمراں کی (آئیڈیل) تصویر پیش کی ہے جو بیکوقت بادشاہ بھی ہے اور فلسفی بھی۔ ایسے حکمراں کو نظامی نے اس پوری نظم میں حق و انصاف کے محافظ کی شکل میں پیش کیا ہے، جو بالآخر ایک ایسا دُنیا بسانے میں کامیاب ہو جاتا ہے جس میں بندگی و خواجگی مفقود ہے اور انسانوں میں کوئی اونچا یا نیچا، چھوٹا یا بڑا نہیں۔ ہر آدمی مطمئن و مسرور ہے۔

نظامی کے ہم قوم و وطن عزیز شریف نے توضیح کی ہے کہ اپنی یہ نئی دُنیا بسانے کے لئے نظامی نے جو حصۂ زمین منتخب کیا تھا جغرافیائی اعتبار سے وہ شمالی علاقہ ثابت ہوتا ہے۔ نظامی کا یہ اشارہ دراصل ایک پیشگوئی تھی۔ چنانچہ سب سے پہلے وطن نظامی کے شمال میں اور پھر خود آذربیجان میں حقیقی آزادی و مساوات کا خواب پورا ہوا۔

ل۔ احمد

نیاز کا اُسلوبِ نگارش

ہر گلے را رنگ و بوئے دیگر است

دُنیا کی تقریباً اڑھائی ارب آبادی میں شاید ہی دو انسان ایسے ہوں جو آپس میں کلّی مناسبت و مشابہت رکھتے ہوں۔ یہ طبائع، عادات اور بہ حیثیتِ مجموعی شخصیتوں کا اختلاف رنگا رنگئ عالم کا باعث ہے۔ ادب جو زندگی کا آئینہ دار اور جذبات کا عکّاس ہے۔ طبائع کا تفاوت اس میں بھی سرایت کر جاتا ہے۔ یہی باعث ہے کہ ہر شاعر و ادیب اپنے ایک مخصوص رنگ کا مالک ہوتا ہے۔ ہر شاعر کا شعر اور ہر نثر نگار کی نثر، اگر بہ نظرِ امعان دیکھا جائے تو دوسروں سے مختلف دکھائی دیتی ہے۔ میرؔ، سوداؔ، غالبؔ، ذوقؔ اور مومنؔ وغیرہ اپنی اپنی جگہ ایک منفرد شان کے مالک ہیں۔ حالیؔ، شبلیؔ، محمد حسین آزادؔ وغیرہ اپنے اپنے مقام پر ایک جداگانہ عظمت و وقار رکھتے ہیں۔ ایک کا اسلوب دوسرے سے الگ ہے اور یہ چیز ہم عصر ہونے اور ایک ہی ماحول سے تعلق رکھنے کے باوجود ظہور پذیر ہوتی ہے۔

ٹی ایس۔ ایلیٹ کا ایک مشہور مقولہ ہے کہ "ہم ادب سے ادیب کی شخصیت کا پتہ چلا سکتے ہیں" اسی مطلب کو ابوالفضل نے انشا کے دفترِ سوم میں بڑی خوبی سے ادا کیا "خویشتن را از نقش تا بہ نقّاش باید رسانید"۔ ظاہر ہے کہ ادب کا بغور مطالعہ کرنے سے ادیبوں کی متحرک شخصیتوں، ان کے احساسات، جذبات، مطمحِ نظر، معیار ہمارے سامنے آجاتے ہیں۔ یہ تمام باتیں ادیب کے اُسلوبِ بیان پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ کسی ادیب کی عبارت رنگین ہوتی ہے، کسی کی سادہ۔ کسی کی تحریر رواں ہوتی ہے۔ کسی کی سُست۔ کسی کے اسلوب میں ایک ولولہ و ہنگامہ ہوتا ہے اور کسی کے ہاں نرمی و سکوت، کہیں تشبیہات و استعارات کا زور دکھائی دیتا ہے اور کہیں محاورات و ضرب الامثال کی بھرمار نظر آتی ہے بعض جگہ کسی وصف کی افراط ہے اور بعض جگہ تفریط اور بعض مقامات پر حیرت انگیز اعتدال پایا جاتا ہے۔ یہ سب کچھ بالارادہ نہیں ہوتا، یہ طبعی چیز ہے۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو جو چاہتا محمد حسین آزادؔ کی نثر اور غالبؔ کے سے شعر لکھنے پر قادر ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ اسلوب یا انداز الفاظ میں نہیں بلکہ بیان کرنے والے کی شخصیت میں پنہاں ہوتا ہے، جیسے محمد حسین آزادؔ نے کہا ہے " انھیں اوصاف سے سوداؔ سوداؔ اور میر تقی میر صاحب ہیں، ورنہ جس کا جی چاہے یہی تخلص رکھ لے۔ خالی سوداؔ ہے تو جنون ہے اور خالی میرؔ ہے تو گنجفہ کا محض ایک پتّہ"[1]

"اسٹائل کا مادہ یونانی لفظ (STILUS) ہے نہ کہ STYLUS سے جیسا کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے۔ یہ ایک نوکدار آلہ کسی دھات یا لکڑی یا ہاتھی دانت کا ہوتا تھا۔ جس کے ذریعہ سے قدیم یونان میں موم کی لوحوں پر حروف اور الفاظ کندہ کئے جاتے تھے۔ امتدادِ زمانہ سے وہ آلہ جس سے نقش بٹھایا جاتا تھا خود ان نقوش یعنی جملوں یا عبارت کا مفہوم ادا کرنے کے لئے استعمال ہونے لگا۔ اور ایک عمل جو ابتداءً میکانکی تھا، رفتہ رفتہ ذہنی یا تصوراتی بن گیا۔ ان نقوش کو اسٹائلس کے دوسرے کند حصے سے سدھارا جاتا۔ ادب میں یہیں کاٹ چھانٹ، دماغ سوزی اور باریک بینی خود ادیب کی اپنی ذات کی پرکھ بن جاتی ہے وہ اپنا جائزہ لیتا ہے اور غور کرتا ہے کہ جو کچھ اُسے کہنا تھا کہہ سکا اور حقیقت کا جو نقش اُس کے دل میں مرتسم تھا وہ تحریر میں بلا کم و کاست

[1] آبِ حیات ص ۳

منتقل ہو گیا کہ نہیں۔ اسی دیدہ ریزی پر کسی پارۂ ادب کی خوبیوں اور نوک پلک سے درست ہونے کا انحصار ہوتا ہے۔[۱]"

اسلوبِ بیان ہر مصنف ادیب یا شاعر کی شخصیت کی عکاسی کرتا ہے۔ لکھنے والے کی شخصیت جن احساسات، جذبات اور خیالات کا مجموعہ ہوتی ہے۔ ان کی جھلک ایک ایک لفظ ایک ایک فقرے اور بیان کی تمام اداؤں میں موجود ہوتی ہے۔ ادب میں زندگی اور حرارت، خونِ جگر کے بغیر ناممکن ہے۔ اور خونِ جگر صرف اس صورت میں ادب میں منتقل ہو سکتا ہے۔ جب ادیب کا حقیقی احساس اور جذبۂ صادق الفاظ کا جامہ پہن کر صفحۂ قرطاس پر نمودار ہو جائے۔ یعنی ہر نیا لفظ اور ہر نیا فقرہ یا مصرع شخصیت کی گہرائیوں سے اُبھر کر نگاہوں کے سامنے آئے۔ اس حقیقت کے پیشِ نظر ہم ادب کو ادیب سے علٰحدہ نہیں کر سکتے اور جب ہم یہ چاہتے ہیں کہ ادب کے عناصر معلوم کریں تو لازماً ہمیں ان عناصر کو بھی سامنے رکھنا پڑتا ہے جن سے ادیب کی انفرادیت کی تشکیل ہوئی تھی۔ احساس اور جذبہ ادب کی اساس ہیں۔ ہر ادیب کے احساسات و جذبات مختلف ہوتے ہیں۔ جو چیزیں ایک کے نزدیک محبوب ہوں ضروری نہیں کہ دوسرا بھی ان کے ساتھ اسی قسم کا لگاؤ رکھے۔ یہ اختلاف قدرتی طور پر اسٹائل میں بھی اختلاف پیدا کر دیتے ہیں اور پھر ہر ادیب یا شاعر کی اپنی شخصیت کی تشکیل مختلف عناصر سے ہوتی ہے۔ اس میں ابتدائی زندگی تعلیم و تربیت، احباب اور متعلقین کی شخصیتیں، سیر و سفر اور مطالعہ کا بڑا دخل ہوتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں، لکھنے والے کی شخصیت میں جس قدر وسعت، جس قدر عمق اور جس قدر پیچیدگی ہوگی۔ اس کا اسلوب اپنی انفرادیت کے لحاظ سے اتنی ہی زیادہ وسعت اور گہرائی کا حامل ہوگا۔ اور اس کے زاویے اتنے ہی زیادہ متنوع اور مختلف ہوں گے۔

انھیں اصول کو سامنے رکھتے ہوئے، جب ہم نیاز کی نثر نگاری اور ان کے اسلوب پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے نثر نگاروں کی نثر سے اتنی ہی مختلف ہے جتنی خود نیاز کی شخصیت دوسروں کی شخصیت سے متفاوت ہے۔ نیاز کے خیالات، اُن کے اندازِ فکر اور طبعی رجحانات پر گزشتہ مضمون میں کچھ روشنی ڈالنے کی کوشش کی گئی تھی۔ یہ دھندلے سے نقوش ایک دھندلی سی تصویر ہمارے روبرو لا رکھتے ہیں جس کی مدد سے ہم پوری طرح نہ سہی لیکن کچھ نہ کچھ نیاز کو پہچاننے کے قابل ہو جاتے ہیں اور اس کے نتیجہ کے طور پر اُن کے اسلوب کو سمجھنے پر بھی قادر ہو سکتے ہیں۔

سب سے بڑی چیز جو ہمیں محسوس ہوتی ہے، وہ نیاز کی تشکیکیت ہے۔ وہ ہر چیز کو شک و شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں اور حقیقت کی جستجو میں سرگرداں و پریشان ہیں۔ اُن کی طبیعت میں ایک اضطرابِ مسلسل ہے اور خلجانِ لامتناہی، یہی پیچ و تاب اور یہی سوز و ساز ان کی طبیعت کا بڑا اہم جزو قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس لئے کہ احساسات میں ایک تحرک ہے اور جذبات میں تموّج۔ نظر دور دور تک پہونچتی ہے۔ مگر کہیں نہیں ٹھہرتی۔ دماغ سوچتا ہے، لیکن یہ عمل بھی بہت سریع ہے۔ یہ تیز روی اور اضطراب ہی اُنھیں سکون و راحت سے صحیح طور پر لذت اندوز ہونے کے قابل بناتا ہے۔ جنھوں نے خزاں کے ستم نہیں اُٹھائے وہ بہار کی قدر و قیمت کیا جانیں۔ جنھوں نے موجوں کے تھپیڑے نہیں کھائے وہ ساحل کی عافیت بخشی سے کماحقہ کس طرح آگاہ ہو سکتے ہیں، نیاز کی یہ بے سکون طبیعت مواقع راحت کو خوب پہچانتی ہے۔ یہی باعث ہے کہ حسن، جوانی، خوشبو، بہار، برسات، سبزہ، ساحل، سمندر، محافل، رقص و سرود وغیرہ کا ذکر وہ ڈوب کر کرتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کوئی صحرا گزیدہ کسی شیریں اور شفاف چشمے پر پہونچ گیا۔ اس بے سکونی اور تلاشِ سکون کا تصادم و اختلاف ان کے طرزِ اسلوب کا خلاق ہے۔ ان کی اس طبعی جولانی و بے قراری سے ان کی عبارت میں روانی اور بہاؤ بہت ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ کہیں کہیں عبارت

---

[۱] اقبال اور اندازِ بیان، اثر لکھنوی روزنامہ امروز ۱۲ اپریل ۱۹۵۳ء

ناہموار ہوگئی ہے۔ تاہم بحیثیتِ مجموعی یہ صفت اور خاصیت شروع سے آخر تک جاری و ساری دکھائی دیتی ہے۔ خواہ وہ کوئی افسانہ لکھ رہے ہوں یا ناول تحریر کر رہے ہوں، کوئی خط قلمبند کر رہے ہوں یا مذہب پر بحث و تمحیص ہو رہی ہو، عبارت اُسی طرح رواں ہوتی ہے اور لطف یہ ہے کہ یہ روانی اپنے اندر ایک ہنگامہ رکھتی ہے۔ پڑھتے ہوئے یوں محسوس ہوتا ہے کہ ایک تند و تیز مواج دریا ہے۔ جو پہاڑوں سے ٹکراتا، کہیں آبشاریں بناتا، کہیں دلآویز نغمے الاپتا کہیں سرسبز وادیوں اور خوش رنگ پھولوں کو آئینہ دکھاتا اور کہیں اپنے کناروں کو توڑتا چلا جاتا ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ نیاز قلم ہاتھ میں لیتے ہیں اور خیالات و جذبات کا ایک طوفان اُمنڈ آتا ہے، جس کا مقابلہ ہر صاحبِ قلم نہیں کرسکتا۔ لیکن نیاز اس پر قادر ہیں، وہ جس تیزی کے ساتھ سوچتے ہیں اور جس طرّاری سے خیالات اُن کے سامنے آتے ہیں۔ اسی سرعت اور اسی افراط سے وہ حوالۂ قلم کرنے پر قادر ہیں۔ پیچیدہ سے پیچیدہ معاملے کو وہ جس طرح محسوس کرتے ہیں اسی طرح لکھ بھی دیتے ہیں۔ پڑھنے والے کو شاید ہی کبھی یہ گمان ہوا ہو کہ عبارت اُن کے مفہوم کو ادا کرنے سے قاصر رہی ہے۔ یا اُن کے الفاظ تشنۂ مطالب ہیں، بلکہ بعض اوقات تو اُن کے قلم کی روانی اور جولانی کو دیکھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ خود مطالب عبارت کے پیچھے پیچھے بھاگے چلے آرہے ہیں۔ کولرکوج کے نزدیک "مشکل باتوں کو آسان طریق پر نثر میں بیان کردینا بہت بڑا کمال ہے"۔

اس روانی کے ساتھ ساتھ نیاز کے اُسلوب میں ایک دلکشی بھی ہے۔ اس دلکشی کے کئی اسباب ہیں۔ سب سے بڑی وجہ ان کی رومانیت پسندی ہے، جو شاید ان کے طبعی اضطراب اور بے سکونی کے ردِ عمل سے پیدا ہوئی تھی۔ جیسا کہ شروع میں اشارہ کیا گیا ہے، وہ بعض اوقات لکھتے لکھتے کھو جاتے ہیں اور دور رنگین خیالات کی وادیوں میں محوِ سیر و تماشا نظر آنے لگتے ہیں۔ نیاز کا لکھا ہوا کوئی منظر خواہ وہ بمبئی کا ساحل ہو یا حیدر آباد کی کوئی دل نواز شام یا روہیلکھنڈ کی کوئی پہاڑی ہو یا کسی مصریِ زبیدہ کا تذکرہ ہو یا بارش، کہسار، سمندر، سبزہ زار، طلوعِ آفتاب و مہتاب وغیرہ کا بیان ہو، ان چیزوں کا ذکر ان کی تحریر میں ایک ولولہ پیدا کر دیتا ہے وہ اس بیان میں ایک کیف اور مستی محسوس کرتے ہیں۔ بالخصوص عورت، اُس کا حسن اس کی محبت، اُس کی جوانی، اُس کا لباس اور پیکر ان کی رومانی تحریروں کا بہت بڑا حصہ ہوتے ہیں۔ عورت کا معاملہ من حیث مجموع ان کے ہاں بہت حسین پیچیدگیوں اور پیچیدہ حسن آفرینیوں کا حامل ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ وہ عورت کی عظمت، اس کی اہمیت اور اس کے زندگی بخش وجود کو کما حقہ نہیں سمجھ سکے ہیں۔ حالانکہ وہ اس کی تعریف میں رطب اللسان ہیں اور اس کی دل نوازیوں اور جاں آفرینیوں کے قصیدہ خواں ہیں۔ وہ یہ محسوس کرتے ہیں کہ عورت گلشنِ رنگ و بو ہے اور ہستی کے دھڑکتے ہوئے دل کی راحت، لیکن اس کے باوجود یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ عورت کے متعلق اور بھی بہت کچھ جاننا چاہتے ہیں، اسے اور بھی زیادہ اچھی طرح سمجھنے کی خواہش ان کے دل میں موج زن ہے۔ اور پھر زیادہ الفاظ میں، بسیط تر ذکر اور بیان کے ذریعہ وہ اس کو پیش کرنا چاہتے ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے۔ کہ جو داد وہ عورت کو دیتے ہیں خواہ وہ کتنی ہی فراخدلانہ اور مخلصانہ کیوں نہ ہو تاہم ان کے دل کو تسکین نہیں ہوتی، اُنھیں اس سے زیادہ الفاظ کی ضرورت ہے۔ اور اگرچہ ان کے پاس الفاظ ہیں، لیکن اس احساس کی بے پایانی کا کیا علاج کہ ہر لحظہ ایک نیا رنگ ہے اور ہر رنگ میں ایک نئی ترنگ۔ یہی عناصر مل جل کر ان کے اسلوب پر اثر انداز ہوتے ہیں، یعنی عبارت میں ایک دلکشی اور دل آویزی پیدا ہو جاتی ہے۔ بعض مثالیں ملاحظہ ہوں:-

"ادھر چاند کی دیوی اپنی مینائے سیمیں سے ہلکے رنگ کی شرابِ زرّیں چھلکاتی ہوئی نمودار ہو رہی تھی اور سطحِ آب پر سایہ کی تاریکی جو مشرق کی جانب سمٹی جا رہی تھی۔ تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ سمندر بیدار ہو کر آہستہ آہستہ آنکھیں کھول رہا ہے۔"[1]

---

[1] نگارستان صفحہ ۱۱

" وادیِ قاف میں سفید پھولوں کی کثرت سے ایک طوفانِ عریانی بپا تھا۔ فرطِ تعطر سے پنکھڑیاں جابجا شق ہو گئی تھیں چاند چادریں پھیلا کر اس پر اُتر آنے کی کوشش کر رہا تھا۔ چھوٹی چھوٹی موجیں جن میں ضیا کے ماہ بس کر رہ گئی تھی۔ یہ معلوم ہوتا تھا کہ نقرئی زنجیریں ہیں اور حباب گھونگرو کے دانے، جو صبا کے سبک و نازک پاؤں سے فرشِ آب پر ہنگامِ رقص نکل کر رہ گئے ہیں، گرد آب یا دشتِ نیلوفر میں جو کلی کہیں کھل کر رہ گئی تھی اور اس کے اندر قطرۂ آب جگمگا رہا تھا تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ناہیدِ فلک کا بُت کسی شوالے میں رکھا ہے"[1]

" کل سے بارش ہو رہی ہے اور یہاں کی وادیاں معلوم ہوتا ہے کہ ان میں زمرد حل کر کے بھر دیا گیا ہے۔ ہوا کا ہر ہر جھونکا خم کے خم لئے پھرتا ہے اور کوئی پینے والا نہیں۔ مینہ کا ہر ہر قطرہ نغمۂ جاں سے لبریز ہے اور کوئی اس کا سننے والا نہیں"[2]

" تمام کائنات پر ایک سکونِ مطلق طاری تھا۔ جمنا اپنی نیلگوں چادر میں چاند کا مکھڑا چھپانے کی کوشش کر رہی تھی اور ناکام ہو ہو کر ساحل پر سر پٹک رہی تھی۔ متحرک امواجِ آب میں نشرِ ضیا کا وہ عالم تھا، گویا حوریں اپنی زلفوں کی افشاں دھونے کے لئے پانی میں اُتر آئی ہیں"[3]

" چاند بلند ہو کر تمام سطحِ آب پر ایک روشن تھرتھری، ایک منور ہلچل پیدا کر چکا تھا۔ لیکن لہروں کا خرامِ ناز ایک ایسا خرامِ خاموش تھا جس کو ہماری نگاہیں تو دیکھ سکتی تھیں لیکن سامعہ کے لئے کوئی آواز ایسی نہ تھی جس کو ہلکی موسیقی سے بھی تعبیر کر سکیں۔ چاند کی کرنیں۔ نہایت آزادی کے ساتھ پانی سے کھیل رہی تھیں۔ تمام سطحِ آب پر بکھری ہوئی نظر آ رہی تھیں اور کوئی دامن اس چاندنی کو جمع کرنے والا نہ تھا۔ چاند آہستہ آہستہ بلند ہوتا گیا۔ اور اپنی متین اور سنجیدہ رفتار کے ساتھ نصف آسمان تک پہونچ کر معلق نظر آنے لگا۔ ہوا چل رہی تھی لیکن اس قدر نرمی و نزاکت کے ساتھ کہ درختوں کی پتیاں بھی ایک دوسرے سے نہ مل سکتی تھیں اور چھوٹے سے چھوٹا ذرہ بھی اپنی جگہ آسودہ نظر آ رہا تھا"[4]

جہاں تک عورت اور اس کی خوبیوں کے بیان کا تعلق ہے۔ نیاز کی مذہبی قسم کی تحریروں کو چھوڑ کر باقی تمام تحریریں اور مضامین سے رنگین ہیں۔ جیسا کہ ابھی ابھی کہا گیا ہے، نیاز حُسن کے فریفتہ و دلدادہ ہیں اور اُن کے ہاں تمام کائنات کے حُسن کا نچوڑ اور تمام عالم کی رعنائیوں کا عطر اور تمام اوصاف کا ہیولیٰ اگر کوئی چیز ہے تو وہ عورت ہے۔ شروع کی تحریریں بالخصوص لبریزِ کیف و مستی ہیں۔ نیاز کے رومانی افسانوں کی جان، انھیں پُر تاثیر بنانے والی قوت، اُن میں شعریت و رنگینی کی کیف انگیزی شامل کرنے والی لطیف شے صرف عورت ہے۔ عورت کے نغمے نے ان کے ہر لفظ کو، ہر جملے کو، ہر قصے کو رومانی ورومانی سے زیادہ کیف آور بنانے میں مدد دی ہے۔[5] تمام افسانوں کے نام گنائے جا سکتے ہیں اور نہ بہت سی مثالیں پیش کرنے کی ضرورت۔ تاہم بطورِ نمونہ چند ایک سطور نقل کی جاتی ہیں:-

" اپنی دوکان کے سامنے بیٹھا ہوں کہ ناگہاں ایک تلاطمِ نور، ایک سیلابِ رنگین، ایک طوفانِ حُسن و شباب یعنی ایک عورت، مکمل عورت، تمام نازک ترین خصوصیات نسائی لئے ہوئے دوکان کی طرف بڑھتی نظر آتی ہے"[6]

---

[1] مکتوبات حصۂ اول ص۱۱۲ - [2] مکتوبات حصۂ اول ص۱۱۹ - [3] مکتوبات حصۂ اول ص۱۱۱ - [4] جمالستان ص۱۲۱ - [5] ہمارے افسانے ص۸۱

"خدا کا وجود ثابت کرنے کے لئے لوگ خدا جانے کیا بے سر و پا دلایل پیش کرتے ہیں۔ حالانکہ اس سے زیادہ روشن دلیل اور کیا ہوسکتی ہے کہ وہ ایک حسین عورت بھی پیدا کرسکتا ہے۔ آپ خود غور کیجئے کہ چمیلی اور گلاب کے افشردہ کو منجمد کرکے اس سے ایک مجسمۂ جمیل طیار کرنا، اس کی رگ رگ میں آتشِ سیال دوڑا دینا اور کمر کی دونوں طرف کا بلور نکال کر سینہ میں بھر دینا تاکہ ایک ہی وقت میں شباب کی نزاکت و قوت دونوں، بجلی کی منفی و مثبت رَو کی طرح دیکھنے والے کو مسحور کرلیں، سوائے خدا کے کوئی اور کرسکتا ہے؟ باور کیجئے یہ جی چاہتا تھا کاش میں ذرۂ خاک ہوکر اس کی راہ میں پڑجاتا اور وہ پامال کرتی گزر جاتی"[1]

"وہ یونان کے اس عہدِ زرّیں کا مجسمہ تھا۔ جب مقصدِ فطرت صرف حسن کا پیدا کرنا تھا اور اس کے ساتھ پرستاریِ حسن کو عام کردینا۔ ایک سانچے میں ڈھلی ہوئی چمپئی رنگ کی مورت، سر سے لیکر پاؤں تک لوچ ہی لوچ۔ اعضا کے لحاظ سے سراپا تناسب و موزونیت۔ ہر ہر ادا سے نشہ بخش و سحر انگیز۔ ہیات کے اعتبار سے یکسر برقِ جوالہ، تاثرات کے لحاظ سے بالکل چھوئی موئی اور محبت کی پذیرائی میں ہمہ تن درد۔ آہ۔ کراہ"[2]

"صحرائے عرب آج تک کوئی ایسا غزالِ رعنا پیدا نہیں کرسکا اور نہ سرزمینِ شام نے ایسی سیاہ چشم نازنین آج تک کبھی دیکھی۔ اس کی رعنائی ایک ایسا تیر ہے۔ جو ایک بار دل میں پیوست ہوجانے کے بعد نکالا نہیں جاسکتا۔ اس کی چشمِ شہلا کی ہر نگاہِ غلط انداز ایک ایسا کرشمہ ہے۔ جس میں بیک وقت سحر بھی ہے اور شراب بھی، جو مسحور بھی کردیتا ہے اور مخمور بھی۔ اس کی لانبی پلکیں، جن کی ہر جنبش بحالتِ التفات رگِ جان ہے، اور بصورتِ عتاب نوکِ سنان۔ اس حریر سے بنائی گئی ہیں، جیسے نازنینانِ روما کی نرم اور لچکیلی انگلیاں طیار کرتی ہیں"[3]

"اس کا رنگ جسم یہ معلوم ہوتا تھا، کسی نے زادِ فردوس کی صباحت میں ہلکا سا رنگِ شفق ملاکر بلوری جلد کے نیچے دوڑا دیا ہے۔ آنکھوں کے سکر و خمار کی یہ کیفیت تھی کہ اگر کبھی کوئی پوری نگاہ کسی پر ڈال دی تو یہ معلوم ہوا کہ کوئی سیلاب ہے جو ابدیت کی طرف بہائے لئے جارہا ہے"[4]

"اس کی بڑی بڑی سیاہ آنکھیں ایک ایسا عمیق چشمہ تھیں جن میں دلربائی سے زیادہ معصومیت اور مادیت سے زیادہ روحانیت پائی جاتی تھی[5]..."

"حسن عام اس سے کہ وہ ایک نوزائیدہ سبزہ کی نرم و نازک پتی اور ایک ہلکے رنگ کی کلی میں آسودہ ہو یا جنسِ لطیف میں پانزدہ سالہ دوشیزگی کو اپنا نشیمن بنانا پسند کرے۔ فطرتاً اس امر کا مقتضی ہے کہ حسن ہی اس کا متجسس ہو جمال ہی اس کی جستجو میں سرگرداں ہو، جس طرح نزاکت کا بار اٹھانے کے لئے نزاکت ہی زیادہ موزوں ہے، نازک بیلوں پر ایک تتری ہی بیٹھی ہوئی بھلی معلوم ہوتی ہے۔ اور ایک حسین صبیح پیشانی پر کچھ صندل ہی کا قشقہ لطف دیتا ہے معدنی اشیاء

---

[1] جمالستان ص۱۱۲ ۔ [2] جمالستان ص۸۰ ۔ [3] جمالستان ص۲۳۳ ۔ [4] مذاکراتِ نیاز ص۹۰ ۔ [5] نگارستان ص۸

میں سونے اور پارے کی خصوصیات مجھے بہت پسند ہیں۔ وہ جاذب ہے۔ یہ منجذب۔ وہ پسندیدۂ حُسن ہے اور یہ حسن پسند۔ عورت سونے ہی کے زیور پر جان دیتی ہے اور سُنا ہے کہ پارہ بھی اپنے معدن سے باہر نہیں آتا جب تک کوئی حسین لڑکی گردن جھکا کر جھانک نہیں لیتی۔"[1]

"عورت ایک لذت ہے مجسّم، ایک تسکین ہے متشکّل، ایک سحر ہے مرئی، ایک نور ہے مادّی......"[2]

زیادہ مثالیں طوالت کا باعث ہوں گی کیونکہ عورت اور اس کے حُسن کا بیان جہاں کبھی ہوا ہے ایک نئے پیرائے سے ہوا ہے۔
یہ امر نیاز کے ذوقِ جمال، یہ حُسن پرستی اور اس کا والہانہ بیان ان کی تحریروں کو ایک حُسن اور دلکشی بخشتا ہے۔
نظم و نثر دونوں میں رنگینی اور دلکشی پیدا کرنے کے لئے اکثر تشبیہات سے کام لیا جاتا ہے۔ نیاز اس فن میں بھی بہت مہارت رکھتے ہیں۔

"اس کے جوتے کی نوک ایسی سریع جنبش کے ساتھ تختۂ رقص کو چھوتی تھی جیسے ہرن کے پاؤں چوکڑی بھرتے وقت اور جب برقیہ کی رنگین روشنیاں اُس کے قامتِ خوش اندام پر ڈالی جاتیں تو ایسا معلوم ہوتا کہ وہ پرستان کی کوئی مخلوق ہے، جو راستہ بھول کر دُنیا میں آگئی ہے یا سمندر کی دیوی ہے جو دُنیا والوں کو ڈبو دینے سطحِ آب پر آگئی ہے۔"[3]

"یہ عورت جسے ایک نوجوان لڑکی کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔ بہت قبول صورت، حد درجہ مہذب اور نہایت خوش ادا اور اپنی نزاکت کے لحاظ سے ایک سفید فاختہ یا کبوتری معلوم ہوتی تھی۔ اس کے رنگ کی کندنی چمک، اُس کے خدو خال کی کشمیریت، اس کی آنکھوں کی نشیلی کیفیت......"[4]

"اُس کے بال ایسے تھے جیسے بھیگا ہوا سنہرا ریشم اور جو بال ذرا الگ ہوگیا تھا تو ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے شیشے کے پیالے میں باریک سونے کا تار۔ اُس کا جسم سفید تھا۔ جیسے چمبیلی اور اس کا نیچے کا حصہ جیسے چاندی اور موتی۔ ہاں اُسکا یہ حصۂ جسم ایسا ہی تھا۔ اور سمندر کی سبز گھاس اس کے چاروں طرف لپٹی ہوئی تھی۔ اُس کے کان گویا صدف تھے اور اس کے کان گویا صدف تھے اور اس کے ہونٹ جیسے بالکل مونگا......"[5]

"اس کا نام کملا تھا۔ اور اس میں شک نہیں کہ وہ ایک کنول ہی کی طرح... اس کنول کی طرح جو سطحِ آب سے اونچا ہو کر پتلی سی شاخ پر کھلتا ہے۔ نازک اور لچیلی تھی۔ اُس نے پشت کی طرف کرسی پر اپنی ہنس کی سی گردن ڈال دی۔ موتیوں سے مانگ بھرنے کے لئے کنیز نے اپنا زریں ظرف سنبھالا اور راج کماری گنگنانے لگی۔ اُس کی آواز میں ایسی جھنکار تھی۔ جیسے چاندی کے برتن پر کوئی ضرب لگا دی جائے، سچے موتیوں کے باریک ذرّے اور مقیش کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے اُس کے بالوں کے اندر ایسے نظر آتے تھے جیسے اندھیری رات میں جگنو چمک رہے ہوں......"[6]

"عریاں شانہ و دوش پر بکھرے ہوئے سنہرے بال ایسے معلوم ہوتے ہیں جیسے آئینے میں دور کے کسی آبشارِ زرّیں کا نظارہ..."[7]

---

[1] ...... [2] ...... [3] نگارستان ص۱۰۷ [4] نگارستان ص۱۸۱ [5] جمالستان ص۱۴۵ [6] جمالستان ص۲۴۳ [7] جمالستان ص۲۰۲

اس کے ساتھ ساتھ نیاز رقص و سرود اور نغمہ و آہنگ کے بھی شیدا ہیں۔ ان کی یہ فریفتگی اور ذوقِ نغمہ بھی انکی تحریروں پر اثر انداز ہوا ہے۔ ان کی طبیعت میں مغنی کی لے اور رقاص کی لچک جاں گزیں ہے۔ جس کی وجہ سے لاشعوری طور پر ان کی عبارت میں بھی یہ نغمگی اور حرکت منتقل ہو جاتی ہے۔ اسے عبارت کی خوبی سمجھا جاتا ہے۔ جیسا کہ ڈاکٹر محی الدین قادری زور نے کہا ہے کہ:-

"ہر بہترین نثر کی علامت یہ ہے کہ اس کو پڑھتے وقت آواز میں مد و جزر اور دل آویزی پیدا ہو"[1] ذرا غور سے دیکھیں تو ان کی عبارتوں میں یہ اثرات جگہ جگہ بکھرے ہوئے مل جاتے ہیں۔ اس کی سب سے بڑی نشانی الفاظ کی تکرار ہے مثلاً:-

"گھر گھر مجالسِ لطف و نشاط کا قیام گوشہ گوشہ میں رندانِ بادہ کوش کا اژدحام، ہر ہر بام سے حسنِ دلنواز کی جلوہ فروشی اور ہر ہر گلی میں عشق کی تپش اندوزی، ہر شام کو شبِ عیش کے اسباب کی وہ افراط گویا صبح تک زندہ رہنا نہیں"[2]

"پیالے پہ جام بھر بھر کر دئے جانے لگے۔ لوگوں نے خالی کرنا شروع کئے۔ اور نشہ کی سرخیاں حاضرین کے چہروں پر دوڑ گئیں۔ سر کٹ کٹ کر فرش پر گر رہے تھے"[3]

"نہ بچے کی تمیز تھی نہ عورت کی، نہ بیمار پر رحم تھا نہ ضعیف پر مذہب کا خون آشام دیوتا بپھرا ہوا تھا۔ وہ انسانی جانوں کی قربانیوں پر قربانیاں طلب کر رہا تھا وہ خون کا پیاسا تھا اور کسی طرح اس کی پیاس نہ بجھتی تھی۔ معصوم بچے ماؤں کی گود سے چھین چھین کر آگ میں ڈالے جا رہے تھے۔ اور ان کے نرم نرم گوشت کے جلنے سے جو بو پھیل رہی تھی اس کو سونگھ سونگھ کر دیوتا خوش ہو رہا تھا۔ حسین عورتوں کو برہنہ کر کے ان کا جسم نیزوں سے چھلنی کیا جا رہا تھا اور ان کی چیخیں سن سن کر یہ خونخوار دیوتا ناچ رہا تھا"[4]

"میری تکریم۔ میری قدر۔ میری محبت صرف پیرس میں ہوتی ہے۔ وہ پیرس جو کعبۂ عشاق ہے جو قبلۂ اہلِ دل ہے، جو نیاز گاہِ حسن ہے"[5]

"اسکے جسم سے برقی شعاعیں نکل نکل کر میرے دل کے اندر تپ کی حرارت پیدا کر رہی تھی۔۔۔ اس کی رگ رگ میں آتشِ سیال دوڑا دینا۔۔"[6]

"یاد رکھو کہ یہ جنت کا لالچ دلا دلا کر رات بھر مریدوں سے پاؤں دبوانے والے دن دن بھر ملازموں کی طرح کام لینے والے مذہب کے دشمن ہیں"[7]

"میری ہر ہر سانس آلودۂ گناہ، ان کے جسم کا ریشہ ریشہ مریم پناہ"[8]

"اللہ میاں کو توبہ توبہ تم نے خانہ زاد سمجھ لیا ہے۔ جو بات بات میں تمھارے پیچھے دوڑتا پھرے۔۔۔۔"[9]

---

[1] اردو اسالیب بیان صفحہ ۱۱ محی الدین قادری زور - [2] انتقادیات اول صفحہ ۲ - [3] حسن کی عیاریاں صفحہ ۱۵ - [4] حسن کی عیاریاں صفحہ ۱۵۹ [5] ایضاً صفحہ ۲۹ - [6] جالستان صفحہ ۲۱۱ - [7] مکتوبات حصہ اول صفحہ ۹۹ - [8] مکتوبات حصہ دوم صفحہ ۱۷۵ - [9] مکتوبات حصہ اول صفحہ ۹۰

"وہاں کالے کالے بادلوں میں سُرخ سُرخ ڈیلیا پھولتا ہے تو یہ "کاک ٹیل" دماغِ انسانی پر کیا اثر کرتی ہے۔ مجھ پر اول اول جو اثر ہوا اگر میں بیان کروں بھی تو آپ کو اعتبار نہ آئے گا۔"[1]

"بچّہ بے قرار ہے، رو رہا ہے۔ ماں آغوش میں بھینچ بھینچ کے، سینہ سے لپٹا لپٹا کے، منھ چوم چوم کے اپنی ساری قوتِ محبت سے اسے چُپ کرا رہی ہے۔۔۔۔"[2]

اس کے بعد خاص طور پر عبارت کو دلکشی اور دل آویزی سے مزین کرنے والی چیز جا بجا حسین و لطیف اور بے تکلف شعروں کا استعمال ہے۔ یہ چیز بھی نیاز کی شاعرانہ طبیعت کا پرتو ہے۔ کوئی موضوع ہو حسبِ موقع اپنے مقصد کی وضاحت کے طور پر یا کسی قایم کردہ نظریہ کے ثبوت یا پسند کے لئے یا کسی منظر و کیفیت پر روشنی ڈالنے کے لئے شعر کا استعمال کرتے ہیں۔ اور اس بے تکلفی سے کہ لطف آجاتا ہے۔ اشعار کا یاد رکھنا واقعی قابلِ ستایش امر ہے اور اچھے اشعار کا انتخاب اور بھی زیادہ قابلِ تعریف بات ہے۔ لیکن برموقع اور برمحل کسی شعر کا استعمال تو صلاحیت کا اظہار ہے اور یہ بات ہر آدمی کے بس کی نہیں۔ ویسے تو شاید ہی کوئی نثر نگار ایسا ہوگا۔ جو نثر لکھتے وقت شعر کے استعمال سے کُلّی طور پر اجتناب کرتا ہو۔ لیکن جس کثرت اور خوبی کے ساتھ ابوالکلام آزاد اور نیاز اشعار سے کام لیتے ہیں، وہ چیز عام نہیں۔ جہاں کہیں زیادہ کھُل کھیلنے کا موقع ملتا ہے، وہاں اشعار کا استعمال اور بھی زیادہ ہو جاتا ہے۔ مثلاً ان کے خطوط میں اشعار کی بہتات ہے۔ اور لطف یہ ہے کہ کہیں بھی یہ احساس نہیں ہوتا کہ شعر ٹھونسا گیا ہے۔ جو شعر جہاں آیا ہے محسوس ہوتا ہے کہ اس کا آنا اشد ضروری تھا ورنہ شاید یہ بات نہ بنتی۔ یہ چیز بھی ان کے کمال پر دلالت کرتی ہے ان کے ذوق کی بلندی اس امر سے ظاہر ہے کہ گھٹیا درجہ کا یا پست مضامین کا حامل شعر شاید ہی کہیں مل سکے

"خط ملا۔ اس پر بھی یہ نثار ہو جائیے اس "توسے ناہیں بولوں رے" والی ادا کے قربان جائیے۔ نظام رام پوری کا شعر یاد آگیا۔

اے جان کہو پھر اس ادا سے میں آج نظام سے خفا ہوں

کاش ایسا ہوتا کہ بجائے "جانِ عالم"، کے "جانِ نیاز" لکھ سکتا۔ بقولِ غالب ؎

قہر ہو یا بلا ہو جو کچھ ہو کاش کہ تم مرے لئے ہوتے"[3]

"زندگی کے دوسرے سوانح کا ضبط و شمار کیسا ــــ تاہم سن پیدائش و وفات کی جگہ آپ "ازل تا ابد" لکھ سکتے ہیں اور سوانح زندگی کی جگہ صرف یہ شعر

حاصلِ عمرم سہ سخن بیش نیست خام بُدم پختہ شدم سوختم"[4]

"کبھی کبھی اپنی اپنی جماعت کو بھی غیر معصوم جان کر اس کے اعمال و افعال کا جایزہ لے لیا کیجئے کہ خانقاہوں کے گوشوں اور مسجد کے محراب و منبر سے جو تقدس کی داستانیں بیان کی جاتی ہیں۔ کیا وہ واقعی صحیح و درست ہیں۔

اتنی نہ بڑھا پاکیِ داماں کی حکایت دامن کو ذرا دیکھ ذرا بندِ قبا دیکھ"[5]

"۔۔۔۔ سو یہ چند لمحوں کی بات ہے۔ اس کے لئے ساری زندگی خراب کرنا کہاں کی عقلمندی ہے۔ تم تو ایک حد تک

---

[1] مکتوبات حصہ دوم صفحہ ۲۹۳ ۔ [2] نگارستان صفحہ ۹۸ ۔ [3] مکتوبات اول صفحہ ۱۲۱ ۔ [4] مکتوبات اول صفحہ ۲۲۳ ۔ [5] من و یزداں صفحہ

مذہبی انسان بھی ہو۔ اس لئے تم کو معلوم ہونا چاہئے کہ:۔

روئے کشادہ باید و پیشانیِ فراخ — آں جا کہ لطمہ ہائے یداللہ می زنند[1]"

" سوادِ بمبئی شروع ہوتے ہی ایک ایک کرکے تمام اُن کیفیات کی یاد ستانے لگی۔ جن کو ہر چند میں بھلا چکا تھا۔ لیکن ان کے بھلانے کی ایذا کبھی نہیں بھول سکتا۔

جاتی ہے کشمکش کہیں اندوہِ عشق کی — گو دل نہیں رہا تو وہی دل کا درد تھا[2]"

ایک اور لطف کی بات یہ ہے کہ نیازؔ اس پر بھی قادر ہیں کہ پورے شعر کی بجائے مصرع ہی پر اکتفا کریں اور مصرع کو اس خوبی اور عبارت سے عبارت میں پیوست کریں کہ وہ نشتروں کا کام دے۔ مصرعوں کے استعمال کے بارے میں اگر یہ کہا جائے کہ اُردو نثر نگاروں میں نیازؔ کا مقام سب سے ممتاز ہے۔ تو شاید بے جا نہ ہوگا۔ پڑھتے پڑھتے عبارت میں مصرعے آتے چلے جاتے ہیں اور اس بے تکلفی سے کہ کہیں روانی میں فرق نہیں آتا۔ مثلاً:۔

" ارے بھئی! ان کا کیا ہے ع — وہ جسے چاہتے ہیں اپنا بنا لیتے ہیں

مشکل تو ہماری ہے کہ ع — ڈوبنے جائیں تو دریا ملے پایاب ہمیں[3]"

" لیکن جب اپنی فراست سے اسے سمجھا تو آپ جانتے ہیں کیا ہوا ع — خاک اوگشتم و چندیں درجاتم دادند۔ آپ سمجھے یہ "درجات" کیا وہی درجاتِ بے نیازی وہی ع — نتواں ترا و جاں را بہم امتیاز کردن[4]"

" اسی کے ساتھ ایک ایسی کراہ کے ساتھ جس میں روح کا انتہائی حزن و ملال پنہا تھا۔ گویا کسی نے یہ کہا:۔

کس کے گھر جائے گا سیلابِ بلا میرے بعد[5]"

" اگر جنت ایک زاہدِ شب زندہ دار صرف تقشف ہی سے حاصل کر سکتا ہے تو میں وہ ہوں کہ

فردوس را بدام نگہ می کنم شکار[6]"

" میرا مقصود کبھی تنگ نظری کا اظہار نہیں ہوتا اور اگر کوئی صورت ایسی پیدا ہو جاتی ہے تو صرف اس لئے کہ

مستم چنانکہ گل نشناسم زنوکِ خار ۔ وغیرہ[7]"

" وہ محسوس کرنے لگا کہ دنیا نام ہے صرف "ہمیں جائے من و جائے تو باشد" کا[8]"

یہ ذوقِ شعر ان کی طبیعت میں اتنا رچ گیا ہے۔ کہ حافظہ کی بے پایانی نے یہ اقتدار حاصل کر لیا ہے کہ نیازؔ بے تکلفانہ نثر لکھتے جاتے ہیں اور ان میں شعر تو رہا ایک طرف مصرع بھی نہیں بلکہ ایک ایک، دو دو الفاظ اس طرح کے پیوست کرتے جاتے ہیں کہ

---

[1] تاثرات نیاز صفحہ ۱۰۔ [2] مذاکراتِ نیاز صفحہ ۳۰۔ [3] مکتوبات سوم صفحہ ۲۔ [4] مکتوبات سوم صفحہ ۹۱۔ [5] مذاکرات صفحہ ۳۲۔ [6] من و یزداں صفحہ ۳۰۴۔ [7] من و یزداں صفحہ ۳۸۔ [8] شہاب کی سرگزشت صفحہ ۱۴۰

قاری کا ذہن خود بخود اشعار کی طرف منتقل ہوتا چلا جاتا ہے۔ یہ چیز کمال فصاحت پر دلالت کرتی ہے کہ ایک دو لفظ جو ٹکڑے ہوئے بھی ہوں بلکہ اگر کوئی نہ پہچانے تو یہ بھی نہ معلوم ہوسکے کہ ان کا پس منظر کیا ہے اور پس منظر کے نا معلوم ہونے کے باوجود بھی ان کی ذاتی قدر و قیمت میں فرق نہ آئے، اس طرح عبارت میں لائے جائیں کہ محض ان کے اشارے ہی سے وسیع مضامین خیال میں آجائیں اور عبارت بھی گراں بار نہ ہو۔

"جی ہاں کل میر صاحب تشریف لائے تھے اور جتنی "گالیاں" انھیں یاد تھیں۔ سب "صرفِ درباں" کر گئے۔ میں آپ کا "دربان" ہی ہوں نا"[1]

اس عبارت میں انھوں نے غالب کے شعر کو خوب کھپایا ہے۔

واں گیا بھی تو اُن کی گالیوں کا کیا جواب　　یاد تھیں جتنی دعائیں صرفِ درباں ہو گئیں

اس طرح غالب کے اس شعر کی طرف

میں اور حظِ وصل خدا ساز بات ہے　　جان نذر دینی بھول گیا اضطراب میں

اس عبارت میں کیسا اشارہ کیا ہے۔ دیکھئے۔ "اور یقیناً" یہ اجتماع بڑی "خدا ساز" بات سمجھی جاتی ہے۔۔۔۔[2]

اس طرح جب ہم ان کی یہ عبارت پڑھتے ہیں:۔

"آپ کو یاد ہوگا جب ہم آپ کسی وقت ایک "رندِ شاہد باز" کی فرضی تصویر کھینچ کر گھنٹوں خیالی لطف حاصل کیا کرتے تھے"[3]

تو ذہن فوراً اس شعر کی طرف منتقل ہوتا ہے:۔

اسد اللہ خاں تمام ہوا　　اے دریغا وہ رندِ شاہد باز

"حکم بر ستارہ کنم"، تو نہایت ضعیف سی بات ہے۔ یہاں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ کائنات میری محکوم ہے"[4]

گدائے میکدہ ام لیک وقتِ مستی بیں　　کہ ناز بر فلک و حکم بر ستارہ کنم

"۔۔۔۔ سوگوار لحن سے اشعار پڑھنا اور پھر ساری محفل کا نازک ہاتھوں سے نازک سینوں پر "خانہ برانداز" قسم کی ضربیں لگاتے لگاتے تھک کر۔۔۔۔۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ ایسی صورت میں شہادت کو زندہ وزنی قرار دے یا اس "خونِ بہا کو"[5]

اس عبارت سے ذہن فوراً ان دو اشعار کی طرف جاتا ہے:۔

گل پھینکے ہیں اوروں کی طرف بلکہ ثمر بھی　　اے خانہ برانداز چمن کچھ تو ادھر بھی　　(سودا)

محابا کیا ہے میں ضامن ادھر دیکھ　　شہیدانِ نگاہ کا کیا خوں بہا کیا　　(غالب)

"پہاڑوں کی برف پگھل پگھل کر دریائے جہلم اور ڈل جھیل کی رعنائیوں میں گرمیِ خرام پیدا کر رہی ہے اور ہوا کا جھونکا گویا "موجِ خرام" یار ہے۔ جو ہر جنبش پر گویا گل کتر کر گزر جاتا ہے"[6]

ظاہر ہے کہ خرامِ یار اور گل کترنے سے غالب کے اس شعر کی طرف اشارہ مقصود ہے۔

دیکھو تو دلفریبیِ اندازِ نقشِ پا　　موجِ خرامِ یار بھی کیا گل کتر گئی

ایک اور خصوصیت جو نیاز کی نثر میں نظر آتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ بعض اوقات جذبات کی شدت کے وقت ان میں ایک خطیبانہ رنگ پیدا ہو جاتا ہے، یعنی چھوٹی سی بات کو جو مختصر عبارت میں بھی بیان کی جا سکتی ہو خوب پھیلا دیتے ہیں۔ یہ چیز بھی مولانا

---

[1] مذاکرات اول ص ۶۔ [2] مذاکرات نیاز ص ۱۰۔ [3] مذاکرات نیاز ص ۱۰۸۔ [4] مذاکراتِ نیاز ص ۱۰۸۔ [5] جالستان ص ۷۰

ابوالکلام آزاد کی طرزِ نگارش سے مماثلت رکھتی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ مولانا طبعاً خطیب ہیں، اس لئے ان کی عبارت میں اس چیز کی افراط ہے۔ اور خطیبانہ رنگ نیاز کے مذہبی مضامین میں دوسرے مضامین کی بہ نسبت زیادہ دکھائی دیتا ہے چند ایک مثالیں جو نیاز کی مختلف کتب سے لی گئی ہیں ملاحظہ فرمائیے :۔

"میں دیکھ سکتا ہوں کہ ایک شخص مجبور ہو کر اپنے وطن کی یاد اپنے دل سے بھلا دے۔ اس منظر کو برداشت نہیں کر سکتا کہ آزادی کی حالت میں ترکِ الفت کے بہانے تلاش کئے جائیں۔ میں اس بات کو سن سکتا ہوں کہ ایک شخص عالمِ اضطراب میں ممنوعات اپنے اوپر جائز کرلے لیکن اس کے سننے کی تاب مجھ میں نہیں کہ صرف ہوا و ہوس کی مجبوری سے کسی لغو تاویل کو درست سمجھ لے۔ میں ایک ظالم و سخت گیر قوت کے سامنے سر جھکا دینے والوں پر ملامت نہیں کرتا خواہ وہ قوت کتنی ہی مردود کیوں نہ ہو۔ لیکن میرے غصہ کی کوئی انتہا نہیں رہتی۔ جب میں دیکھتا ہوں کہ وہ قوت سر جھکا دینے پر کسی کو مجبور نہیں کرتی اور یہ عجز، دنائتِ اخلاق کا نتیجہ ہے۔ میں کسی جدید تعلیم یافتہ کو مذاقِ سلیم سے معرّا دیکھ کر اس خیال سے خاموش رہ سکتا تھا کہ یہ اس کے لئے "اگزیر" ہے۔ لیکن اظہارِ نفرت و ملامت اس وقت میرے اختیار سے باہر ہے، جب میں جان لوں کہ تعلیمِ جدید سلبِ وجدان نہیں کرتی۔ میں کسی کو مجنونِ فیشن و لباس دیکھ کر اس یقین کی بنا پر دم بخود رہ سکتا ہوں کہ شاید فنونِ یورپ صرف یہی سکھاتے ہوں گے۔ لیکن ۔۔۔۔۔۔۔۔۔ الخ"[1]

"جب ارتقاءِ انسانیت کی یہ حالت ہے اور کمالِ قابلیت کا یہ عالم، تو میری سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ لوگ جو ادبی روحانیت اور روحانی ادب سے اظہارِ نفرت و حقارت کو معیارِ قابلیت دے چکے ہیں، وہ لوگ جو ذوقِ شعر ہی سے اس لئے متنفر ہیں کہ یورپ ان کا مرشدِ مقدس اس طرف متوجہ نہیں۔ وہ لوگ جو پاکیزہ ترین ادبی مذاق کو بھلا بیٹھے ہیں، اس بنا پر کہ ان کے پیرِ مغاں کا وہ مسلک نہیں، وہ لوگ جنھوں نے اپنے محاسنِ قومی و خصوصیاتِ مذہبی سے یکسر روگردانی اختیار کر لی، اس خیال سے کہ وہ ایک مدعیِ تہذیب قوم کے نزدیک افسانہ ہائے پارینہ ہیں وہ لوگ ۔۔۔۔۔۔۔۔۔ الخ"[2]

"یہ آپ نے خوب سوال کیا کہ دنیا میں کسی چیز کا قایل بھی ہوں یا نہیں ۔۔۔۔۔ اے حضرت آپ کا قایل ہوں۔ آپ کی پارسائی کا قایل ہوں۔ آپ کی شب زندہ داریوں کا قایل ہوں ۔۔۔۔۔۔"[3]

"خدا کی قسم کیا کام کیا ہے۔ رستم و اسفندیار کی روحیں کانپ اٹھی ہوں گی۔ سکندر و نپولین کی قبروں پر لرزہ طاری ہو گیا ہوگا۔ آج کل کے سینڈو اور گاما کا کیا ذکر وہ لوگ بزدل ہیں جو اپنے سے قوی کو ٹوکتے ہیں ۔۔۔۔۔ الخ"

"آج سے میری تمام تحریریں ایک ایسے شخص کی تحریریں سمجھی جائیں۔ جسے اسلام سے کوئی علاقہ نہیں ۔۔۔۔ لیکن اگر اسلام ضمیر و خیال کی آزادی کو نہیں چھینتا۔ اگر وہ فکر و رائے کی حریت کا دشمن نہیں ہے۔ اگر وہ بغیر

---

[1] مقدمہ گہوارۂ تمدن صفحہ ۱۲ — [2] ایضاً صفحہ ۹۹ — [3] مکتوبات سوم صفحہ ۲۴

اطمینانِ نفس پیدا کئے ہوئے ہے جبر اپنی حقیقت کسی سے تسلیم نہیں کراتا۔ اگر وہ مجموعۂ مزخرفات و خرافات نہیں ہے اور اگر وہ ہر شخص کے لئے ہر زمانے میں دست گیر و راہنما بن سکتا ہے۔ تو اے مسلمانو! میں پوچھتا ہوں کہ ان مولویوں کو کیا حق حاصل ہے کہ وہ مجھے اسلام سے خارج کریں۔ ان کو کیا منصب حاصل ہے کہ وہ ایک توحیدِ خداوندی کا اقرار کرنے والے کو کافر قرار دیں ......[1]"

جہاں تک فقروں کی ساخت کا تعلق ہے۔ یہ بالعموم لمبے ہیں اور اس وصف میں وہ سرسید کے انداز سے قریبی مناسبت رکھتے ہیں۔ سرسید کی بھاری بھرکم شخصیت اور ان کے وسیع و عریض مقاصد، ان کی بے پایاں ذمہ داریاں ان کی طرزِ تحریر پر اسی صورت میں اثر انداز ہوئیں۔ یعنی عبارت میں بھی ایک بھاری بھرکم پن پیدا ہو گیا۔ سرسید کی عبارت میں اور، جس، لیکن اگر، مگر، پھر، کا استعمال بہت زیادہ ہے۔ یہی چیز بڑی حد تک نیاز کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے۔ نیاز کی ذمہ داریاں سرسید کی ذمہ داریوں کے مقابلے میں کم ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ جہاں تک لکھنے کا تعلق ہے، ان کی دنیا سرسید کی دنیا سے بہت وسیع ہے۔ نیاز نے بہت زیادہ لکھا ہے اور مختلف موضوعات پر قلم اُٹھایا ہے۔ اس چیز میں ان کی طبیعت کی جولانی کے علاوہ انکا اڈیٹر ہونا بھی کسی حد تک مد ہے یعنی ایک تو طبیعت کی اس افتاد کے سبب کہ وہ جلد جلد اور تیز تیز اپنے مطالب کا بیان کرنا چاہتے تھے، ان کے فقرے لمبے ہو گئے۔ اور جو۔ جس وغیرہ کی قبیل کے الفاظ زیادہ استعمال میں آئے۔ دوسرے ایک رسالہ کے اڈیٹر ہونے کی وجہ سے بعض اوقات انھیں نصف یا اس سے بھی زاید پرچہ خود ہی لکھ کر پورا کرنا پڑتا تھا۔ اس وجہ سے بھی انھیں بہت زیادہ اور بہت مختلف موضوعات پر قلم اُٹھانا پڑا۔ جس کی وجہ سے جہاں مضامین وسیع ہوئے وہاں عبارت کے جوڑ بند بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ یہ نہیں کہ نیاز کے ہاں چھوٹے فقرے نہیں پائے جاتے۔ چھوٹے فقرے بھی ہیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو پھر ان کی عبارت رواں ہونے کے باوجود کسی حد تک پھیکی ہو جاتی۔ خطوط میں زیادہ حد تک چھوٹے چھوٹے فقرے استعمال کرتے ہیں اور مذہبی بحثوں میں زیادہ تر طویل فقرے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاں موضوع زیادہ سنجیدہ ہو اور امور بحث طلب ہوں وہاں فقرے لمبے ہو جاتے ہیں۔ جو باتیں محض شگفتگیِ خاطر کے لئے لکھی جائیں ان میں فقرات چھوٹے چھوٹے ہوتے ہیں۔[2]

یہ ان کے طرزِ تحریر کی چند مجموعی خصوصیات ہیں، یہ تو ظاہر ہے کہ ہر موضوع اپنی نوعیت کے اعتبار سے اور مضمون کے لحاظ سے ایک جدا اسلوب کا متقاضی ہوتا ہے۔ افسانہ اس میں بھی رومانی اور عام اخلاقی افسانہ۔ استدلالی مذہبی مضامین۔ انشائے لطیف۔ عام علمی مضامین۔ تنقید اور خطوط وغیرہ موضوعات ایک دوسرے سے بُعدِ بعیدہ رکھتے ہیں۔ اس لئے ایک ہی مصنف کے مختلف موضوعات کی عبارتیں بالکل یکساں نہیں ہوتیں۔ مصنف کی طبیعت کا جزوِ اہم ان میں قدرِ مشترک کے طور پر ضرور موجود ہوتا ہے اور اس سے اس کا مصنف پہچانا جا سکتا ہے۔ خواہ موضوع کوئی کیوں نہ ہو لیکن مضامین کے اپنے اپنے لب و لہجہ کے تفاوت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ مثال کے طور پر مولانا محمد حسین آزاد کی عبارات کو دیکھتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ دربارِ اکبری۔ آبِ حیات۔ نیرنگِ خیال۔ بڑی حد تک ایک دوسرے سے مماثل ہیں۔ لیکن پیرایہ ان اور اُن کے خطوط کا اسلوب اِن سے مختلف ہے۔ سخندانِ فارس نہ ان کے خطوط کی طرح سادہ ہے نہ آبِ حیات کی طرح پرکار۔ قصصِ ہند اور درسی کتابیں جو مولانا نے نادانستہ آسان عبارت میں لکھیں۔ ان کا انداز اور اسلوب جداگانہ ہے لیکن ان تمام ظاہری فرق کے باوجود مولانا کی طبیعت کا خلوص اور دردمندی ہر جگہ کارفرما ہے اور آزاد کا شخصی رنگ ہر عبارت میں جھلکتا ہے۔ اس لئے یہ پہچاننے میں کوئی دقت نہیں ہوتی کہ عبارت کا مصنف کون ہے۔ یہی حال مولانا شبلی کا ہے۔

---

[1] ابن و یزداں ص۱۲۱۔ [2] سنہ ۱۹۳۰ء کے قریب کے رسایل ملاحظہ ہوں۔ [3]

انھوں نے سیاسی تاریخیں بھی لکھیں اور علمی ادبی مضامین بھی لکھے اور خطوط بھی۔ لیکن شعر العجم میں جو دلکشی ہے، ظاہر ہے کہ وہ الغزالی میں نہیں ہو سکتی۔ اور جو دل آویزی ان کے خطوط میں ہے وہ مقالات میں نہیں۔ اور لطف تو یہ ہے کہ خود انکے خطوط لطف اور چاشنی کے لحاظ سے دو حصوں میں تقسیم کئے جا سکتے ہیں۔ ایک وہ جو عطیہ فیضی کو لکھے گئے اور باقی وہ جو "مکاتیبِ شبلی" میں شامل ہیں۔ تاہم شبلی اپنی ہر تحریر میں موجود ہیں۔ ان کی حساس طبیعت اور مزاج کی نزاکت ہر جگہ نمایاں ہے۔ بعینہ یہی حال نیاز کی تحریروں کا ہے۔ ان کی کوئی تحریر اٹھا کر دیکھ لی جائے۔ نیاز کی مضطرب طبیعت اس میں جلوہ گر ہوگی۔ ہر جگہ عبارت کی طراری اور زلزلہ انگیزی اپنے مصنف کی شخصیت کی آئینہ دار نظر آئے گی۔

بہر حال یہ درست ہے کہ نیاز کی ابتدائی تحریروں میں رومانیت بہت زیادہ تھی۔ اس زمانہ میں ٹیگور کا اثر ان پر زیادہ تھا۔ مضامین خیالی بھی بہ افراط تھے اور مجرد تشبیہات کی بھی کمی نہیں تھی۔ ان کی وہ نثر بیدل کی شاعری سے مماثل کہی جا سکتی ہے، جو خوبی اور رعنائی کے باوجود لفظاً بھی اور معناً بھی مشکل تھی۔ لیکن اس کے باوجود اس میں وہ دلکشی تھی کہ نوجوانوں نے ان کے اسلوب کی تقلید کرنا چاہی اور اُن کا بھی وہی حشر ہوا جو بیدل کی شاعری کے مقلدین کا ہوا۔ یہ چیز عجیب و غریب ہے کہ ایک شاعر اپنے مقلدین سے گھبرا کر اپنی روش میں مناسب ترمیم کرنے پر مجبور ہو جیسا کہ تاجور نجیب آبادی نے لکھا ہے[1]

اس امر کے متعلق عزیز احمد نے اپنی مشہور تصنیف "ترقی پسند ادب" میں مواخذہ کیا ہے۔ وہ اُن کی اس رومانیت پسندی کو ادب برائے ادب کے مسلک سے تعبیر کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ "اگر جدید اُردو ادب میں واقعتاً ادب برائے ادب کسی کا مسلک رہا ہے۔ تو وہ نیاز فتحپوری ہیں۔ اور اس کا نتیجہ دیکھنے کے لئے ملاحظہ ہو۔ "شاعر کا انجام" کا تمہید[2]۔ اس تمہید کا ایک حصہ یہاں نقل کیا جاتا ہے۔ "اے دلِ ویرانہ! اپنے نغمہ ہائے شکستہ تیرے ہی سازِ بے خودی کے سامنے پیش کرتا ہوں۔ خدا کرے۔ یہ عرضِ نغمہ تیری ہی ہستیٔ متالم کے حضور میں خجلت کا دش نہ ثابت ہو۔" ظاہر ہے کہ یہ رنگ آخر تک قایم نہیں رہا نیاز خود اس طرف متوجہ ہوئے اور عبارت کو سہل بنانے کی کوشش کی۔ بعض مقامات پر انداز بیان کو بدل دیا اور بعض مقامات پر بہ خیال خود غیر ضروری عبارت کو کاٹ دیا۔ مثلاً شہاب کی سرگزشت کے پہلے ایڈیشن اور بعد کے ایڈیشن میں اس قسم کا ردّ و بدل ملتا ہے مثلاً پہلے اڈیشن میں یہ فقرہ تھا "کیا مقصد کی کامیابی دُنیا میں نا مطبوع چیز خیال کی جاتی تھی"[3]۔ اب نئی کتاب میں ہے "کیا مقصد کی کامیابی دنیا میں بُری بات ہے"[4] اسی طرح انھوں نے متعدد جگہ عبارت کو مختصر کر کے زیادہ موثر بنانے کی کوشش کی ہے۔ مثلاً یہ عبارت:۔

> "غلطی یہ ہے کہ اب پھر مجھ سے ملنے کی تمنا رکھتے ہو۔ اور یقین کرتے ہو کہ زمانہ اس صدمہ کو بھلا دے گا۔ مجھ سے معافی چاہ کر اس خلا کو پُر کر دو گے۔ جو مراسمِ محبت میں پیدا ہو گیا ہے ممکن ہے کہ زمانہ اس صدمہ میں کمی پیدا کر دے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ تم مجھ سے طالبِ عفو کرو۔ لیکن محمود یہ قطعی نا ممکن ہے۔ کہ تم ایک شیشہ میں پڑ جانے والے بال کو دور کر سکو۔"[5]

اب اس طرح ہے:۔

> "غلطی یہ ہے کہ اب پھر مجھ سے ملنے کی تمنا رکھتے ہو نہ ممکن ہے کہ زمانہ اس صدمہ کو کم کر دے۔ لیکن یہ قطعی نا ممکن ہے کہ تم ایک شیشہ میں پڑ جانے والے بال کو دور کر سکو۔"[6]

---

[1] روحِ انتخاب ص ۲۳۴ ـ [2] ترقی پسند ادب ص ۱۶ ـ [3] شہاب کی سرگزشت (پرانا اڈیشن)
[4] شہاب کی سرگزشت (نیا اڈیشن) ص ۱۲ ـ [5] شہاب کی سرگزشت (پرانا اڈیشن) ص ۸۴-۸۵
[6] " " (جدید اڈیشن) ص ۶۹

کے عُوبیسلات (پپوٹوں) کو زمردِ گیاہ کے دانوں پر بھرنے سے مامور تھے۔"[1]

مجموعی اعتبار سے نیاز کا طرزِ نگارش اور اسلوبِ بیان ایک جداگانہ شان کا مالک ہے، جس طرح ان کی شخصیت دوسرے مصنفین کی شخصیتوں سے مختلف ہے، اسی طرح اُن کا اسلوب دوسروں کے اسالیب سے جدا ہے۔ ہم ان کی تحریروں کو کسی اور مصنف کی تحریروں کے مماثل نہیں قرار دے سکتے۔ وہ مذہبی معاملات میں سرسید کی طرح سوچتے ہیں۔ لیکن مذہبی مضامین پر قلم اُٹھاتے وقت سرسید کی سی سادگی اور استدلال کا گداز برقرار نہیں کر سکتے۔ کبھی کبھی ابوالکلام آزاد کی طرح خطیبانہ رنگ بھی اختیار کر لیتے ہیں۔ لیکن ان کی سی متانت اور سنجیدگی قایم نہیں رکھ سکتے۔ حالی کی سادگی سے اُن کو دور کا بھی واسطہ نہیں۔ نہ محمد حسین آزاد کی طرح ان کی عبارت میں تصویریت اور شدتِ احساس کا غلبہ ہے۔ مرزا غالب کی نثر سے بھی ان کی نثر کو کوئی مناسبتِ قریبہ نہیں۔ کیونکہ غالب کی شوخی اور بے تکلفی میں بھی ایک وضع داری موجود ہے۔ اگرچہ نیاز اپنے خطوط میں شوخی اور بے تکلفی سے پوری طرح کام لیتے ہیں۔ لیکن اس وضعداری اور برگزیدگی کا احساس نہیں ہونے پاتا۔ تاہم اپنی جگہ نیاز کی نثر کسی بھی دوسرے مصنف کی نثر سے کم رتبہ نہیں کہی جا سکتی اور نہ ان کو کسی کا مقلد قرار دیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ وہ اسلوب نگارش ایک ذاتی جوہر ہے ... انسان کی ذہنی ساخت کا اثر اس کی عبارت پر پڑتا ہے۔ الفاظ کی دروبست اور اُن کا محل استعمال، شخصی تجربہ، زبان پر قدرت اور جمالیاتی احساس یہ ایسی چیزیں ہیں جو کسی کے اتباع سے حاصل نہیں ہوتیں۔ انشا پردازی کے اصول جان لینے سے کبھی بھی بڑا انشا پرداز پیدا نہیں ہوتا۔

نیاز کا طرزِ نگارش بڑا دلکش و دلفریب ہے۔ عبارت میں ایک حرکت ہے اور زندگی ہے۔ یبوست، خشکی اور بے رونقی کا احساس کہیں نہیں ہوتا۔ نئی نئی ترکیبیں، نیا نیا اسلوبِ بیان اور بدیع مطالب کے سبب جگہ جگہ گلہائے رنگا رنگ کی نمود نظر آتی ہے۔

ان کی تحریروں میں نشیب و فراز ہیں۔ مذہبی مضامین میں ایک گداز بھی ہے اور طعن و تشنیع کی ساآویزی بھی۔ مالوفات علیہ میں بے باکی بھی ہے اور سخت گیری بھی۔ خطوط میں شوخی بھی ہے اور رندی بھی۔ غرض مکمل یکسانی و یک رنگی نہیں ہے لیکن ہر اختلافِ لب و لہجہ کی حیثیت وہی ہے جو مختلف رنگ پھولوں کی غالب نے بیان کی ہے۔

ہے رنگِ لالہ و گل و نسریں جدا جدا
ہر رنگ میں بہار کا اثبات چاہیے

یہ ساری چیزیں مل کر نیاز کے اسلوب کو نکھار دیتی ہیں اور یہی نگارنگی اُن کے انداز کی مقبولیت کا سب سے بڑا راز ہے۔

(ادبی دنیا) محمد خورشید عاصم

---

[1] جمالستان ص ۷۴ - Some Secrets of Style

جمالستان

اڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسنِ بیان، ندرتِ خیال اور پاکیزگیِ زبان کے بہترین شاہکار دل کے علاوہ بہت سے اجتماعی اور معاشرتی مسایل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول - مینیجر نگار

"گاہے گاہے بازخواں"

مذاہب کا مستقبل

آفتاب کا طلوع و غروب، روز و شب کا تسلسل اور اسی طرح کے تمام فطری مناظر زمانۂ نامعلوم سے یکساں طور پر رونما ہوتے چلے آرہے ہیں اور اگر کائنات نام صرف انھیں نقوش کا ہو تو ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ دنیا کسی انقلاب و تغیر کو قبول نہیں کرتی۔ لیکن حقیقتِ امر شاید اس کے خلاف ہے کیونکہ اہلِ علم پورے یقین کے ساتھ کہتے ہیں کہ "عالم حادث ہے، متغیر ہے"۔

پھر کیا اس حدوث و تغیر کا علم ہم کو بغیر کسی غور و فکر کے الہامی طور پر حاصل ہوا ہے۔ غالباً نہیں۔ پھر اس بات کے تسلیم کرنے میں کیوں تامل ہو کہ اہم ترین تغیر عقل انسانی کا تغیر ہے جو ہر آن و ہر لحظہ حجابات دور کرتا جا رہا ہے اور نہیں کہا جا سکتا کہ آیندہ کس نقطہ پر پہونچ کر اس کو اپنی تگ و دو ختم کرنا ہے۔

انسان فطرت کی طرف سے اپنے اندر وہ حِس لے کر آیا ہے جسے "حسِ اجتماعی" (Herd instinct) کہتے ہیں اور اسی احساس کا نتیجہ نظامِ تمدن ہے جس کا آغاز "عہدِ حجری" سے ہوا اور اب "عہدِ برق و شعاع" ہے۔ یعنی جس کی ابتدا زمین کے جمادات سے ہوئی تھی وہ اب آسمان سے باتیں کر رہا ہے اور کون کہہ سکتا ہے کہ آیندہ وہ اس سے بھی بلند ہو کر "عرشِ کبریائی" تک نہ پہونچ جائے گا — الغرض اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ ذہن انسانی برابر ترقی کرتا جا رہا ہے اور کل کے بڑے آج صرف بچوں کی صف میں جگہ پا سکتے ہیں — جس طرح آج کے بوڑھوں کا شمار کل کے بچوں میں ہوگا۔

پھر کیا یہ انسان کی توہین ہے کہ اب سے ہزار سال قبل جو تحقیق و جستجو اس نے کی تھی وہ آج غلط ثابت کی جا رہی ہے اگر ہمارے اسلاف کے علمی، اخلاقی و تمدنی نظریے، آج کے مشاہدہ و ضروریات کے لحاظ سے ناقص و نامکمل نظر آتے ہیں، تو کیا اس کا اظہار اُن کی تنقیص ہے؟

نظامِ بطلیموس کا ماننے والا آج کوئی نہیں، لیکن بطلیموس کی عزت و عظمت اسی طرح قایم ہے، نیوٹن کا نظریۂ کشش ممکن ہے "انیشٹین" کے نظریۂ اضافیت کے سامنے غلط ثابت ہو جائے لیکن نیوٹن کا نام تاریخ کے صفحات پر ہمیشہ زرّیں حروف میں نظر آئے گا۔

جس طرح ازمنۂ قدیمہ میں انسانی ذہن و دماغ نے اپنے حاسۂ اجتماعی کے اقتضا پر اور بہت سی باتیں دریافت کیں، اسی طرح اس نے مذہب کی بنیاد ڈالی اور اس میں شک نہیں کہ اس سے اس کا مقصود نوعِ انسان کی خدمت اور تشکیل تمدن کے علاوہ کچھ نہ تھا۔ پھر اگر ضروریات زمانہ اور انسان کی عقلی ترقیوں کے ساتھ ساتھ دنیا کے تمام علمی نظریے تبدیل ہوتے رہتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ مذہبی عقاید میں تغیر نہ پیدا ہو، لیکن اس تغیر کا مطالبہ و احساس یقیناً کسی پیمبر کی توہین نہیں، کیونکہ جس عہد و زمانہ میں جو مذہب پیدا ہو وہ اس وقت کے لحاظ سے واقعی آخری نقطہ کی حیثیت رکھتا تھا۔ قرآن پاک میں بھی ارتقاءِ خیال کے لحاظ سے اصول مذاہب کی تبدیلی کی ضرورت کو ان الفاظ میں ظاہر فرمایا گیا ہے:- "ما ننسخ من آیۃ او ننسہا نأت بخیر منہا او مثلہا"

جب حقیقت یہ ہے تو میں حیران ہوں کہ عقاید مذہبی میں تغیر و تبدل کی خواہش پر لوگ کیوں چراغ پا ہوتے ہیں خصوصیت کے ساتھ مسلمان کہ ان کے مذہب کی بنیاد ہی اس اصول پر قایم ہوئی ہے کہ "خذ ما صفا" پر عمل کیا جائے اور زمانہ کا ساتھ دینے کی اہلیت اپنے اندر پیدا کی جائے۔

مذاہب عالم کی تاریخ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک چیز تو وہ تھی جسے ہم "پیغمبرانہ روح" (Prophetic Soul) کہتے ہیں اور دوسری جو اس کے بعد پیدا ہوئی وہ "نفس مولویانہ" (Priest mind) تھا یعنی ایک تو وہ نفوس پاکیزہ تھے جن کے ذہن خلاق نے انسانی سوسائٹی کی فلاح کے لئے کچھ اصول وضع کئے اور دوسرے وہ تھے جو ان کا نفاذ کرنے والے تھے اور پھر ان میں اکثر وہی تھے جنھوں نے اس پیغمبرانہ روح کے حقیقی منشاء سے ناآشنا رہ کر محض الفاظ کو لے کر ان کی پرستش شروع کر دی اور کمتر ایسے تھے جن کے دماغوں نے ہادیٔ اول کی عقل سلیم کے متوازی چل کر اس کی تعلیم کی حقیقت کو دریافت کیا ـــ یہی رونا پہلے بھی تھا اور آج بھی ہے اور اسی لئے اس سے قبل بھی عقل و مذہب میں جنگ جاری رہی اور اب بھی جاری ہے فرق اگر ہے تو صرف اتنا کہ پہلے ذہن و عقل کی اس آزادی کو بزور شمشیر فنا کر کے اسے زیادہ اُبھرنے کا موقع نہیں دیا جاتا تھا اور آج یہ مجبوری اُٹھ جانے سے عقل انسانی زیادہ سنگین محاذ قایم کرنے میں کامیاب ہوگئی ہے، اب آئیے اس جنگ پر ذرا وضاحت کے ساتھ روشنی ڈالیں

اہل سائنس کہتے ہیں کہ سائنس ہمیں صرف اُن باتوں کے یقین کرنے پر مجبور کرتی ہے جن کو ہم صحیح ثابت کر سکتے ہیں، برخلاف اس کے مذہب مشتمل ہے چند مزعومات پر جن کا کوئی علمی یا استقرائی ثبوت پیش نہیں کیا جا سکتا اور اگر اہل مذاہب سے سوال کیا جاتا ہے کہ اُن کی باتوں پر ایمان لانے کے کیا اسباب ہیں؟ وہ تین دلیلیں پیش کرتے ہیں، ایک یہ کہ ہمارے اسلاف ایسا ہی یقین کرتے تھے دوسرے یہ کہ ہمارے اسلاف جو دلایل پیش کر چکے ہیں وہ کافی ہیں اور تیسرے یہ کہ اصول مذہب پر گفتگو کرنا ناجائز و ممنوع ہے ـــ کیا یہ دلایل واقعی کوئی وزن رکھتے ہیں؟

اگر دو ہزار قبل مسیح کے اکتشافات علمیہ کو عقل انسانی نے آج بالکل بدل کر رکھ دیا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اُس وقت کا مذہب جوں کا توں باقی رہے اور اس کے اصول اب بھی مفید و کارآمد ثابت ہوں۔ پھر اگر تمام دُنیا میں صرف ایک ہی مذہب ہوتا تو بھی کہا جا سکتا تھا کہ وہ ایک ایسی حقیقت ہے جس میں کبھی اختلاف پیدا ہی نہیں ہوا لیکن جب دُنیا میں سیکڑوں مذاہب قایم ہوئے اور ہر ایک نے اپنے سوا تمام دیگر مذاہب کو جھٹلایا تو ایک طلبگار حق کے لئے چارہ کار صرف یہ رہ جاتا ہے کہ وہ ان سب کو عقل کی کسوٹی پر کسے اور کسی ایک کی صحت پر ایمان لائے، اس لئے یہ کہنا کہ مذہب کا تعلق عقل سے نہیں کیونکر درست ہو سکتا ہے

یہ بالکل صحیح ہے کہ سائنس اس وقت تک کسی ایسی حقیقت راسخہ تک نہیں پہونچ سکا جس سے آگے بڑھنے کی گنجایش باقی نہ رہے، لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ دن جو گزرتا ہے وہ حقیقت سے قریب تر ہوتا جا رہا ہے اور اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ مذہب کے باب میں اصول ارتقاء کو نظرانداز کر دیا جائے۔

سائنس واقعات کی جستجو کر کے حقیقت تک پہونچنا چاہتا ہے اور مذہب چند باتوں کو پہلے ہی حقیقت باور کر کے واقعات کو ان پر منطبق کرنا چاہتا ہے اور ان دونوں کا فرق ظاہر ہے ـــ اگر ہم کسی مذہب کے پیرو ہیں تو صرف اس وجہ سے کہ ہمارے آباؤ اجداد اس مذہب کے ماننے والے تھے، لیکن سائنس کے یہاں باپ دادا کوئی چیز نہیں، وہ ہر انسان سے انفرادی طور پر عقل و تمیز کے صرف کا مطالبہ کرتا ہے۔

عقل انسانی نے عقاید مذہب میں جس جس تغیر کو قبول کیا وہ اہل علم سے مخفی نہیں ابتدائی حالت میں جب انسان وحشی و جاہل تھا وہ خدا کو ایک ایسی ہی خود مختار فرمانروا ہستی سمجھتا تھا جیسی کسی دنیاوی صاحب و جبروت بادشاہ کی ہوتی ہے یعنی نہ وہ کسی قانون کا پابند ہے نہ کسی اصول پر کاربند۔ جو اور جس طرح چاہتا ہے بناتا بگاڑتا ہے ـــ اس کے بعد جب سترھویں صدی میں

ڈیکارٹ کیپلر، گلیلو اور نیوٹن پیدا ہوئے اور انھوں نے کائنات کو ایک بڑی مشین کی طرح نظم واصول کے ساتھ چلتے ہوئے تسلیم کیا تو خدا کے اس قدیم عقیدہ میں بھی کچھ تبدیلی پیدا ہوئی اور لوگوں نے باور کیا کہ دنیا کا کاروبار بے شک خدا چلاتا ہے لیکن مخصوص ومتعین اصول ومقادیر پر۔ مدعا یہ کہ خدا کی خدائی کسی قانون واصول کی پابند ضرور ہے، جب یہ دور بھی ختم ہوا اور اٹھارھویں صدی آئی تو اس مشینری میں کسی خارجی قوت کی مداخلت کو بھی تسلیم نہ کیا گیا مدعا یہ کہ خدا حکمراں تو ہے لیکن نظم ونسق سے اُسے کوئی واسطہ نہیں — زمانۂ حال کی جو کیفیت ہے وہ سب پر ظاہر ہے کہ سرے سے خدا کا وجود ہی معرض خطر میں پڑ گیا ہے —

بہر حال یہ واقعہ ہے کہ دیگر علوم وفنون کے ساتھ مذہبی نظریوں میں بھی غیر معمولی تغیر پیدا ہوا اور وہ وقت آنے والا ہے جب اس کی انتہا یہ ہو اور ہوگی یعنی مذہب کا نام لینا ہی گناہ سمجھا جائے گا اور جس طرح کسی وقت دین نے بیدینی کا استیصال تیغ وخنجر سے کیا تھا، بالکل اسی طرح بیدینی دین کو محو کر دینے کی کوشش کرے گی۔ کیونکہ اس وقت مذہبی اہمیت صرف سیاسیات کے ہیجان پر قائم ہے اور اس کی حیثیت سرمایہ دارانہ پروپگنڈا سے زیادہ کچھ نہیں۔

جس حد تک روحانیت کا تعلق ہے مذہب جس میں ظاہری مراسم وشعائر کی پابندی ضروری ہے کوئی معنی نہیں رکھتا، مادی نظر سے اس کی ناکامی کسی سے مخفی نہیں کہ آج تک وہ قوی کے مقابلہ میں ضعیف کو پامالی سے نہ بچا سکا، نفسیاتی زاویۂ نگاہ سے دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ اس کی خصوصیات علمی وتمدنی ترقی کے لئے بہت حارج ہوئیں۔ رہی وجدانی وما بعد الطبیعیاتی تسکین سو یہ علم اخلاق کی وسعت سے حاصل ہوسکتی ہے جو تمام "اخوت انسانی" کے رشتہ کو قائم کرنا چاہتی ہے — الغرض اس وقت مغرب کی علمی دنیا میں جو جدید مذہب پھیلتا جا رہا ہے وہ "اشتراکیت" ہے جس کا پیغمبر لینن اور جس کی شریعت سائنس ہے۔

پھر مذہبی نظام کے خلاف یہ ہیجان صرف یورپ وامریکہ ہی میں محدود نہیں ہے بلکہ ایشیا میں بھی پایا جاتا ہے۔ ترکی اپنی قومی ترقی واصلاح کے لئے اسلام کو پس پشت ڈال چکا ہے چنانچہ ۱۹۲۸ء میں مصطفےٰ کمال نے اپنی ایک تقریر کے دوران میں صاف صاف کہدیا تھا کہ "کانسٹی ٹیوشن میں اس امر کا اظہار کہ ترکی اسلامی حکومت ہے، ایک ایسی بات کا اظہار ہے جس کو اولین فرصت میں کالعدم ہونا چاہئے" — یہی حال تقریباً ایران ومصر کا ہے، چین وہندوستان میں بھی انقلاب کے آثار پوری طرح نمایاں ہیں کیونکہ اس وقت دنیا کے سامنے اہم ترین فکر یہ نہیں ہے کہ انسان گناہوں سے کس طرح باز رہے، بلکہ یہ ہے کہ تمدنی ومعاشری نظام میں کون سی ایسی تبدیلی پیدا کی جائے کہ انسان بھوکا نہ مرے اور چونکہ مذاہب عالم کا موجودہ نظام انسانیت کے اس درد دُکھ کا علاج اب تک نہیں کر سکا، اس لئے لامحالہ یا تو اس کو پس پشت ڈالنا پڑے گا یا اس میں کوئی ایسا تغیر پیدا کیا جائے گا جو اس گتھی کو سلجھا سکے۔ بہر حال اس دور انقلاب میں مذاہب کو ضرور صدمہ پہونچے گا اور اگر حامیان مذہب نے اپنے اصول کار میں اقتضاء زمانہ کے لحاظ سے کوئی تبدیلی پیدا نہ کی تو ان کا منصب شریعت سے ہٹ جانا ناگزیر ہے۔

اگر شخص ثالث کی حیثیت سے فیصلہ کیا جائے تو اس سے انکار ممکن نہیں کہ مذہب موجودہ انقلاب میں زندہ رہنے کی صلاحیت رکھتا ہے، بشرط آنکہ اس کی اصل روح کو پیش کیا جائے اور ظاہری شعائر ومراسم کی پابندی پر زور نہ دیا جائے۔

اس وقت اصولاً تقریباً تمام ممالک نے اس بات کو تسلیم کر لیا ہے کہ حکومت وسلطنت کی بہترین صورت جمہوریت ہے اور سرمایہ دارانہ ذہنیت نے جو مصائب دنیا پر توڑ رکھے ہیں۔ ان کا علاج سوا اشتراکی اصول کے اور کوئی نہیں ہو سکتا پھر کیا سوا اسلام کے دوسرا مذہب کوئی اور ہے جو اس بات کا حامی ہو۔ سوال نہ بنو عباس کا ہے نہ بنو امیہ کا، نہ دولت فاطمیہ کا نہ ہندوستان کے دور مغلیہ کا غور طلب امر صرف یہ ہے کہ اسلام کی اصل تعلیم کیا ہے۔ اگر عہد رسالت کے بعد اس پر عمل نہ کر کے لوگوں نے بجائے جمہوریت کے مستبدانہ حکومتوں کی بنیاد ڈالی ہو تو اسلام مورد الزام نہیں ٹھہرتا اور اگر آج بھی اس تعلیم کو پیش نہیں کیا جاتا تو اس میں قصور ہمارے قائدین مذہب کا ہے نہ کہ اسلام کا۔

تمام نوعِ انسانی کو ایک مرکز پر لانے کے لئے جو جذبہ عملاً کوئی خدمت کرسکتا ہے وہ "اخوت عامۃ" کا جذبہ ہے اور اگر اسکے خلاف کوئی تعلیم پیش کی جاتی ہے (خواہ وہ اصول سے تعلق رکھتی ہو یا فروع سے، شعائر سے وابستہ ہو یا عقاید سے) کبھی صحیح اسلامی تعلیم نہیں ہوسکتی۔

اسوقت اسلام کے اصطلاحی معنی خواہ کچھ ہی کیوں نہ قرار دے لئے گئے ہوں، لیکن حقیقتاً وہ ایک بسیط مفہوم رکھتا ہے اور اس کو ہم کسی طرح محدود کرہی نہیں سکتے کیونکہ اسلام نام ہے صرف اعتلاء کا، عروج و ترقی کا، جدوجہد کا، کردار و عمل کا ایک ایسی "لا مذہبیت" کا جو تمام مذاہب کو ایک مرکز پر لانے کی اہلیت رکھتی ہے اور شعائر و مراسم سے بے نیاز ہوکر صرف پاکیزگی اخلاق اور تکمیل تمدن کی حامی ہے۔

پھر چونکہ اس نکتہ کو مسلمان فراموش کرچکے ہیں اور مذہب کی صحیح تعلیم کو انسان کی خود غرضانہ ذہنیت خراب کرچکی ہے، اس لئے عام طور پر یہی باور کیا جاتا ہے کہ یہ ساری خرابیاں تعلیم مذہب کی ہیں اور اسی بناء پر تمام اسلامی ممالک میں وہ ردِ عمل ظاہر ہو رہا ہے۔ جس کا دوسرا نام کفر و ارتداد رکھا گیا ہے لیکن باور کیجئے کہ یہ حالت عرصہ تک قایم نہ رہے گی۔ اور اس انقلاب کا نتیجہ انتقام مذہب کی صورت میں ظاہر ہوگا اگر اس کے اصلی خط و خال پیش نہ کئے گئے۔

ممکن ہے جو مفہوم میں نے اسلام کا پیش کیا ہے وہ اس وقت تعجب و نفرت کی نگاہ سے دیکھا جائے، لیکن وہ وقت آنے والا ہے جب ایک ایک شخص یہی کہے گا جو میں کہہ رہا ہوں اور ہوسکتا ہے کہ اسلام کی صورت آیندہ کچھ اور ہو لیکن اس کا مفہوم وہی ہوگا جو آج میں کہہ رہا ہوں اور اس کے خد و خال وہی ہوں گے جنھیں آج میرا قلم پیش کر رہا ہے۔

عقاید فی نفسہ اصل چیز نہیں بلکہ ذریعہ ہیں اصلاح اعمال و تربیت اخلاق کا جو اصل مقصود ہے مذہب کا۔ لیکن آج اسلام نام ہے صرف چند مخصوص حرکات کا، چند روایات کے مجموعہ کا، چند شعائر و عقاید پر جمے رہنے کا۔ اور اسی کا نام ہے مذہبی جمود جس کی اب اس دورِ حرکت و عمل میں کوئی جگہ نہیں اور اسے بہر نوع فنا ہونا ہے۔

دعوتِ نقد و نظر

(۱) پروفیسر عطاء الرحمان (۲) عبدالصمد درد (۳) پروفیسر مرتاض حسین قریشی
(۴) فرمان فتحپوری (۵) انجم فوقی بدایونی

---

۱ - چشم طلب میں اور کوئی آشیاں ہے اب میرے لئے قفس مجھے سارا جہاں ہے اب

(عطا) :- دوسرا مصرعہ اُلجھا ہوا ہے - میرے لئے کے بعد مجھے بیکار ہے -

(درد) :- چشم طلب کی جگہ میری نظر ہونا چاہئے - دوسرے مصرعہ میں میرے لئے کے بعد مجھے بیکار ہے -

(قریشی) :- شاعر اپنے مفہوم کو پوری طرح ادا نہیں کر سکا اور ابہام پیدا ہوگیا -

(فرمان) :- دوسرے مصرعہ میں مجھے حشو قبیح ہے - شعر میں معنوی و لفظی تعقیدیں دونوں موجود ہیں -

(انجم فوقی) :- مصرعۂ اول میں " اور کوئی " سے قدرت بیان کا ضعف ہوتا ہے، مصرعۂ ثانی میں " میرے لئے " کے بعد " مجھے " بیکار ہے -

---

۲ - دل کی کیا تاب کہ پہونچے صف مژگاں کے قریب جلوے خود لوٹ رہے ہیں رخِ تاباں کے قریب

(عطا) :- رخِ تاباں کے قریب جلوہ کا لوٹنا عجیب سی بات ہے - ممکن ہے مژگاں کی برچھیوں نے جلوہ کو مجروح کر دیا ہو!

(درد) :- دل کوئی چلتی پھرتی چیز نہیں کہ صف مژگاں تک پہونچ سکے - جلوہ کا لوٹنا بھی مہمل سی بات ہے -

(قریشی) :- دل کو صفِ مژگاں کے قریب جانے کی ضرورت ہی کیا ہے جبکہ وہ دور ہی سے مجروح ہو جاتا ہے - جلوہ کا لوٹنا بھی عجیب ہے -

(فرمان) :- جلوہ کے لوٹنے سے دل کی تاب کیوں مجروح ہو - اگر اس سے مراد جلوہ کی بیقراری ہے تو پھر تاب کی جگہ کوئی دوسرا لفظ " غرض یا ضرورت " کے مفہوم کا ہونا چاہئے - علاوہ اس کے صفِ مژگاں اور رخِ تاباں کو دو بالکل جداگانہ چیزیں اس طرح قرار دینا کہ بعد مکانی کی طرف خیال منتقل ہو، حد درجہ غیر شاعرانہ بات ہے -

(انجم فوقی) :- مصرعے دولخت ہیں -

---

۳ - تابِ دیدار رخِ یار کہاں سے لاؤں گر پڑی جا کے نظر گوشۂ داماں کے قریب

(عطا) :- نظر کوئی گر پڑنے والی چیز نہیں -

(درد) :- نظر کا گر پڑنا، بالکل مہمل سی بات ہے - نظر جھکتی ہے اٹھتی ہے، مگر گرتی نہیں -

(قریشی) :- دوسرے مصرعہ سے پہلے مصرعہ کی تائید نہیں ہوتی

(فرمان) :- نظر کا گر پڑنا، مضحکہ خیز بات ہے اور گوشۂ داماں کی تخصیص کی بھی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی -

(انجم فوقی) :- " تابِ دیدار " کے بعد " رخِ یار " کا اعادہ بیکار سی بات ہے، " تابِ دیدار کہاں سے لاؤں " کا مفہوم یہی ہے کہ " رخِ یار " دیکھنے کی تاب نہیں - دوسرے مصرعہ میں " گر پڑی جا کے نظر " غیر فصیح زبان ہے - اس کے علاوہ " گوشۂ داماں " نقاب کے معنوں میں بالکل غلط استعمال ہوا ہے -

---

۴ - دیکھئے میری تمناؤں کا احساس ہے باغ فردوس میں تنہا نہ چلے جائیں آپ

(عطا) :- یہ شعر بالکل مناجات کے رنگ کا ہے ۔ معشوق خود فردوس بکنار ہے اسے فردوس کی کیا حاجت ۔

(درد) :- معلوم ہوتا ہے شاعر اپنے محبوب کو اسی لئے چاہتا ہے کہ وہ اس کے ساتھ فردوس میں جا سکے ۔ سبحان اللہ !

(قریشی) :- پہلا مصرعہ مبہم ۔ تمنائیں کیسی ؟

(فرمان) :- معلوم ہوتا ہے محبوب اور شاعر دونوں کا انتقال ہو چکا ہے ، لیکن محبوب کی مغفرت ہو گئی ہے اور شاعر کی نہیں اسلئے وہ محبوب سے ملتجی ہے کہ مجھے لیکر جنت میں جانا ۔ یوں نہیں ۔ عاشقی اور یہ فکر نجات ! اللہ اللہ !!

(انجم فوقی) :- شعر کے مفہوم سے پتہ چلتا ہے کہ معشوق عالم نزع میں ہے اور یہ ایچ تغزل میں پہلی بار نظر سے گزری ہے ۔ علاوہ اسکے "باغ فردوس" تو فیصلۂ اعمال کے بعد ہی نصیب ہو سکتا ہے ۔

۵ - میری رگ رگ میں سما کر بھی یہ پردہ مجھ سے ظلم ہے ظلم جو آئینہ سے شرمائیں آپ

(عطا) :- خود کو آئینہ تصور کرنا عاشقی کے لئے زیبا نہیں ۔

(درد) - شرم و حیا تو محبوب کا فطری حسن ہے اور اسی سے عاشق گھبراتا ہے ۔ علاوہ اس کے آئینہ کے ذکر کی بھی کوئی وجہ نظر نہیں آتی ۔

(قریشی) :- لفظ پردہ سے شاعر کا مفہوم پورا نہیں ہوتا ۔

(فرمان) :- نظروں اور دلوں میں سماتے سنا تھا لیکن رگ رگ میں سمانا نیا شعبدہ ہے ۔ علاوہ اس کے رگوں کو آئینہ کہنا بالکل مہمل بات ہے اور اگر آئینہ سے کچھ اور مراد ہے تو وہ شعر سے ظاہر نہیں ۔

(انجم فوقی) " میری رگ رگ " کی جگہ " دیدۂ و دل " کہنا چاہئے ۔

۶ - بر سرِ لطف وہ شوخ ستم ایجاد ہے آج نالہ بھی نالہ ہے ، فریاد بھی فریاد ہے آج

(عطا) :- دوسرا مصرعہ پہلے مصرعہ سے کوئی تعلق نہیں رکھتا ۔

(درد) :- پہلا مصرعہ یوں ہوتا تو بہتر تھا ۔ " بر سرِ لطف و کرم وہ ستم ایجاد ہے آج

(قریشی) :- شاعر نے نالہ و فریاد کو دو الگ الگ چیزیں سمجھ لیا ہے ۔

(فرمان) :- "بر سرِ لطف" سے "آمادۂ لطف" کا مفہوم پیدا نہیں ہوتا ۔ دوسرے مصرعہ میں الفاظ کی بے معنی تکرار ہے ۔

(انجم فوقی) :- پہلا مصرعہ یوں ہونا چاہئے :- " مائلِ لطف و کرم وہ ستم ایجاد ہے آج "

۷ - ذرہ ذرہ سے نمایاں ہے شانِ قدرت دیکھ کر کھل گئیں آنکھیں طلسم حسن فطرت دیکھ کر

(عطا) :- ردیف بیکار ہے ۔

(درد) :- اول مصرعہ کی ردیف بیکار ہے اور شعر دولخت ہے ۔

(قریشی) :- پہلے مصرعہ میں دیکھ کر محض مطلع بنانے کے لئے لایا گیا ہے اور اس لئے بیکار ہے ۔

(فرمان) :- "طلسم حسن فطرت دیکھ کر" کا ٹکڑا بالکل زاید ہے ۔ اس کے بغیر بات پوری ہو جاتی ہے ۔ علاوہ اس کے شانِ قدرت اور حسن فطرت دونوں ایک ہی چیزیں ہیں ۔

(انجم فوقی) :- لفظ "طلسم" محتاج ثبوت ہے " ذرہ ذرہ " سے شانِ قدرت کا نمایاں ہونا حسن کا " لذ ہو سکتا ہے ، طلسم نہیں ۔ میرے نزدیک یہ شعر اس طرح کہا جا سکتا تھا :-

ذرہ ذرہ سے نمایاں حسن فطرت دیکھکر میری آنکھیں کھل گئیں جلوؤں کی کثرت دیکھکر

۸ - "ہجوم غم" " اندوہ مصیبت" دیکھ کر اپنی حالت دیکھتا ہوں ان کی صورت دیکھکر

(عطا) :- ردیف بیکار ہے۔

(درد) :- یہ مطلع شروع سے آخر تک طفلانہ کاوش سے زیادہ نہیں۔ علاوہ اس کے "اندوہ مصیبت" بھی عجیب ترکیب ہے۔

(قریشی) :- اندوہ مصیبت کی ترکیب محل نظر ہے۔ علاوہ اس کے اگر پہلے مصرعہ کو جوں کا توں رہنے دیا جائے تو "پھر اپنی حالت دیکھتا ہوں" کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

(فرمان) :- اندوہ مصیبت کی ترکیب بے معنی ہے۔ "ان کی صورت دیکھ کر" ۔ کا ٹکڑا بھی زاید ہے۔

(انجم فوقی) :- "اندوہ" خود ہی "مصیبت" ہے دوسرا رنج ہے، پھر "اندوہ مصیبت" کیا معنی؟ معنوی لحاظ سے بھی شعر مہمل ہے۔

۹ - عمر بھر کا ساتھ رنج و غم میں دے سکتا ہے کون　　شمع بھی رخصت ہوئی میری مصیبت دیکھ کر

(عطا) :- شمع کا رخصت ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

(درد) :- شمع غریب تو رات بھر کی مہمان ہوتی ہے اس لئے یہ کہنا کہ اس نے عمر بھر ساتھ نہ دیا، حیرت کی بات ہے۔

(قریشی) :- "عمر بھر کا ساتھ" غلط محاورہ ہے۔ لفظ "کا" نکالنا ضروری تھا۔

(فرمان) :- عمر بھر کی جگہ رات بھر کہا جاتا تو مناسب تھا۔ علاوہ اس کے "عمر بھر کا ساتھ" میں "کا" غیر ضروری ہے۔

(انجم فوقی) :- پہلے مصرع میں "کا" زاید ہے۔

۱۰ - لالہ و گل کو دیکھتے کیا یہ بہار دیکھ کر　　رہ گئے بیخودی میں ہم صورت یار دیکھ کر

(عطا) :- "پہلے مصرعہ میں لفظ "کیا" صحیح مقام پر استعمال نہیں ہوا۔ دوسرے مصرعہ میں "رہ گئے بیخودی میں ہم" بھی کوئی مناسب فقرہ نہیں

(درد) :- پہلے مصرعہ میں یہ بہار کی جگہ اس کی بہار ہونا چاہئے اور دوسرے مصرعہ میں صورت یار کی جگہ جلوۂ یار

(قریشی) :- دوسرے مصرعہ سے شاعر کا عجز بیان ظاہر ہے۔ "رہ گئے بیخودی میں ہم" سے غالباً وہ یہ ظاہر کرنا چاہتا ہے کہ ہم اتنے بیخود ہو گئے کہ لالہ و گل کو دیکھنے کا بھی خیال نہ آیا۔

(فرمان) :- پہلے مصرعہ میں "کیا" فصاحت پر بار ہے۔ "بیخودی میں رہ جانا" بھی غلط زبان ہے۔

(انجم فوقی) :- "رہ گئے بیخودی میں ہم" محاورہ و زبان دونوں کے خلاف ہے۔

۱۱ - وہ چمن میرا چمن ہے، وہ قفس میرا قفس　　جس کے گوشہ گوشہ میں صدہا چمن، صدہا قفس

(عطا) :- پہلے مصرعہ سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ قفس بھی چمن ہی میں ہے، حالانکہ چمن میں آشیانہ ہوتا ہے قفس نہیں۔ چمن کے گوشہ گوشہ میں تو صدہا چمن کا پایا جانا کہہ سکتے ہیں، لیکن قفس کے گوشہ گوشہ میں صدہا قفس کوئی معنی نہیں رکھتا۔

(درد) :- شاعر اپنے مفہوم کو واضح نہیں کر سکا۔

(قریشی) :- دوسرے مصرعہ میں کوئی فعل آنا چاہئے تھا۔ بغیر اس کے مفہوم مستنبط نہیں ہوتا

(فرمان) :- شاعر اپنا مافی الضمیر ظاہر نہیں کر سکا۔ معلوم نہیں وہ کیا کہنا چاہتا ہے۔ دوسرے مصرعہ میں دوسرے گوشے کی "ی" وزن سے گرتی ہے۔

(انجم فوقی) :- اچھی بات کہنے کی کوشش کی گئی تھی لیکن دوسرے مصرع نے قدرے ابہام پیدا کر دیا۔

۱۲ - میں وہ خیر مقدم بلبل تھا دکھایا پھیر منھ　　بوئے گل آ آ کے ڈھونڈھا کی قفس سے تا قفس

(عطا) :- دوسرے مصرعہ میں "قفس سے تا قفس" بے معنی بات ہے۔

(درد) :- "قفس سے تا قفس" مہمل بات ہے۔

(قریشی) :- پہلا مصرعہ کوئی توجیہہ شاعرانہ نہیں رکھتا اور "قفس سے تا قفس" کی ترکیب بھی بے معنی ہے۔

(فرمان) :- "قفس سے تا قفس" کیا؟ غالباً اس سے "ہر قفس" مراد ہے جو اس فقرہ سے واضح نہیں ہوتا۔

(انجم فوقی) :- "غیرتِ منہ بلبل تھا" کے بعد کاف بیانیہ کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ اس سے قطع نظر دوسرا مصرعہ یقیناً اس طرح ہونا چاہیئے تھا :- بوئے گل نے بارہا ڈھونڈھا چمن سے تا قفس

۱۳- فرصت کہاں کہ چھیڑ کریں آسماں سے ہم لپٹے پڑے ہیں لذتِ دردِ نہاں سے ہم

(عطا) :- "لذت سے ہم آغوش ہونا" اور بات ہے اور "لذت سے لپٹے پڑے ہونا" کہنا بالکل جداگانہ بات ہے اور نامناسب،

(درد) :- "لذت سے لپٹے پڑے رہنا" بڑی سخیف بات ہے۔

(قریشی) :- "لپٹے پڑے ہیں" ۔ مناسب فقرہ نہیں۔

(فرمان) :- "لذت دردِ نہاں سے لپٹے پڑے رہنا" انتہائی رکیک بات ہے۔

(انجم فوقی) :- مصرعۂ ثانی میں ذم کے باوجود مفہوم صاف نہ ادا ہوسکا۔

۱۴- بے تابیوں نے کام دیا دستِ ناز کا، آخر لپٹ کے سو گئے دردِ نہاں سے ہم

(عطا) :- اس شعر میں بھی وہی خرابی ہے جو شعر نمبر (۱۳) میں ہے۔ علاوہ اس کے بے تابیوں کا دستِ ناز بن جانا بھی عجیب سی بات ہے۔

(درد) :- "بیتابیاں دستِ ناز ہوگئیں" یہ بھی عشق کا معجزہ تھا۔ کام دیا کی جگہ "کام آئیں" لکھا جاتا تو بھی غنیمت تھا۔

(قریشی) :- اس میں بھی وہی لپٹ گئے والی بدتمیزی پائی جاتی ہے۔

(فرمان) :- اس شعر میں بھی وہی "لپٹ جانے" کی رکاکت موجود ہے۔ علاوہ اس کے دستِ ناز پر سر رکھ کر سو جانا تو خیر سمجھ میں آتا ہے لیکن "اس سے لپٹ کر سو جانا" کیا معنی رکھتا ہے۔

انجم فوقی : دوسرے مصرع میں "آخر" کی بجائے یعنی ہونا چاہیئے۔

۱۵- اللہ رے حسن و عشق کی سحر آفرینیاں خوش ہو رہے ہیں گھر کا گھروندا بنا کے ہم

(عطا) :- گھر کا گھروندا بنانا محل نظر ہے، علاوہ اس کے اس میں سحر آفرینی کی کونسی بات ہے۔

(درد) :- گھر کا گھروندا بنانا، عجیب زبان ہے۔

(قریشی) :- گھر کو گھروندا بنانے سے غالباً مراد یہ ہے کہ حسن و عشق کی سحر آفرینیوں سے متاثر ہو کر آدمی گھر کو بھی گھروندا سمجھ کر بگاڑ بیٹھتا ہے۔ لیکن اس میں سحر آفرینی کی کونسی بات ہے۔

(فرمان) :- گھر کو گھروندا بنانے سے کیا مراد ہے؟ خدا جانے۔ سحر آفرینیوں سے حیرت ہوتی ہے نہ کہ خوشی۔

(انجم فوقی) :- پہلے مصرعہ میں اگر جنونِ محبت کے قبیل سے کوئی لفظ لایا جاتا تو شعر بامعنی ہو جاتا

۱۶- کس کس پہ جان دیجیئے کس کس کو چاہیئے گم ہو گئے ہیں بزمِ تمنا میں آ کے ہم

(عطا) :- شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ ہم بزمِ تمنا میں آ کر اس طرح گم ہو گئے کہ کسی کو چاہنے کا ہوش باقی نہ رہا۔ لیکن یہ کس کس کی تکرار کیا معنی!

(درد) :- بزمِ تمنا کی جگہ ہجومِ تمنا کہنے کا محل تھا۔

قریشی :- مفہوم واضح نہیں۔

فرمان :- گم ہو جانے کا کوئی موقع نہیں۔ بزمِ تمنا سے ہجومِ تمنا کا مفہوم پیدا نہیں ہوتا، معلوم ہوتا ہے معشوقوں کا بازار لگا ہوا ہے دوسرا مصرع یوں ہونا چاہیئے :- "حیران سے ہیں بزمِ تمنا میں آ کے ہم"

(انجم فوقی) :- اگر مصرعۂ ثانی میں "بزمِ تمنا" کی جگہ راہِ تمنا ہوتا تو لفظ "گم" کی رعایت زیادہ مضبوط ہو جاتی اور یہ نقص بھی پیدا ہوتا کہ عاشق خود اپنی ہی تمناؤں پر کشمکش میں ہے۔ پہلے مصرعہ کے اندازِ بیان کو دیکھتے ہوئے دوسرا مصرعہ کچھ اس طرح کا ہونا چاہیے تھا۔

کھوسے گئے ہیں بزمِ تمنا میں آ کے ہم

۱۷- دم گھٹا جاتا ہے اے دستِ جنوں چاکِ دامانِ سحر دیکھوں میں ،

(عطا) :- یہ شعر صحیح لکھا ہوا نہیں، اس لئے کوئی رائے نہیں دیجا سکتی[1]

(درد) :- دوسرا مصرعہ پہلے سے بے تعلق ہے

(قریشی) :- شاعر کا مفہوم غالبًا یہ ہے کہ شبِ فرقت کی درازی سے دم گھٹا جا رہا ہے، اس لئے اے دستِ جنوں بڑھکر شبِ غم کی سحر کا دامن چاک کر دے۔ لیکن اندازِ بیان ناقص ہے

(فرمان) :- یہ شعر اگر بے معنی نہیں تو چیستاں ضرور ہے

انجم فوقی :- "دستِ جنوں" اور "چاکِ دامانِ سحر" میں بعد المشرقین ہے، "دم گھٹا جاتا ہے" نے شعر کو اور بھی پیچیدہ بنا دیا۔ ممکن ہے کہ "دم گھٹنے" سے شاعر کا اشارہ بھیانک رات کی طرف ہو اور اسی مناسبت سے "چاکِ دامانِ سحر" لایا گیا ہے۔ بہرحال تاویل بھی فرمایئے، شعر اچھا خاصہ گورکھ دھندا ہے۔

۱۸- اس کوچہ میں ہوں صورتِ یک نقشِ وفا میں دنیا نے مٹایا مجھے لیکن نہ مٹا میں

(عطا) :- پہلے مصرعہ میں "یک" حشو ہے۔ دوسرے مصرعہ میں مٹانا چاہا کی جگہ مٹایا لکھا گیا ہے۔

(درد) :- یک حشو ہے۔

(قریشی) :- مٹانا چاہا کی جگہ مٹایا کا استعمال کیا گیا ہے، جو صحیح نہیں۔

(فرمان) :- "صورتِ یک نقشِ وفا" کی ترکیب ذوق پر بار ہے۔

(انجم فوقی) :- اگر شعر کا مطلب اس طرح بیان کیا جائے کہ میں "اس کوچہ میں صورتِ نقشِ وفا موجود ہوں" جہاں دنیا نے مجھے مٹایا لیکن میں نہ مٹا۔ تو شعر کی معنوی حیثیت تو مکمل ہو جاتی ہے لیکن "صورتِ یک نقشِ وفا" اور "کوچہ" غور طلب ہے "نقشِ وفا" کا محل دل ہو سکتا ہے اور کوچہ کی رعایت سے بصورتِ نشانِ سجدہ، لیکن بات کچھ اس طرح کہی گئی کہ دونوں مفہوموں میں سے ایک بھی صحیح طور پر ادا نہ ہو سکا۔

۱۹- سراپا آرزو ہوں درد ہوں داغِ تمنا ہوں مجھے دنیا سے کیا مطلب کہ میں آپ اپنی دنیا ہوں

(عطا) :- سراپا آرزو ہو کر داغِ تمنا ہونا متضاد ہے۔

(درد) :- اجتماعِ ضدین ہے۔

(قریشی) :- دوسرے مصرعہ میں روانی نہیں۔

(فرمان) :- یہ کیسے تسلیم کر لیا جائے کہ آرزو۔ داغِ تمنا اور درد ہی دنیا مشتمل ہے۔

انجم فوقی :- مصرعۂ اولیٰ ظاہر کرتا ہے کہ شاعر کسی کا آرزومند ہے بلکہ ایک 'ناکامِ آرزو' مگر دوسرا مصرعہ بالکل یہ ظاہر کرتا کہ وہ سراپا نیاز نہیں۔ بلکہ کلیتہً بے نیاز ہے، اسی تضادِ بیان نے شعر کو ناقص بنا دیا۔

۲۰- کبھی میں حسن کا عالم کبھی میں عشق کی دنیا نثار اپنے پہ ہو جاؤں اگر سو بار پیدا ہوں

(عطا) :- ردیف بہ واو معروف اچھی نہیں معلوم ہوتی

(درد) :- ردیف نامناسب ہے۔

---

[1] یہ شعر شعلۂ طور میں اسی طرح درج ہے (نگار)

(قریشی):- خیال کا پہلا حصہ اچھی طرح بیان نہیں ہو سکا۔ دوسرا حصہ بھی ناقص انداز بیان ہے: "سو بار پیدا ہوں" کا ٹکڑا بھی اچھا نہیں
(فرمان):- "اگر سو بار پیدا ہوں" کی تخصیص بے معنی ہے۔
(انجم فوقی):- اگر مصرعۂ ثانی کا انداز بیان ایسا ہوتا کہ سو بار بھی پیدا کیا جاؤں تب بھی خود ہی پر قربان ہونگا تو شعر نقص سے پاک ہو جاتا

۲۱- دستِ جنونِ شوق کی گلکاریاں نہ پوچھیے ڈوبا ہوا ہوں سر سے قدم تک بہار میں

(عطا):- دستِ جنون کی گلکاری اس کے سوا کچھ نہیں کہ اپنے جسم کو ناخن سے لہولہان کر دیا ہے اور یہ منظر کس قدر عجیب ہے۔
(درد):- محاورہ "سر سے پاؤں" تک ہے۔ "سر سے قدم تک نہیں۔
(قریشی):- سر سے قدم تک ڈوبا ہوا ہوں! غلط انداز بیان ہے۔
(فرمان):- بہار میں ڈوبنا محل نظر ہے۔ محض گلکاریوں کو بہار میں ڈوبنے کا سبب سمجھنا درست نہیں۔
(انجم فوقی):- "ڈوبا ہوا ہوں" محل نظر ہے اس کے علاوہ "سر سے قدم تک" محاورہ نہیں۔ "سر سے پاؤں" تک محاورہ ہے۔

۲۲- رگ رگ میں دل ہے دل میں تڑپ دردِ عشق کی محشر بنا ہوا ہوں تمنائے یار میں

(عطا):- اس شعر میں بظاہر کوئی سقم نظر نہیں آتا۔
(درد):- محشر کا استعمال بے محل ہے۔
(فرمان):- رگ میں دل۔ دل میں تڑپ محشر کے لوازم نہیں۔ پھر اپنے آپ کو محشر کہنا بھی عجیب بات ہے
(انجم فوقی):- "رگ رگ میں دل ہے" نہایت لغو ادعا ہے۔

۲۳- چھوڑا نہ تپِ عشق نے کچھ بھی کسی گھر میں دل سے جو لگی آگ بجھی جا کے جگر میں

(عطا):- آگ کا جگر میں جا کر بجھ جانا اس بات کی دلیل نہیں کہ جگر بھی جل گیا اس لئے یہ کہنا کہ تپِ عشق نے کسی گھر میں کچھ نہ چھوڑا درست نہیں۔
(درد):- آگ جب جگر تک پہونچکر بجھ گئی تو جگر کیسے جلا۔
(قریشی):- کسی گھر کی جگہ مرے گھر میں ہونا چاہئے۔
(فرمان):- شاعری کی زبان میں دل و جگر ایک ہی چیز ہیں اس لئے کسی گھر میں کہنا درست نہیں
(انجم فوقی):- "جگر" محض قافیہ پیمائی ہے، دوسری بات یہ ہے کہ جگر میں جاکر آگ بجھنے کا سبب بھی ظاہر نہیں کیا پھر یہ کہ "دل سے لگ کر جگر میں بجھنا" ظاہر کرتا ہے کہ جگر سلامت رہ گیا، اس لئے کسی "گھر میں کچھ نہ چھوڑا" خواہ مخواہ کی بات ہے۔

۲۴- اب شمع بھی بجھتی ہے مرا دم بھی لبوں پر کیا دیر ہے یا رب شبِ فرقت کی سحر میں

(عطا):- "مرا دم بھی لبوں پر"۔ یہ ٹکڑا پہلے ٹکڑے سے تناسب نہیں رکھتا۔ اس طرح کہنا چاہئے تھا:-
بجھتی ہے اُدھر شمع بھی، دم بھی ہے لبوں پر
(درد):- پہلے مصرعہ کے دوسرے ٹکڑے کے بعد "ہے" ہونا چاہئے۔ یہ مصرعہ یوں ہونا چاہئے:-
اب شمع بھی بجھنے کو ہے دم بھی ہے لبوں پر
(قریشی):- دوسرے ٹکڑے کے بعد "ہے" لانا ضروری تھا۔
(فرمان):- دوسرے ٹکڑے میں کسی فعل کا ہونا ضروری ہے۔
(انجم فوقی):- مصرعۂ اول ناقص طرز بیان ہے۔

۲۵- کچھ یہ کہ عرضِ شوق کی طاقت نہیں مجھے اور کچھ یہ ہے کہ مصلحتِ یار بھی نہیں

(عطا) :۔ دونوں مصرعوں کی ترکیب و ترتیب یکساں نہیں۔ پہلے مصرعہ میں "کچھ یہ" دوسرے میں "کچھ یہ ہے" تناسب نہیں رکھتے
دوسری بات یہ کہ مصلحتِ یار بھی محلِ نظر ہے۔

(دید) :۔ مصلحتِ یار کا ٹکڑا صحیح نہیں۔

(قریشی) :۔ کچھ یہ اور کچھ یہ ہے کے ٹکڑے عجزِ بیان کی دلیل ہیں۔

(فرمان) :۔ مجھے کا استعمال "مجھ میں" کے معنی میں درست نہیں۔ مجھے اسم مفعول کے طور پر مجھ کو کی جگہ بولا جاتا ہے اور یہاں
اس کا محل نہیں۔ دوسرے مصرعہ میں "ہے" کا استعمال بھی فصاحت کے منافی ہے۔

(انجم فوقی) :۔ "مصلحتِ یار" کا یہ تقاضہ اکہ تم "عرضِ شوق نہ کرو" شعر سے واضح نہیں ہوتا۔

۲۶۔ وہ دل کہ جس پہ حرفِ تمنا بھی بار تھا اب صرفِ شکوہ سنجیِ اغیار بھی نہیں

(عطا) :۔ کوئی مفہوم پیدا نہیں ہوتا۔ نہ کوئی شاعرانہ توجیہہ ہے۔

(دید) :۔ مصرعے دولخت ہیں۔

(قریشی) :۔ دونوں مصرعوں میں کوئی ربط نہیں۔ شعر مہمل ہے۔

(فرمان) :۔ مصرعوں میں معنوی رابطہ مفقود ہے "حرفِ تمنا کا بار ہونا" بھی محلِ نظر ہے

(انجم فوقی) :۔ عشق حاصلِ تمنا بھی ہے، بے نیاز آرزو بھی لیکن دونوں باتیں ثبوت طلب ہیں، اس شعر میں :
"اب صرفِ شکوہ سنجیِ اغیار بھی نہیں" کی بھی معقول وجہ نہیں بتائی گئی۔

۲۷۔ خوفِ صیاد سے عالم ہے یہ بیتابی کا کہ ابھی ہوں تو ابھی صحنِ گلستاں میں نہیں

(عطا) :۔ بیتابی کی وجہ سے وجود عدم میں کس طرح تبدیل ہو سکتا ہے۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ خوفِ صیاد سے چمن سے بھاگ جائے

(درد) :۔ دوسرا مصرعہ بہت عجیب ہے۔

(قریشی) :۔ خوف سے بیتابی پیدا نہیں ہوتی۔ پریشانی ہونا چاہئے۔

(فرمان) :۔ صیاد کے خوف سے بیتابی کا پہلو کیونکر نکلتا ہے اور اگر ایسا ہو بھی تو "کبھی صحنِ گلستاں میں ہونا اور کبھی نہ ہونا"
کیا معنی۔

(انجم فوقی) :۔ دوسرا مصرعہ الجھا ہوا ہے۔

۲۸۔ ڈوب کر دل میں وہ نظریں تیر و پیکاں ہو گئیں رہ گئیں جو دل کے باہر نشترِ جاں ہو گئیں

(عطا) :۔ جو نظریں دل سے باہر رہیں وہ نشترِ جاں کیسے ہو گئیں۔ تعجب ہے۔

(درد) :۔ یہ شعر سمجھ میں نہیں آیا۔

(قریشی) :۔ دل کے باہر رہ جانے والی نظریں "نشترِ جاں" کیسے ہو سکتی ہیں۔

(فرمان) :۔ نظروں کا چبھ جانا بولتے ہیں۔ دل میں ڈوب جانا بلا کسی قرینہ کے درست نہیں۔ علاوہ اس کے یہ کیسے تسلیم کر لیا جائے
کہ جو نظریں باہر رہ گئیں وہ نشترِ جاں ہو گئیں۔ اگر نظروں کو دو حصوں میں تقسیم کرنا تھا تو پھر "کچھ نظریں" لانا ضروری تھا۔

(انجم فوقی) :۔ نظروں کا دل میں اتر جانا یا دل کے پار ہو جانا تو مستعمل ہے لیکن "دل میں ڈوب جانا" یا دل کی مناسبت سے نظروں کا
"تیر و پیکاں" ہو جانا عجیب بات ہے، اس کے علاوہ جب نظریں دل میں ڈوب چکیں تو پھر دل کے باہر رہنے والی
نظریں کونسی تھیں ؟ جو "نشترِ جاں" ہو گئیں ؟

(باقی)

تنوعات

گزشتہ سو سال کے اندر چھ لڑائیوں کا ایک دوسرے سے ریاضی کا عجیب و غریب تعلق پایا جاتا ہے یعنی ہر پہلی لڑائی کے ختم سال میں اس کے ہندسوں کو علٰحدہ علٰحدہ جمع کر دیجئے تو آیندہ لڑائی کے آغاز کا سال نکل آتا ہے ——— چین کی لڑائی ۱۸۳۹ء سے ۱۸۴۲ء تک جاری رہی۔ اب ۱۸۴۲ میں ۲، ۴، ۸ اور ۱ کے مجموعہ (۱۵) کو جوڑ دیجئے تو ۱۸۵۷ء ہو جائے گا جب ہندوستان میں غدر ہوا ——— اب پھر دیکھئے کہ غدر ختم ہوا ۱۸۵۸ء میں۔ اس میں ۸، ۵، ۸ اور ۱ کے مجموعہ (۲۲) کو ۱۸۵۸ء میں جمع کیجئے تو ۱۸۸۰ ہو جائے گا اور یہی سال مصر کی لڑائی کا تھا ——— مصر کی لڑائی ۱۸۸۱ء میں ختم ہوئی۔ اس میں ۱، ۸، ۸ اور ۱ کے مجموعہ (۱۸) کو جمع کیجئے تو ۱۸۹۹ ہو گیا اور یہی سال جنوبی افریقہ کی لڑائی کا تھا۔ ۱۶۴۲ء سے انگریزوں کی سول وار شروع ہوئی۔ بادشاہ قتل ہوا اور پہلی جمہوریت کرامول کی سیادت میں قائم ہوئی ۱۶۵۸ء میں یورپ انقلابی سرگرمیوں کا شکار رہا اور زبردست قحط پڑا۔

اظہار محبت کے خطوط میں سب سے زیادہ طویل خط وہ ہے جو اس وقت برطانیہ کے عجائب خانہ میں پایا جاتا ہے۔ یہ خط ملکہ الزبتھ کے ایک درباری نے اپنی محبوبہ کو لکھا تھا۔ یہ خط چار سو باریک لکھے ہوئے صفحات کو محیط ہے اور موجودہ سایز کے بن تین سو صفحات کے چھ ناولوں کے برابر ہے ـــ غالبًا اس کی شادی اپنی محبوبہ سے نہیں ہوئی ورنہ غالبًا وہ اسے باتوں ہی باتوں میں مار ڈالتا۔

امریکہ کا صدر لنکن بڑا حاضر جواب شخص تھا۔ ایک مرتبہ کسی ملک کا سفیر اس کے کمرہ میں ناگہاں داخل ہو گیا جہاں لنکن اپنا جوتا صاف کر رہا تھا۔

اس نے حیران ہو کر پوچھا "کیا آپ اپنا جوتا صاف کر رہے ہیں"۔
لنکن نے جواب دیا "ہاں، لیکن کیا آپ دوسروں کے جوتے صاف کیا کرتے ہیں ؟"

ایک سائنس داں نے نظریہ پیش کیا ہے کہ گوشت کا استعمال گلے کے اعصاب اور رگوں کی نرمی کو ضایع کر دیتا ہے اس لئے گوشت کھانے والے اچھے گانے والے نہیں ہو سکتے۔ مثال کے طور پر وہ انگریزوں کو پیش کرتا ہے جو بہت گوشت کھانے اور بہت خراب گانے والے ہیں برخلاف اٹلی والوں کے جو گوشت بہت کم کھاتے ہیں اور عمدہ گانے والے ہیں۔

اس نے ثبوت میں اس حقیقت کو بھی پیش کیا ہے کہ گانے والی چڑیاں جتنی ہیں سب گھاس پات کھاتی ہیں، برخلاف اس کے چیل، گدھ وغیرہ گوشت خوار طیور سب اس نعمت سے محروم ہیں۔

لڑکوں کی پیدائش جنگ کے وقت زیادہ ہوتی ہے یا اس کے بعد۔ پروفیسر مارٹل تحقیق کے بعد اس نتیجہ پر پہونچے ہیں کہ ہمیشہ جنگ ختم ہونے کے بعد لڑکوں کی پیدائش زیادہ ہو جاتی ہے، چنانچہ ۱۸۷۰ء کی لڑائی کے بعد جب ۱۸۹۰ء میں

بیس سال کے نوجوانوں کی بھرتی شروع ہوئی ہے، تو ان کی تعداد اتنی زیادہ تھی کہ انتخاب مشکل ہوگیا۔ اس کا سبب پروفیسر مذکور نے یہ بتایا ہے کہ مردوں کی زیادتی انحطاط کی علامت ہے۔ جنگ کے زمانہ میں بہترین قوا کے مرد لڑائی کے میدانوں میں چلے جاتے ہیں اور صرف بیمار و کمزور آدمی رہ جاتے ہیں، جن سے بہ حالتِ امن مشکل سے عورتیں شادی کرنے پر راضی ہوسکتی ہیں لیکن جنگ کی وجہ سے انھیں مجبوراً انھیں چھٹے ہوئے مردوں سے عقد کرنا پڑتا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ لڑکے زیادہ پیدا ہوجاتے ہیں جو مردوں کے انحطاط کی علامت ہے۔

الاباما میں عورتیں پاؤں میں کوئی زیور استعمال نہیں کرسکتیں

اُتاہ میں جوتے کی ایڑی کی اونچائی ڈیڑھ انچ سے زیادہ نہیں ہوسکتی۔

بوسٹن میں سر کُتے کی ٹانگ دس انچ سے کم ہونا چاہئے۔

مسسیپی میں بغیر جوتوں کا فیتہ باندھے کوئی شخص باہر نہیں نکل سکتا۔

نیویارک اسٹیٹ میں کوئی شخص گھوڑے کے پاس چھتری نہیں کھول سکتا۔

امریکہ کے کسی اخبار نے ایک ڈرامائی انداز کی نہایت مختصر کہانی لکھنے کی لوگوں کو دعوت دی اور سب سے بہتر کہانی پر انعام مقرر کیا۔ اس مقابلہ میں ہزاروں نے حصہ لیا اور انعام ذیل کی کہانی کو ملا:-

الونیا کو اپنے بھائی کا ایک تار ملا جو اس کے شوہر کے ساتھ افریقہ کے جنگل میں شیر کے شکار کے لئے گیا تھا۔ تار کے الفاظ یہ تھے:- باپ شیر کا شکار کھیلتے ہوئے مارا گیا۔ الونیا بہت رنجیدہ ہوئی اور فوراً تار دیا کہ "اسکی لاش گھر بھیجدو"۔ تین ہفتہ کے بعد ایک بڑا بکس افریقہ سے پہونچا، جس کے اندر شیر تھا۔ الونیا نے پھر تار دیا کہ:- "شیر پہونچ گیا، تم سے غلطی ہوئی، باپ کی لاش بھیجو"۔ اس کا جواب آیا کہ:- "غلطی نہیں ہوئی، باپ، شیر کے اندر ہے"۔

اٹلی میں باہر سونا لیجانے کی ممانعت ہے۔ خفیہ فروشوں نے یہ ترکیب کی کہ سونے کی کھونٹیاں اس قسم کی طیار کرائیں جیسی ریل کے فرسٹ کلاس ڈبوں میں لگائی جاتی ہیں اور ان پر نکل کی پالش کرادی۔ ریل میں بیٹھنے کے بعد اس کی کھونٹیوں کو علٰحدہ کرلیا اور یہ کھونٹیاں لگادیں۔ مقصود یہ تھا کہ جب اٹلی کی سرحد سے نکل جائیں تو سونے کی کھونٹیاں نکال لیں اور اصلی کھونٹیاں لگادیں۔

گٹھیا اور اسی قسم کے امراض کا علاج شہد کی مکھیوں کے ڈنک سے عہدِ قدیم کے انسان کو بھی معلوم تھا۔

اگر انسان کے جسم سے تمام نمک نکال لیا جائے تو ۴۸ گھنٹے سے زیادہ زندہ نہیں رہ سکتا۔

زمین کا سب سے زیادہ گہرا سوراخ وہ ہے جو کیلیفورنیا میں پایا جاتا ہے، یہ پٹرول کا کنواں ہے جو ۱۴۰۰۰ فٹ گہرا ہے۔

نبضِ دوراں

(فضا ابن فیضی)

میں نے صندل سی جبینوں کو بھی دیکھا ہے ملول
میں نے کمھلائے ہوئے دیکھے ہیں عارض کے گلاب
میں نے دیکھی ہے ضمیروں میں گناہوں کی خراش،
میں نے تہذیب و قیادت کا فسوں دیکھا ہے
میں نے دیکھا ہے کلیساؤں کو فتنہ بنتے
میں نے دیکھا ہے حقیقت کو سرابوں میں اسیر،
میری نظروں میں بہاریں ہیں خزاں سے بھی ذلیل
میں نے چہروں پہ یہاں موت کے غازے دیکھے
میں نے ایران میں دیکھا ہے مصدق کا مآل
میں نے دیکھے ہیں ہر اک قصر میں سونے کے صنم
میں نے دیکھے ہیں چھپے کتنے لباسوں میں جذام
خونِ نادار کو بنتے ہوئے دیکھا ہے شراب
عدل کے روپ میں بیداد کے بت دیکھے ہیں

میں نے دیکھی ہے حسیں زلفوں پہ افلاس کی دھول
نظر آئے ہیں مجھے زرد، یتیموں کے شباب
بے کفن مجھ کو نظر آئی ہے انساں کی لاش،
میں نے پیمانوں میں اقوام کا خوں دیکھا ہے
قطرۂ آب کو دیکھا ہے تلاطم بنتے،
ہیں مرے سامنے بے پردہ مذاہب کے ضمیر،
میں نے دیکھا ہے گل و لالہ کی فطرت کو علیل
شاہ فاروق کی دولت کے جنازے دیکھے،
میں نے ہر بدر کو بنتے ہوئے دیکھا ہے ہلال
زہر آگیں نظر آئے ہیں مجھے ساغرِ جم
مجھ کو شہروں میں نظر آئے ہیں خوش پوش غلام
میں نے ناسوروں پہ دیکھے ہیں امارت کے نقاب
میں نے یہ کھیل تمدن کے بہت دیکھے ہیں

کلام ساحر بھوپالی

میں ناداں نہیں ہوں کہ گھبرا کے غم سے — ترے پاس آکر تجھے دور کر دوں،
میں اس دم جوش میں اپنا گریباں چاک کرتا ہوں — کہ جب ہاتھوں میں آکر اُن کا دامن چھوٹ جاتا ہے
نگاہِ مستِ ساقی کا یہ اک ادنےٰ کرشمہ ہے — نظر ملتے ہی بس ہاتھوں سے ساغر چھوٹ جاتا ہے
لرز جاتے ہیں اُس دم یہ زمین و آسماں ساحر — کسی بے کس کے دل کا آسرا جب ٹوٹ جاتا ہے

وہ میرے صبر کا کب تک مقابلہ کرتے — کرم وہ مجھ پہ نہ کرتے تو اور کیا کرتے
بیانِ ساحرِ برباد پہلے سن لیتے، — پھر آپ چاہتے جو کچھ بھی فیصلہ کرتے

بڑی مشکل سے دلِ زار ابھی بہلا تھا، — ہائے کس وقت وفائیں تری یاد آئی ہیں

پناہ مانگتے ہیں وحشتوں سے ویرانے — تمہی بتا کہ کہاں جائیں تیرے دیوانے
بھلا یہ کیف کہاں ہے سرورِ صہبا میں — تری نگاہ پہ صدقے ہزار میخانے

دنیا والوں کی حقارت کی نہیں پروا مجھے — تم نہ نظروں سے کہیں اپنی گرا دینا مجھے
دیکھتے ہی دیکھتے ساحر وہ میرے ہو گئے — دیکھتی کی دیکھتی ہی رہ گئی دنیا مجھے

دفورِ درد میں بھی مسکرا دیتا ہوں پرسش پر — کیا ہے قصۂ غم کو اب اتنا مختصر میں نے

یہ عید!

(ساقی جاوید بی۔ اے)

یہ عید کیف و طرب کا سرود گاتی ہوئی
یہ موتیوں سے یہ ہیروں سے کھیلتی ہوئی عید
نکھارتی ہوئی محلوں کو خانقاہوں... کو
یہ نکہتوں کی ضیاؤں کے ساتھ چلتی ہوئی
یہ مسکراتی ہوئی بیکسوں، یتیموں پر
بساطِ وقت پہ رکھ کر مسرتوں کے ایاغ
یہ عید جس سے دعاؤں میں آگ لگتی ہے
مسل رہی ہے جو کلیاں جلا رہی ہے جو پھول
رخِ حیات پہ بن کر جو بھوک پیاس کا داغ

یہ قصر ہائے امارت کو جگمگاتی ہوئی
تجلیوں کا یہ بادہ انڈیلتی ہوئی... عید
نشانِ قدس بناتی ہوئی کلاہوں کو
یہ زرنگار قباؤں کے ساتھ چلتی ہوئی
یہ بجلیاں سی گراتی ہوئی حریموں پر
یہ غمکدوں میں جلاتی ہے آنسوؤں کے چراغ
دکھے دلوں کی صداؤں میں آگ لگتی ہے
اڑا رہی ہے جو فاقوں کی صبح و شام پہ دھول
جبینِ لات و ہبل کے جلا رہی ہے چراغ

یہ بن چکی ہے زمانے میں مکر و فن کی اساس
خوشی کے نام سے ٹوٹی ہے اک رسول کی آس

رُباعیاتِ رضوی

کچھ دن ہوس طرفہ ادا سے کھیلے
کچھ روز محبت اور وفا سے کھیلے
اب کھیل سے جی اوب گیا ہے رضوی
باقی ہے خدا - کون خدا سے کھیلے

فطرت کے مطالعہ سے تھرّا اٹھا
دل ایسے مشاہدوں سے گھبرا اٹھا
معبودِ فریبِ آرزو کے بندے
کیا ہوگا عقاید کا جو پردا اٹھا

ناساز اگر ہے تو دوا سے باز آ
بے روح اگر ہے تو دعا سے باز آ
وجدان پہ مت لاد روایات کا بوجھ
گر شک ہے خدا میں تو خدا سے باز آ

کلام انجم فوقی بدایونی :

طلب کی راہ میں ایسا بھی اک ہنگام آتا ہے
جہاں رہبر نہیں اے دوست، رہزن کام آتا ہے

یہ ذکر جور پہلے آپ ہی کا نام آتا ہے
پھر اس کے بعد دنیا پر بھی کچھ الزام آتا ہے

جہانِ رنگ و بو میں پھول بھی ملتے ہیں کانٹے بھی
سوال اس بات کا ہے کون کس کے کام آتا ہے

سکونِ عارضی، انعامِ فطرت ہی سہی لیکن
یہیں سے جرأتِ پرواز پر الزام آتا ہے

تم نے پھولوں کو نوازا، میں نے کانٹوں کو چُنا
غالباً دونوں ہی تھے ناآشنا انجام سے

تباہ کس نے کیا، اہلِ غم پہ کیا گزری؟
جو سن سکو تو سنائیں کہ "ہم پہ کیا گزری"

کسی کی انجمنِ ناز تک چلے تو گئے!
پھر اس کے بعد نہ پوچھو کہ ہم پہ کیا گزری؟

ان سے کہہ دو کہ اب اُلٹ دیں نقاب
آئینہ کون دے زمانے کو؟

آپ کیوں اس ادا سے ہوں بدنام
غیر کیا کم ہیں مسکرانے کو؟

دل کو توڑا ہے تو سازِ زندگی بھی پھونک دو
ہو سکے تو اتنی زحمت اور بھی میرے لئے

لیجئے صبح ہوئی، چاند ستارے ڈوبے
آ گیا وقت مرے جی سے گزر جانے کا

جلوۂ حُسن سے روشن نہ ہوئی بزمِ حیات
اس لئے خون جلایا گیا پروانے کا

چھلکا تھا میرے واسطے پیمانۂ جمال،
تھوڑا سا کیف چاند ستارے بھی پا گئے

بھولنے کا قصد کرتا ہوں تو یاد آتے ہیں آپ
یوں بھی اکثر التفاتِ خاص فرماتے ہیں آپ

یہ کون سا مقامِ طلب ہے کہ تم بغیر
پہلے تو کچھ ملال تھا، اب کوئی غم نہیں

وہ میرے واسطے آنسو بہائیں
کہیں سچ مچ یہ دن بھی آ نہ جائیں

دلوں کو اذنِ بیتابی ملا ہے ''
یہ شیشے کیا عجب ہے ٹوٹ جائیں

نہیں تخصیص محفل میں کسی کی
مگر تاکید ہے انجم نہ آئیں

یقیناً کوئی راز ہے اس میں انجم
جو اُن کی طرف آپ کم دیکھتے ہیں

اب اُس مقامِ توجہ پہ ہے تغافلِ دوست
ضرورتاً بھی جہاں کوئی لب ہلا نہ سکے

جب نظمِ کائنات مکمل نہ ہو سکا
بڑھ کر خدائے وقت نے آواز دی "مجھے"

میری صورت میں کوئی اور سہی ہم نہ سہی
اپنی تصویر میں تم نے بھی کسی کو دیکھا؟

بلائیں تو ازل سے خانہ زادِ عشق تھیں لیکن
بہاروں کے لئے شاخِ نشیمن چھوڑ دی ہم نے

جہانِ خیر و شر میں جانے کس شے کی ضرورت ہو
سکونِ دل سے پہلے اک خلش بھی مانگ لی ہم نے

بقدرِ شوق اُٹھا تو حجابِ تنہائی
پھر اس کے بعد محبت مجھے نہ راس آئی

یہ سمجھ لیں مجھے بیگانہ سمجھنے والے!
لالۂ و گل ہی نہیں، خار بھی کام آتے ہیں

سفینۂ عشق کا ساحل پہ ڈوبے غیر ممکن ہے
اگر ڈوبا تو اپنے ساتھ لے ڈوبے گا ساحل کو

عشق کا عالم کیا کہئے!
جیسے کوئی نیند میں ہو

مطبوعات موصولہ

نقیدی اصول اور نظریے | یہ کتاب افسر میرٹھی کی تالیف ہے جو پہلے نقد الادب کے نام سے شایع ہوئی تھی اور اب کچھ اضافہ کے ساتھ دوبارہ انوار بک ڈپو لکھنؤ نے اسے شایع کیا ہے۔

فاضل مولف نے کوشش کی ہے کہ افلاطون کے وقت سے اس وقت تک تنقید کے جتنے نظریے قایم ہوئے ہیں ان کو پیش کر دیا جائے۔ یہ کتاب تمہید کے علاوہ گیارہ ابواب پر مشتمل ہے۔ تمہید میں فن نقد پر اک عام معلوماتی بحث کی گئی ہے جو زیادہ تر مصنف کی ذاتی رائے سے تعلق رکھتی ہے، اس کے بعد نو ابواب میں تاریخی پہلو نمایاں ہے جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ مختلف ممالک و ادوار میں اس فن کا کیا مفہوم لیا جاتا تھا اور اس کے کیا اصول وضع کئے گئے تھے ان ابواب میں دوسرا باب جو ہند قدیم کے سنسکرتی دور سے متعلق ہے خصوصیت کے ساتھ قابل لحاظ ہے۔

آخیر کے دو ابواب میں صاحب کتاب نے مولف سے آگے بڑھ کر مصنف کی حیثیت اختیار کر لی ہے جن میں اُردو کے تمام اصناف سخن اور نئے ادب پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔ ان ابواب کے ذریعہ سے خود مصنف کی سلجھی ہوئی متین و سنجیدہ نقادانہ ذہنیت پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ نئے ادب اور آزاد شاعری کے متعلق انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ بھی بڑی جچی تلی رائے کی حیثیت رکھتا ہے اور ترقی پسند شعرا و ادبا کو ضرور اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ یہ کتاب ۲۰۷ صفحات کو محیط ہے اور پسندیدہ طباعت و کتابت کے ساتھ مجلد شایع کی گئی ہے۔ قیمت عہ ملنے کا پتہ:۔ انوار بک ڈپو۔ لکھنؤ

جھلکیاں | جناب عروج زیدی بدایونی کے مجموعۂ کلام کا یہ دوسرا اڈیشن ہے۔ ابتدا میں جناب دل شاہجہانپوری، جناب نوح ناروی اور جناب عرش ملسیانی کے مفصل تبصرے متعدد ارباب نقد و نظر کی مختصر رائیں شامل ہیں اور چونکہ ان سب نے عروج کے کلام کو پسند کیا ہے اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ وہ ایسا نہ ہو۔ عروج کی شاعری کا پس منظر تکنک کے لحاظ سے کلاسکل ہے لیکن جذبات و اسلوب بیان کے لحاظ سے اس میں ہم کو بہت سی نئی باتیں بھی ملتی ہیں۔ مثلاً:۔

گیا قریب جو پروانہ رہ گیا جل کر — جمال خاص حدوں تک جمال ہوتا ہے

مری لغزش پہ کیا ہنسنا نظر اس پر بھی رکھ ساقی — جو اہلِ ہوش ہیں گرتے ہوؤں کو تھام لیتے ہیں

ایک صورت سے ہمیں تم نہیں رہنے دیتے — سرخیاں روز بدل دیتے ہو افسانے کی

عروج کی شاعری واردات دِل کی شاعری ہے اور اس لئے اسے دلکش ہونا چاہئے، دوسرا حصہ منظومات قطعات و رباعیات پر مشتمل ہے اور ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تنہا حُسن و عشق نہیں بلکہ فکر و نظر کے بھی شاعر ہیں۔

یہ مجموعہ ۱۲۶ صفحات پر مشتمل ہے اور نظامی پریس بدایوں سے تین روپیہ میں مل سکتا ہے۔

صبح زنداں | مجموعہ ہے جناب حسن شہیر کی نظموں کا جس پر جناب سرور نے ایک طویل تعارف سپرد قلم کیا ہے۔ ان کی رائے اس کتاب کے متعلق یہ ہے کہ "وہ ایک ایسے شاعر کا کلام ہے جو ترقی پسند نقطۂ نظر رکھتے ہوئے اور سماجی و اجتماعی حقایق کو مانتے ہوئے اپنی انفرادی نظر اور انوکھے احساس کو نہیں چھوڑ سکتا" اس سے یہ بات تو خیر ظاہر ہو ہی گئی کہ حسن شہیر ترقی پسند شاعر ہیں لیکن اسی کے ساتھ انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ "شہیر کا کلام مشاعروں اور جلسوں میں پڑھنے کی چیز نہیں۔

یہ خلوت کا چراغ ہے، اس میں گہری فکر کے ساتھ خونِ جگر کی رنگینی ملتی ہے" تنقید شعر کے متعلق سرورؔ صاحب نے یہ بالکل نیا نظریہ پیش کیا ہے کہ جس کلام میں گہری فکر اور خونِ جگر کی رنگینی پائی جائے اسے مشہور نہ ہونا چاہئے ۔ غالباً اس لئے کہ اس کا سمجھنا مشکل ہے ۔ پھر اسی کے ساتھ وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ "مجھے یقین ہے اس کا کہ ہمارے ادبی حلقوں میں خیر مقدم کیا جائے گا" کیا محض اس لئے کہ وہ سمجھ سے باہر ہے، سرورؔ صاحب نے اس جامع اضداد تعارف کے ذریعہ سے کلام شہیرؔ کی تعریف کی ہے یا تنقیص ۔ اس کو وہ خود ہی بہتر سمجھ سکتے ہیں ۔

شہیرؔ صاحب اس میں شک نہیں نہایت شدید قسم کے ترقی پسند شاعر ہیں اور نہ صرف فنی حیثیت سے بلکہ معنوی حیثیت سے وہ اس بلند مقام تک پہونچ گئے ہیں جہاں (بقول سرورؔ) نہ صرف "اہلِ مشاعرہ و جلسہ" بلکہ ترقی پسند شعراء کی بھی رسائی نہیں اس لئے میری رائے میں یہ کتاب جدید شاعری کے ملہمات سے ہے اور الہام کی باتوں پر رائے زنی کرنا "سوءادب" بھی ہے اور اپنے متعلق ناروا "حسنِ ظن" بھی ۔

ضخامت ۱۲۰ صفحات ۔ طباعت و کتابت وغیرہ نہایت پاکیزہ ۔ قیمت تین روپیہ ۔ ملنے کا پتہ : - اسرار کریمی پریس الہ آباد

پروانہ

نواب دانش عظیم آبادی کا مجموعۂ کلام ہے جسے حال ہی میں مکتبۂ ادب پٹنہ نے شایع کیا ہے ۔ ابتداء میں جناب جمیلؔ مظہری کا مقدمہ یا تبصرہ نظر آتا ہے اس لئے سب سے پہلے میں نے اسی کو پڑھا، کیونکہ جمیلؔ صاحب اس عہد کے بہترین خوشگو شعراء میں سے ہیں اور ان کی رائے کو بہت سلیم و صائب ہونا چاہئے ۔

ان کی رائے ہے کہ : - " غالبؔ و شادؔ کے کلام کی "باضابطہ تلاوت" نے دانش کے دماغ کو ابتدا ہی سے فلسفیانہ سانچہ میں ڈھال دیا اور اس طرح تفلسف اور تصوف ان کی شاعری کا جزوِ اعظم بن گیا ۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں "غمِ جانان" کی شدت جو انفعالی تاثر پیدا کر دیتی ہے دانش کے کلام میں کہاں ملتی" جمیلؔ صاحب نے لکھا ہے کہ " دانش کبھی کبھی لکھنوی رنگ میں بھی اتر آئے ہیں" کیونکہ ان کے دو "ادبی رہنما" لکھنوی اسکول ہی سے تعلق رکھتے تھے ۔

دانش کی نظموں میں (بقول جمیلؔ مظہری) پرویز و جوش دونوں کا رنگ پایا جاتا ہے قصیدہ گوئی کی البتہ انھوں نے بہت تعریف کی ہے جس سے میں بھی متفق ہوں ۔ یہ مجموعہ دو روپیہ میں مکتبۂ ادب پٹنہ سے مل سکتا ہے ۔

روایت کی اہمیت

مجموعہ ہے جناب ڈاکٹر عبادتؔ بریلوی کے دس تحقیقی و انتقادی مقالات کا جسے انجمن ترقی اُردو پاکستان (کراچی) نے شایع کیا ہے ۔

اس مجموعہ کا نام " روایت کی اہمیت" اس لئے نہیں رکھا گیا کہ اسکے پہلے مقالہ کا عنوان یہی ہے بلکہ اس لئے بھی کہ اس مجموعہ میں جتنے مقالات شامل ہیں ان سب میں " روایت کی اہمیت" کو سامنے رکھ کر اظہار خیال کیا گیا ہے ۔

سب سے پہلے مقالہ میں انھوں نے " روایت کی اہمیت" کو ظاہر کیا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ اس وقت جبکہ ترقی پسند ادیب اپنا سب سے بڑا کارنامہ یہی سمجھتے ہیں کہ انھوں نے ماضی کی روایات کو پس پشت ڈال دیا ہے، بڑے کام کی چیز ہے ۔ آگے چل کر ڈاکٹر صاحب موصوف نے آزادؔ، غالبؔ، حالیؔ، داغؔ اور حسرتؔ پر جو مقالے لکھے ہیں وہ اسی روایتی اہمیت کی مسلسل کڑیاں ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کلاسکل سرمایہ کو آیندہ ادبی ترقی کے لئے کس قدر ضروری سمجھتے ہیں ۔

عبادتؔ صاحب دورِ جدید کے نقادوں میں سے ہیں اور ترقی پسند ادیبوں میں ان کا شمار ہوتا ہے، لیکن وہ اس حمام کے اندر کپڑے اتار کر آنے والوں میں سے نہیں ہیں ۔ ان کے یہاں ترقی پسندی کا مفہوم " قضائے مبرم" یا کوئی " ناگہاں حادثہ" نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق تدریجی اصلاح سے ہے ۔ وہ ماضی کی طرف سے منھ موڑ کر مستقبل کی طرف بڑھنے کے قایل نہیں اور نہ وہ تعمیر کے لئے تخریب کو ضروری قرار دیتے ہیں ۔

ان مقالات میں انھوں نے اسی نظریہ کو سامنے رکھا ہے اور اس میں شک نہیں کہ وہ نہایت خوبی کے ساتھ اپنے اس فرض سے عہدہ برآ ہوئے ہیں۔

موصوف جس مسئلہ پر لکھنا چاہتے ہیں پہلے اس کے تمام پہلوؤں پر پوری طرح غور کر لیتے ہیں اور پھر ایک ایک کر کے ان سب کو سامنے لاتے ہیں، اس سے ان کی تحریروں میں پھیلاؤ تو یقیناً ہو جاتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ طلبہ کے ذہن نشین کرنے کے لئے اس سے بہتر کوئی دوسرا طریق کار ہے بھی نہیں۔

ہمیں یقین ہے کہ ڈاکٹر صاحب کا یہ جدید مجموعۂ مقالات قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا اور ہمارے جدید ادیب و شعراء خصوصیت کے ساتھ اس سے مستفید ہونے کی کوشش کریں گے۔ یہ مجموعہ (جس کی ضخامت ۴۰۴ صفحات ہے) نہایت اچھے کاغذ پر اچھی کتابت و طباعت کے ساتھ مجلد شایع ہوا ہے اور سات روپیہ میں انجمن ترقی اُردو پاکستان کراچی سے مل سکتا ہے۔

مطالعے اور جایزے جناب "راجندر ناتھ شیدا" کے نو انتقادی مضامین کا مجموعہ ہے جسے مکتبۂ جامعہ دہلی نے شایع کیا ہے یہ مضامین اس سے قبل مختلف رسایل و جراید میں شایع ہو چکے ہیں۔ پہلا مضمون غالب کے شاعرانہ شعور پر ہے، اس کے بعد تین مقالے اقبال سے تعلق رکھتے ہیں اور باقی مضامین میں جوش، پریم چند، اصغر اور احتشام حسین کا ذکر کیا گیا ہے۔ آخری مضمون رومانی شاعری پر ہے۔

شیدا صاحب کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ جو کچھ وہ لکھتے ہیں، خود سمجھ کر لکھتے ہیں۔ ان کے یہاں کسی شاعر یا ادیب کی عظمت کا انحصار اس پر ہے کہ اسے دنیا عظیم سمجھتی ہے، بلکہ وہ خود ذاتی رائے سے اس کی عظمت کا معیار قایم کرتے ہیں۔ ان کے یہاں ایک خاص قسم کا "استدلالی شعور" پایا جاتا ہے جس کا تعلق نفسیات و حقایق دونوں سے ہے۔ اور یہ معمولی بات نہیں۔ انداز بیان میں روانی البتہ نہیں ہے، لیکن یقین ہے کہ مشق و مزاولت سے یہ بات بھی پیدا ہو جائے گی۔ ضخامت ۱۶۷ صفحات۔ قیمت عہ

تحقیقی مطالعے مجموعہ ہے جناب ڈاکٹر نذیر احمد (لکھنؤ یونیورسٹی) کے چھ مقالات کا جسے خود مصنف نے شایع کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب فارسی کے اسکالر ہیں اور ریسرچ کا خاص سلیقہ رکھتے ہیں۔ اسی لئے اس وقت تک انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ زیادہ تر قدیم شعراء و مخطوطات سے تعلق رکھتا ہے۔ پہلے مقالے میں انھوں نے ظہوری کے مرتبۂ شاعری کو غالب کے نقطۂ نظر سے پیش کیا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے غالب اور ظہوری دونوں کا نہایت غایر مطالعہ کیا ہے اس کے بعد دو مقالے ابراہیم عادل شاہ کی کتاب نورس سے تعلق رکھتے ہیں جن میں نورس کے تمام مخطوطات کا ذکر کرتے ہوئے اس کتاب کی اہمیت اور ابراہیم عادلشاہ کی علمی ادبی فضیلت کو نہایت وضاحت کے ساتھ نمایاں کیا ہے۔ چوتھے مقالہ میں "گلزار ابراہیم و خوان خلیل" پر گفتگو کی ہے اور چونکہ ظہوری، ڈاکٹر صاحب کا نہایت محبوب ادیب و شاعر ہے، اس لئے اس کی تمام تصانیف پر انھوں نے بڑا گہرا ریسرچ کیا ہے۔ پانچواں مقالہ بھی اسی عادل شاہی دور سے تعلق رکھتا ہے جس میں ڈاکٹر زور کی تصنیف "اُردو شہپارے" پر تبصرہ کرتے ہوئے بتایا ہے کہ ابراہیم عادل شاہ کے درباری علماء و شعراء کے متعلق ڈاکٹر زور کے بیان میں کیا کیا تسامحات پائے جاتے ہیں۔ آخری مقالہ "معدن الشفا و سکندر شاہی" سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ کتاب سکندر لودی کے ایک وزیر سے منسوب ہے جس نے طلب پر یہ معرکۃ الآرا تصنیف کی تھی۔ ڈاکٹر صاحب نے اس کے مصنف کی تعیین اور کتاب کی اہمیت پر اس مقالہ میں بھی تحقیق و کاوش سے کام لیا ہے۔

ڈاکٹر صاحب کی یہ کتاب فارسی ادب کا ذوق رکھنے والوں کے لئے بڑے کام کی چیز ہے اور ہمیں امید ہے کہ ملک اس کی قدر کرے گا۔

ضخامت ۲۰۰ صفحات۔ قیمت عہ ملنے کا پتہ: دانش محل امین الدولہ پارک لکھنؤ

وباتِ نیاز

ن حصوں میں)
ر کے تمام وہ خطوط جو جناب
لاست بیان، دلکشی اور
کے لحاظ سے فن انشاء میں
چیز ہیں اور جن کے سامنے
ب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں
ون میں پہلے ایڈیشن کی
دور کیا گیا ہے اور ۲۰ پونڈ
پر طاعت ہوئی ہے۔
ے کی چار روپیہ علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اُردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تخیل، اس کی نزاکت بیان اس کی بلندی مضمون اور اس کی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے۔ یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔

قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول

جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کرکے اُن کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے، اُردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔

قیمت بارہ آنے
علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے منفوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں، یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی تازہ اڈیشن نہایت صحیح و خوش خط مع ورق رنگین

قیمت بارہ آنے
علاوہ محصول

فلاسفۂ قدیم

س مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں۔
ہند گھنٹے فلاسفۂ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔
ازمین کا مذہب۔ نہایت مفید اور دلچسپ کتاب ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فراست الید

مؤلفہ نیاز فتحپوری۔ اس کے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل سیرت عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

ٹھ جانے کے بعد

وری کے تین افسانوں کا
لہ بتایا گیا ہے کہ ہمارے
، بادیان طریقت و علمائے
اندرونی زندگی کیا ہے
کا وجود ہماری معاشرت و
یاست کے لئے کس درجہ
ہے، زبان پلاٹ و انشاء
ے جو مرتبہ ان افسانوں کا
رس دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔
آٹھ آنے علاوہ محصول

مذاکراتِ نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شروع کر دینا آخیر تک پڑھ لینا ہے۔ یہ بھی جدید اڈیشن ہے۔ جس میں صحت اور نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔

قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے
علاوہ محصول

انتقادیات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ فہرست مضامین یہ ہے ایران و ہندوستان کا اثر جرمن شاعری پر، فارسی زبان کی پیدائش پر مورخانہ نظر، اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ، اردو غزلگوئی کی عہد بہ عہد ترقی نقشہائے رنگ رنگ غالب کی فارسی غزلگوئی پر تبصرہ ادبیات اور اصول نقد فنون دیہہ و حقیقت نگاری قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر رائج ہوا، اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے۔

قیمت ایک روپیہ
علاوہ محصول

REGD. N.A 466

نگار

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ قیمت فی پرچہ ۱

سالانہ چندہ پاکستان و ہندوستان آٹھ روپیہ (مع سالنامہ)

۵۵ء کا سالنامہ

(علمائے اسلام نمبر)

سال گزشتہ میں نے سالنامہ ۵۵ء کا ذکر کرتے ہوئے ظاہر کیا تھا کہ "فرمانروایانِ اسلام نمبر" کے بعد میں "علمائے اسلام" "اماکن اسلام" کا سلسلہ شروع کروں گا تاکہ اس طرح رفتہ رفتہ دو چار سال میں "تاریخ اسلام" کا وہ باب جو ترقی م و فنون سے متعلق ہے مکمل ہو جائے، چنانچہ اس کا ایک حصہ "فرمانروایان اسلام" آپ کی نگاہ سے گزر چکا اور اب آیندہ سال ئے اس سلسلہ کا دوسرا حصہ پیشِ نظر ہے جو "علماء اسلام" سے تعلق رکھتا ہے۔

اس خاص نمبر میں عرب، ایران، اسپین، مصر، ہندوستان وغیرہ کے ان تمام اکابر علم و ادب کا ذکر کیا جائے گا، جنھوں نے ی خاص فن یا شعبۂ علم کی کوئی نمایاں خدمت انجام دی ہے اور کوئی نہ کوئی تصنیف اپنے بعد چھوڑ گئے۔

اس سالنامہ کی ترتیب میں حسب ذیل امور کا خاص لحاظ رکھا جائے گا:۔

۱۔ پورا نام معہ ولدیت وکنیت وغیرہ کے ۲۔ تاریخ ولادت و وفات سنہ ہجری و سنہ عیسوی کے تطابق کے ساتھ۔
۳۔ مختصر حالات زندگی اور خاص خاص کارنامے ۴۔ اہم تصانیف کی فہرست ۵۔ حوالجات جن سے یہ معلوم ہو سکے گا تاریخ کی کون کون کتابوں میں ان کا ذکر موجود ہے ۶۔ ایک انڈکس حروف تہجی کے لحاظ سے اور دوسرا علم و فن یا زمانہ کے لحاظ سے۔

اس خاص نمبر میں عہدِ نبوی سے لیکر عہدِ حاضر تک کے تمام ماہرینِ تفسیر و قرآن۔ ائمۂ حدیث، فقہا، حکماء، اطبا، متکلمین، ماہرین لسانیات و ادب، علماء فلکیات و ریاضیات، طبیعیات و نفسیات، علماء تاریخ و جغرافیہ، سوانح نگاروں اور سیاحوں کا ذکر کیا جائے گا۔

منیجر

اگر ۵ تک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

تو اطلاع ملنے پر آیندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صرف سے فراہم کر دیں گے۔ لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو بیرنگ روانہ ہوگا (کیونکہ مہینہ کے اندر اندر پیڈ بھیجنے میں ہم کو ۲ گنا محصول ڈاک ادا کرنا ہوگا) اس لئے جب آپ پرچہ نہ پہونچنے کی اطلاع دیں، تو یہ ضرور لکھ دیجئے کہ آپ فوراً چاہتے ہیں یا اگلے پرچے کے ساتھ۔

منیجر نگار لکھنؤ

پاکستان میں نگار اور مطبوعات نگار

ان پتوں سے حاصل کیجئے

۱۔ کتاب محل کراچی

۲۔ اقبال بک ڈپو کراچی

۳۔ ہاشمی بک ڈپو۔ ۱۹۱۰۔ الٰہی بخش کالونی، کراچی

۴۔ کتاب محل راولپنڈی

۵۔ مکتبۂ جدید لاہور

نگار

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ جون میں ختم ہوگیا اور جولائی کا "نگار" آٹھ روپیہ آٹھ آنے میں وی۔ پی ہوگا جس میں سالنامہ ۵۵ء کی قیمت بھی شامل ہے

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

جلد ۶۵ — فہرست مضامین جون ۵۴ء — شمار ۶

ملاحظات

پاکستان کی عملی سیاست

پاکستان، اس وقت تک اپنا دستور مرتب نہیں کرسکا اور جب تک کسی ملک کا دستور ہمارے سامنے نہ ہو ہم اس کے اصول سیاست پر کوئی صحیح رائے زنی نہیں کرسکتے۔ تاہم پچھلے سات سال کے دوران میں وہاں کے ارباب اقتدار نے جو کچھ ظاہر کیا ہے اس سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک "اسلامی جمہوریت" ہوگی —— ہرچند "اسلامی جمہوریت" کا کوئی واضح تصور انکے سامنے بھی نہیں ہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ دستور کے اندر وہ کس شکل و صورت میں ظاہر ہوگی، تاہم وہاں کے موجودہ واقعات و حالات سے پاکستان کے مستقبل پر جتنی روشنی پڑتی ہے وہ اتنی کم نہیں ہے کہ ہم اس کے پیشِ نظر وہاں کے سیاسی خد و خال کا مطالعہ نہ کرسکیں

ہر ملک کی سیاست دو شعبوں میں منقسم ہوتی ہے، ایک سیاست خارجہ اور دوسری سیاست داخلہ، لیکن یہ تقسیم محض سہولت کا کے لئے ہے ورنہ اصل چیز داخلی سیاست ہے اور اسی کے پیشِ نظر خارجی سیاست کا نقشہ طیار کیا جاتا ہے

ہر ملک کا مطمح نظر ہمیشہ یہ ہوا کرتا ہے (اور یقیناً پاکستان کا نصب العین بھی یہی ہونا چاہئے) کہ اس کی سالمیت و آزادی قایم رہ رعایا اطمینان و سکون کی زندگی بسر کرسکے، ذہنی و علمی ترقیوں کے لئے آسانیاں پیدا کی جائیں، ملک کی پیداوار کو زیادہ سے زیادہ بڑھایا جائے، جماعتی اختلافات ختم کئے جائیں، لوگوں میں حکومت کے ساتھ جذبۂ تعاون کو قوی بنایا جائے اور اپنی تمام ضروریات پوری کرنے میں بہت کم دوسرے ملکوں کا محتاج ہو۔ اسی کا دوسرا نام "داخلی سیاست" ہے اور اسی کے تحفظ و بقا کے پیشِ نظر بین الاقوامی تعلقات قایم کئے جاتے ہیں جس کا دوسرا نام "سیاست خارجہ" ہے

اب آیئے غور کریں کہ سیاسیات پاکستان کے ان دونوں شعبوں میں کتنی ہم آہنگی پائی جاتی ہے اور ان میں توازن قایم رکھنے کے لئے جو راہیں وہ اختیار کر رہا ہے وہ کس حد تک صحیح و درست ہیں

تقسیم ہند کے بعد پاکستان نے بھی ہندوستان ہی کی طرح کامن ویلتھ سے وابستہ رہنے کا فیصلہ کیا تھا اور خیال تھا کہ ان دونوں کی ایک ہی مرکز سے وابستگی دونوں کے تعلقات کو خوشگوار بنادے گی، لیکن وہ مسئلہ کشمیر کا ہو یا کوئی اور، یہ توقع پوری نہیں ہوئی اور کامن ویلتھ کے ساتھ ان دونوں کی وابستگی دو مختلف نظریوں میں تبدیل ہوگئی۔ پاکستان چونکہ ہندوستان کی طرف سے مطمئن نہ تھا اور اس کے ذرایع و وسایل بھی محدود تھے، اس لئے اس نے کامن ویلتھ کا دامن تھاما، کیونکہ وہ اس کی مدد کا طالب و محتاج تھا اور ہندوستان کے تیور یہ ہیں کہ اگر وہ انگلستان کی مدد کا خواہشمند ہے تو انگلستان بھی اسی حد تک اس سے خوشگوار تعلقات رکھنے پر مجبور ہے۔ کامن ویلتھ کا دامن اس نے بھی تھاما لیکن اس انداز سے کہ وہ اس کو جب چاہے جھٹک بھی سکتا ہے ــ یہی وہ فرق تھا جو رفتہ رفتہ پاکستان کو مغربی کیمپ کی طرف کھینچ لے گیا اور ہندوستان نے اپنی نیوٹرل پالیسی کا نام بھی "انڈیپنڈنٹ پالیسی" رکھا تاکہ اقوام یوروپ یہ جان لیں کہ ہندوستان جب چاہے اپنی غیر جانبداری ختم کرکے خود اپنا کیمپ بھی مغربی کیمپ کے خلاف قایم کرسکتا ہے ــ پھر غور کیجئے کہ ہندوستان و پاکستان کے ان دو مختلف زاویہ ہائے نگاہ کا کیا نتیجہ ہوا ــ یہ ــ کہ ہندوستان نے امریکہ سے بہ نسبت پاکستان کے زیادہ امداد حاصل کی لیکن اس کی نوعیت "اقتصادی امداد" کی حیثیت سے آگے نہ بڑھ سکی اور پاکستان نے بہ نسبت ہندوستان کے امریکہ سے کم مدد حاصل کی لیکن وہ "فوجی معاہدہ" ہوکر رہ گئی!

پھر پاکستان لاکھ کہے کہ اس فوجی معاہدہ سے پاکستان کی آزادی و خود مختاری پر کوئی حرف نہیں آسکتا لیکن اس بات کا جواب اس کے پاس کیا ہے کہ اس امداد کا نام "فوجی معاہدہ" رکھا ہی کیوں گیا۔ اگر پاکستان کو اپنی دفاعی قوت کو مضبوط بنانا تھا تو کیا وہ ڈالر کے اُن ذخایر کو جو "اقتصادی امداد" کے نام سے اس کو ملتے، اسلحہ کی خریداری اور فوجی تنظیم پر صرف نہیں کرسکتا تھا کتنا بڑا فرق ہے اس میں کہ ہم کسی رقم کو خود اپنی مرضی سے خرچ کرسکیں اور اس امر میں کہ ہم اس کے صرف میں دوسروں کی مرضی کے محتاج ہوں ــ وہ تو کہئے خیریت ہی ہوئی کہ پاکستان میں اس وقت تک صرف ایک ہی سال غلہ کی کمی محسوس کی گئی، اگر خدا نخواستہ یہ سلسلہ دوسرے سال تک قایم رہتا تو فوجی معاہدہ کے بجائے غالباً امریکی فوجیں پاکستان میں پہونچ چکی ہوتیں

کیا پاکستان واقف نہیں کہ اس پر امریکہ کی یہ تمام نوازشیں صرف اسلئے ہیں کہ روس کے خلاف مشرقی وسطی کے بلاک کو مضبوط سے مضبوط تر بنادیا جائے اور کیا اس کا امریکن بلاک کی اس پالیسی کے سامنے سر تسلیم خم کردینا یہ معنی نہیں رکھتا کہ وہ ہندوستان اور دوسری ایشیائی حکومتوں سے کٹ کر اپنی خارجہ پالیسی اینگلو امریکن بلاک کے ہاتھ میں دیدینا چاہتا ہے

اس کے جواز میں پاکستان کے اخبارات یہ استدلال پیش کرتے ہیں کہ اگر آیندہ جنگ میں دُنیا کے ہر ملک کو کسی نہ کسی بلاک کی طرف سے لڑائی میں شامل ہونا ناگزیر ہے تو کیوں نہ پاکستان پہلے ہی سے اپنی پالیسی واضح کردے۔ لیکن اس دلیل کے دونوں ٹکڑے غلط ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ آیندہ جنگ میں انفرادی طور پر کسی ملک کی غیر جانبداری قایم نہیں رہ سکتی لیکن اگر ایشیا کی سلطنتیں سب مل کر ایک نیوٹرل بلاک بنالیں (جیساکہ ہندوستان چاہتا ہے) تو اس سے نہ صرف یہ ہوگا کہ ایشیا کی غیر جانبداری قایم رہے گی بلکہ آیندہ جنگ کے امکانات بھی بڑی حد تک ختم ہوجائیں گے۔ اب دلیل کے دوسرے ٹکڑے کو لیجئے تو وہ بھی بالکل بے معنی ہے کیونکہ کسی ملک کا جنگ سے قبل ہی اپنی آیندہ پالیسی کو متعین کردینا حد درجہ ناعاقبت اندیشانہ بات ہے، لیکن اگر تھوڑی دیر کے لئے ہم تسلیم کرلیں کہ پاکستان کو اپنی معاشی و اقتصادی دشواریاں دور کرنے کے لئے ایسا کرنا ناگزیر تھا، تو پھر اس کو یہ نہ کہنا چاہئے کہ امریکہ کے ساتھ اس کا فوجی معاہدہ اسکی سلامتی کا ضامن ہوسکے گا یا اس کی آزادی کو کسی پہلو سے متاثر نہ کرے گا، کیونکہ پاکستان کا مغربی کیمپ میں شامل ہوجانا صرف یہ معنی رکھتا ہے کہ روس سے اس نے ہمیشہ کے لئے بگاڑ کرلیا اور روس کی سرحد پاکستان سے اس قدر ملی ہوئی ہے کہ امریکن بلاک اسے تنہا ہی سے بچا ہی نہیں سکتا

جب تک وہ اندرونِ پاکستان میں اور سواحل پاکستان پر عظیم الشان بری، بحری و فضائی مرکز قایم نہ کرے ــــ اور ــــ اس فوجی معاہدہ کے بعد آج نہیں تو کل امریکہ کے جہازوں، اس کی رجمنٹوں، اس کے بمباروں اور فوجی کارخانوں کے لئے، پاکستان کو اپنی زمین اور اپنا سمندر خالی کرنا پڑے گا ــــ پھر اگر یہ فیصلہ وہاں کے عوام کا ہوتا تو بھی غنیمت تھا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ فیصلہ صرف وہاں کے گورنر جنرل، وزیر اعظم اور ان کے رفقائے کار کا ہے، جس کو نہ مشرقی بنگال پسند کرتا ہے اور نہ مغربی پاکستان کی اکثر جماعتیں۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت ٹائمز آف انڈیا کے اڈیٹر مسٹر فرینک مارس کی وہ رپورٹ ہے جو حال ہی میں پاکستان کا دورہ کرنے کے بعد انھوں نے شایع کی ہے ــ انھوں نے لکھا ہے کہ :-

" پاک امریکی معاہدہ ہوجانے کے بعد پاکستانی عوام محسوس کر رہے ہیں کہ حکومت پاکستان نے ان کو امریکہ کے ہاتھ فروخت کر دیا ہے اور مسٹر غلام محمد کے اس بیان کو کہ امریکہ کی امداد غیر مشروط ہے وہ صحیح نہیں سمجھتے کیونکہ پاک امریکی معاہدہ کی دفعہ (۴) کی رو سے امریکی حکومت کے جو افسر پاکستان آئیں گے ان پر براہ راست امریکی حکومت کا کنٹرول ہوگا اور وہ پاکستانی قوانین کے پابند نہ ہوں گے جس کے معنی یہ ہیں کہ پاکستان کے نظم و نسق کا مرکز واشنگٹن ہوگا نہ کہ کراچی، اور عنانِ حکومت امریکی سفیر کے ہاتھ میں ہوگی نہ کہ مسٹر محمد علی کے ہاتھ میں ــ پاکستانی فوجوں میں بھی اس معاہدہ کے خلاف جذبہ بڑھتا جا رہا ہے کیونکہ وہ سمجھتی ہیں کہ معاہدہ کی رو سے پاکستانی افواج کے کمانڈر انچیف امریکہ کے فوجی مشیروں کے ہاتھ میں ہوں گے

جہاں تک پاکستانی اڈوں کو امریکہ کے حوالہ کرنے کا تعلق ہے، باوجود حکومت کی تردید کے، کراچی کے عوام کو یقین ہے کہ معاہدہ کی دفعہ (۲) کی رو سے امریکہ، اجتماعی سلامتی کے نام سے ہر وقت ان اڈوں کو استعمال کر سکتا ہے، علاوہ اس کے سب سے زیادہ قابلِ اعتراض بات یہ سمجھی جاتی ہے کہ پاکستان کو فوجی سامان کے استعمال کے لئے امریکہ کا مشورہ لینا ضروری ہوگا۔ جس کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ امریکہ اس سلسلہ میں پاکستان کی نہ صرف فوجی بلکہ خارجہ پالیسی پر بھی حاوی ہو جائے گا "

یہ رپورٹ ایک انگریز کی ہے جسے قدرتاً پاک امریکی معاہدہ کا طرفدار ہونا چاہئے اور اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ اسے غلط سمجھا جائے۔

پاک امریکی معاہدہ پر جو اس وقت تک صرف کاغذ تک محدود ہے ابھی تک عملی کارروائی شروع نہیں ہوئی اور اگر بعض امریکی اخبارات کے بیانات صحیح ہیں تو معلوم ایسا ہوتا ہے کہ جب تک پاکستان کے اندرونی جھگڑے ختم نہ ہو جائیں گے امریکہ اس باب میں کوئی عملی قدم نہ اٹھائے گا کیونکہ مشرقی بنگال میں مسلم لیگ کی شکست کے بعد مرکزی حکومت میں بھی ہر وقت تبدیلی کا امکان ہے اور کون کہہ سکتا ہے کہ نئی حکومت کا رجحان کیا ہوگا

اب پاکستان کی سیاست داخلی پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ وہ اور زیادہ ناکام ہے، اشیاء کی ناقابلِ برداشت گرانی، جماعتی نزاعات مسلم لیگ کی بے عملی، مشرقی و مغربی پاکستان کے شدید باہمی اختلافات، انڈسٹریل تنظیم کا فقدان، عمال کی خیانت و بددیانتی اور نظام معاشرہ کا یکسر تعطل ــــ یہ ہیں حالات وہاں کی سیاست داخلہ کے جنھوں نے ملک میں عام بے اطمینانی اور بے چینی پیدا کر رکھی ہے اور جن کے دور ہونے کی بظاہر کوئی صورت نظر نہیں آتی، کیونکہ صحیح معنی میں وہاں سیاسی لیڈر شپ بالکل مفقود ہے اور حکومت صرف ان چند جاہ پرست افراد کے ہاتھ میں ہے جنھیں عوام سے کوئی تعلق نہیں ہے

مشرقی بنگال میں مسلم لیگ کی ناکامی نے بہت زیادہ پیچیدگی پیدا کر دی ہے اور چونکہ اکثریت اسی کی ہے اس لئے بعض ایسی آئینی گتھیاں پڑ گئی ہیں جن کو سلجھانا آسان نہیں۔ حال ہی میں نرائن گنج میں جو فساد ہوا وہ زیادہ تر بنگالی اور غیر بنگالی مسلمانوں ہی سے تعلق رکھتا تھا اور یہ اس قدر خراب علامت ہے کہ اگر وہاں کی اس ذہنیت کو ختم نہ کیا گیا تو اس کا ردِّ عمل مغربی پاکستان میں بھی شدید ہوگا اور نہیں کہا جا سکتا کہ اس کا نتیجہ کیا ہوگا۔ کہا جاتا ہے کہ اس فساد کی پشت پر کمیونسٹوں کا ہاتھ کام کر رہا تھا اور ان کو خلاف قانون جماعت قرار دینے پر زور دیا جا رہا ہے لیکن اگر پاکستان نے ایسا کیا تو یہ گویا خانہ جنگی کو دعوت دینا ہوگا، جسے پاکستان بہ حالات موجودہ کسی طرح برداشت نہیں کر سکتا۔

قصوں کی کہانی

تمہید ٹےسشیس (Ktesias) کے زمانہ سے (جو قبل مسیح، چوتھی صدی کے آخر اور تیسری صدی کے شروع میں عرصہ تک شاہ ایران کے دربار سے وابستہ رہا) ہندوستان کی سرزمین، افسانوں، رومانوں، اور عجائبات سے لبریز رہی ہے اور یہی وہ شخص تھا جس نے سب سے پہلے عجائبات مشرق کی تفصیل مغرب کے سامنے پیش کی۔

یوروپ اور ایشیا میں نہایت قدیم زمانہ سے سلسلۂ سفر، تعلقات تجارت اور تبادلۂ خیالات قایم ہے اور بین الاقوامیت کوئی نئی چیز نہیں ہے ——— چنانچہ سب سے پہلے سکندر اعظم نے ایران اور ہندوستان پر حملہ کرنے کے بعد احکام جاری کئے کہ تمام مفتوحہ ممالک کے درمیان رشتۂ ارتباط قایم کیا جائے۔ غالبًا وہ اس کا معتقد نہ تھا کہ "مشرق مشرق ہے اور مغرب مغرب اور دونوں کبھی متحد نہیں ہو سکتے"

سکندر کی قبل از وقت موت نے اُس کی تمام کوششوں اور ارادوں کا خاتمہ کر دیا لیکن یہ خیال لوگوں کے دلوں میں باقی رہ گیا۔ اس کی وفات کے بعد ہندوستان میں موریا خاندان کا عہد حکومت شروع ہوا جو عہد رومۃ الکبریٰ کے آخری دو صدیوں کا ہمعصر ہے۔ اس خاندان کے فرمانروا چندر گپت نے ایک یونانی شہزادی سے عقد کیا اور اسی عقد کی وجہ سے شام اور موریا خاندان کے فرمانرواؤں میں کئی پشت تک سلسلۂ قرابت و اتحاد قایم رہا۔ چندر گپت کے دربار میں شلوقی کی جانب سے میگس تھینز سفیر بن کر حاضر ہوا تھا اور جب چندر گپت کی وفات پر اس کا بیٹا دندوسار تخت نشین ہوا تو شلوقی نے ڈاماکیز کو سفیر بنا کر اُس کے دربار میں بھیجا، اس کے بعد ٹالمی فلیڈ لفس نے ڈایوسشیس کو بطور سفیر ہندوستان روانہ کیا لیکن یونانیوں سے قبل دارا نے پنجاب کو فتح کر کے اپنی سلطنت کا ایک جزو قرار دیدیا تھا اور بعد کے کتبوں سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اس شہنشاہ نے ہندوؤں کو اپنی رعایا میں ظاہر کیا ہے، اس کے علاوہ زرکسیز کے ہمراہ ہندی افواج یونان کو گئی اور مارڈونیس کی سرکردگی میں ایک مدت تک فارسی اور یونانی افواج کے ہمراہ رہی۔ جب اشوک نے بودھ مذہب اختیار کر لیا تو اُس نے اپنے احباب یونانی فرمانروایان مصر، شام اور مقدونیہ کے پاس اپنے مذہب کی دعوت دینے کی غرض سے علماء روانہ کئے۔ اشوک ہی نے ٹالمی فیلڈ لفس کے مشورہ سے شہر سکندریہ آباد کیا تاکہ وہ ہندی اور مصری تجارت کا ایک مرکز بن جائے۔ اس امر کا کافی ثبوت موجود ہے کہ پہلی صدی سے بعد کے زمانہ میں ہند، یونان اور روم کے مابین بہت زیادہ ارتباط قایم تھا اور ہندوستان اور ہندوستانی اشیاء نے یونانی اور رومی دماغوں پر اس قدر گہرا اثر پیدا کر دیا تھا کہ یہاں کا سامان تعیش روم میں بکثرت استعمال ہوتا تھا۔

اس سلسلہ میں وہاں جو بستیاں قایم ہو گئی تھیں وہاں ہزاروں رومی سکے بھی دستیاب ہوئے ہیں، اسی طرح بہت سے ہندوستانیوں نے مصر اور اقصائے مغرب میں سکونت اختیار کر لی تھی اور شہنشاہ اگسٹس اور بعد کے فرمانرواؤں کے دربار میں ہندوستانی سفیر بھی حاضر ہوتے تھے۔

ان تاریخی واقعات کو پیش نظر رکھ کر یہ بآسانی معلوم ہو جاتا ہے کہ قدیم یونانی افسانوں کو دلآویز بنانے میں مشرق نے کس درجہ حصہ لیا اور قرون اولیٰ کی تصانیف میں (مثلاً Marvels beyond Thule + AEthiopica) مشرقیت کیوں خاص طور پر نمایاں ہے۔

الیسپ Aesop کے قصے تاریخی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ الیسپ حضرت مسیح سے چھ صدی قبل بمقام سیماس ایک یونانی غلام کی زندگی بسر کیا کرتا تھا اور بقول افلاطون، سقراط نے بحالت قید اپنی عمر کا آخری حصہ انھیں قصّوں کے نظم کرنے میں صرف کر دیا جو الیسپ کے نام سے مشہور تھے۔ ان قصّوں کا کوئی قدیم نسخہ دستیاب نہیں ہوتا، البتہ ایک مجموعہ یونانی زبان میں مرتبہ ببیرس (جو شاید پہلی یا دوسری صدی عیسوی کا تحریر کیا ہوا ہے) اور دوسرا لاطینی زبان میں مولفہ فیڈرس پایا جاتا ہے۔

پہلے مجموعہ کی تالیف پہلی صدی میں ہوئی ہے، یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ ببیرس مشرقی تھا اور ملک شام میں سکونت رکھتا تھا جہاں ان افسانوں نے شروع میں بڑی شہرت حاصل کی تھی حتیٰ کہ یہ مجموعہ درس میں بھی داخل ہو گیا تھا۔ مشہور ترین اور نہایت موثر مجموعہ وہ تھا جو تیرھویں صدی عیسوی میں ایک یونانی راہب پلینوڈیز نے تالیف کیا تھا لیکن یہ نسخہ مشرق کی مشہور کتاب بدپائی پنچ تانتر کے لٹریچر سے بہت کچھ متاثر ہے۔ جس کے ترجمے چودھویں صدی کے قبل مغربی زبانوں میں شایع ہو چکے تھے۔

بدپائی پنچ تانتر اگر بودھ کے افسانہائے ولادت سے قطع نظر کر لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ قدیم ترین افسانے وہ ہیں جو یوروپ میں افسانہائے بلپے یا بدپائی کے نام سے مشہور ہیں اور جن کا اصلی نام سنسکرت میں پنچ تانتر ہے اس کا خلاصہ ہت اپدیش کے نام سے مشہور ہے جس کے معنے دوستانہ نصائح کے ہیں، ان ہندی افسانوں میں در پردہ اخلاقی نتائج دکھلائے گئے ہیں، جن میں باستثنا چند قصص کے سارے افسانے جانوروں کے ہیں۔ ہندوستان میں اس کتاب کے مشہور نسخے بہت سے ہیں مگر اصلی نسخہ تلف ہو گیا ہے اس کی تاریخ تصنیف کی نسبت اختلاف ہے، لیکن یقینی یہ ہے کہ اس کی ترتیب پہلی اور چوتھی صدی عیسوی کے درمیان ہوئی ہے

چھٹی صدی یعنی عہد نوشیرواں میں اس کا ترجمہ پہلوی زبان میں ہوا، پھر دو برس کے بعد خلیفہ منصور (۷۵۳ء-۷۷۴ء) کے زمانہ میں اس کتاب کا پہلوی سے عربی میں روزبہ نامی ایک عجمی النسل شخص نے ترجمہ کیا جو بعد میں مسلمان ہو گیا تھا۔ اور عبداللہ ابن المقفع کہلاتا تھا۔ اس کی یہ کتاب مشرق میں "کلیلہ دمنہ" کے نام سے مشہور ہے اور یہی عربی کا ترجمہ آئندہ تمام ترجموں کی اصل ہے۔

دسویں یا گیارھویں صدی میں، عربی سے یہ کتاب شامی زبان میں ترجمہ کی گئی، گیارھویں صدی میں یونانی زبان میں، بارھویں صدی میں جدید فارسی میں، اور تیرھویں صدی میں قدیم اسپینی زبان میں ترجمہ ہوئی۔ عبرانی نسخہ کا تیرھویں صدی میں لاطینی زبان میں، اور پندرھویں صدی میں لاطینی سے جرمنی زبان میں ترجمہ ہونا پایا جاتا ہے۔ پندرھویں صدی میں لاطینی سے اسپینی میں بھی اس کا ترجمہ ہوا اور سولھویں صدی میں اسپینی سے اطالوی زبان میں ترجمہ ہوا، اسی صدی میں لاطینی سے اسپینی میں بھی اس کا ترجمہ ہوا اور سولھویں صدی میں اسپینی سے اطالوی زبان میں ترجمہ ہوا، اسی صدی میں اطالوی سے سر ٹامس نارتھ نے اس نسخہ کو بزبان انگریزی ترجمہ کیا۔

انگریزی ترجمہ اطالوی نسخہ کا ترجمہ تھا، اطالین ترجمہ اسپینی نسخہ کا، اسپینی ترجمہ لاطینی کا، لاطینی عبرانی کا، عبرانی عربی کا، عربی پہلوی کا، اور پہلوی اصل ہندی کتاب کا ترجمہ تھا، اور یہ کتاب ایک ہزار سال کے اندر پانچ درمیانی ترجموں کے سلسلہ دار منتقل ہو کر انگریزی زبان میں آئی۔

سنہ ۱۸۰ء و ۱۶۱۸ء کے درمیان اس کا ترجمہ جرمن زبان میں پندرہ بار شایع ہوا، ۱۶۱۸ء میں ڈینش زبان میں، ۱۶۲۳ء میں ڈچ، اور ۱۶۴۳ء میں سویڈانی میں ترجمہ شایع ہوا۔ لافان ٹین کو اصل نسخے سے امداد کا اعتراف ہے اور قریب قریب اس کے ۱۸ افسانوں کا ماخذ پلپے ہے۔

پنچ تانتر کا شجرہ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ترجمہ متعدد مغربی زبانوں میں ہوا اور اس واقعہ نے یوروپ کے قرونِ
متوسط کے ادبیات پر ایک نتیجہ خیز اثر پیدا کر دیا ان ترجموں میں ایک ہی قسم کے واقعات مسلسل پیرائے میں نقل کئے گئے ہیں تاہم
مختلف ملکوں کے مذہبی خیالات کی نیرنگیوں اور مختلف زبانوں میں تحریر کئے جانے کی وجہ سے اُن میں اختلاف نظر آتا ہے، مثلاً
اصلی تانتر میں بعض جانور تارک الدنیا حالت میں دکھلائے گئے ہیں اور گوشت نہیں کھاتے گویا برہمن اور بدھ مذہب کا اُن پر
غلبہ ہے۔

فارسی قصہ میں مجوسیت پائی جاتی ہے اور عربی میں بعض جانوروں کے خیالات پکے مسلمانوں کے سے ہیں جو ہمیشہ موذن
کی اذان پر کان لگائے ہوئے ہیں، جابجا قرآن شریف کا حوالہ دیتے ہیں اور پے درپے حج ادا کرتے ہیں۔

سن من ستھ کے یونانی نسخہ میں وہ گوشہ نشین درویشوں کے لباس میں دکھلائے گئے ہیں۔ مولف مذکور نے تمام جانوروں
کو آپس میں باتیں کرتے دکھلایا ہے اور اس طرح پر ایلیڈ کے اشعار کی نقل کی گئی ہے۔

اس کتاب کا ترجمہ ۳۸ زبانوں میں ۱۱۲ مختلف پیرایوں میں کیا گیا اور ۱۸۰ بار شایع ہوئی۔ انجیل مقدس کے علاوہ دنیا میں
کسی اور تصنیف کے نہ تو اس قدر تراجم پیش کئے گئے اور نہ اس کو اس قدر اشاعت حاصل ہوئی۔

اس کی عظیم الشان اشاعت محض قصوں کی دلچسپی کی بنا پر نہیں ہوئی بلکہ زیادہ تر اُن اخلاقی حکمتوں کی وجہ سے ہوئی جو
ان میں پائی جاتی ہیں، صدہا سال مغربی مدارس میں بچوں کی دنیاوی تعلیم انھیں ادبی پاکیزہ خیالات سے شروع کی جاتی تھی جن کا
اظہار ہندوؤں اور معتقدین بودھ نے دو ہزار سال قبل ہندوستان کے کسی سنسان گاؤں میں کیا تھا۔

ادبی تاریخ میں اس سے زیادہ عجیب کوئی چیز نہیں، انسانی تصنیف کی اس قدر حیرت انگیز ادبی مقبولیت اور ہر دلعزیزی
کی شاید ہی کوئی اور مثال مل سکے۔

یہ ظاہر ہے کہ ان تصانیف کی اشاعت کا طریقہ یہ ہوا کہ اول سنسکرت یا پراکرت سے فارسی میں آئیں، فارسی سے عربی
میں، عربی سے شامی و عبرانی میں اور پھر عبرانی سے لاطینی اور قدیم اسپینی زبان میں پہونچیں، اس لئے تحقیقات کے دو طریقے
ہوتے ہیں۔

اول یہ کہ مغربی حصہ عرب اور شامی ادبیات کے ساتھ ساتھ ملک شام اور فلسطین کے عہد وسطی کی تاریخ کا بغور مطالعہ
کر لیا جائے تو ہم کو معلوم ہو سکتا ہے کہ مغربی حصۂ یوروپ میں شام اور فلسطین سے مجاہدین زائرین اور سیاح درویشوں کے
معرفت کیا کیا پہونچا، نیز یہ کہ قسطنطنیہ اور مشرق ادنیٰ سے بذریعہ تجارت اسے کیا کیا حاصل ہوا۔

دوسرے یہ پتا چلانے کے لئے کہ مغرب ادبیات و دیگر علوم میں مشرق کا کس درجہ مرہون منت ہے۔ قدیمی اسپین تاریخ
اور اسپین کے علم وادب کے گہرے مطالعہ کی ضرورت ہے۔ دسویں صدی عیسوی کے قریب جب اندلس میں مسلمانوں کا
عروج تھا، یہودی تہذیب اعلیٰ ترین پیمانہ پر تھی اور یہودیوں نے بڑا اثر پیدا کر لیا تھا۔ ان کی فطری تجارت پسندی نے بحیرہ
کے قرب وجوار کی اعلیٰ عربی معاشرت ان میں پیدا کر دی تھی اور چونکہ بلحاظ نصرانیت اُن کا مذہب اسلام سے زیادہ ملتا جلتا تھا
اس لئے انھوں نے عیسائیوں اور اہل اسلام کے مابین ثالث کی حیثیت حاصل کر لی تھی۔

آٹھویں اور نویں صدی میں بغداد مشرقی خیالات کی اشاعت کا ایک عظیم الشان سرچشمہ تھا اور ان ایام میں بغداد اور ہند
میں اتحاد ہونے کا ہمارے پاس بڑا ثبوت موجود ہے۔

تحصیل علم کی غرض سے ہندوستان کو طلبہ بھیجے جاتے تھے اور ان سے علم الادویہ، فلسفہ، فلکیات، منطق، سیاست مدن
علم اخلاق اور ریاضیات کی ہندی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کرایا جاتا تھا ... المعلمین اور ایسے ترجموں کی ایک بڑی فہرست

ہمارے علم میں ہے۔

فزیولوگس بیٹا ریز کے سلسلہ میں یہ عیسوی استعارات کا ایک مجموعہ ہے اس میں قریب قریب تمام خیالات حیوانات سے لئے گئے ہیں، اس مجموعہ میں ۴۹ قصے ہیں اور ہر قصہ میں ایک خاص جانور کا ذکر ہے اور اس جانور کے متعلق مصنوعی افسانے بیان کئے گئے ہیں۔ یہ کتاب دوسری صدی عیسوی میں اسکندریہ میں تصنیف ہوئی اور شامی یونانی، ارمنی، لاطینی، نیز قدیم انگریزی اور فرانسیسی اور جرمنی وغیرہ زبانوں میں پائی جاتی ہے۔ ایک زمانہ سے یہ خیال ہے کہ اس میں ہندوستانی خیالات موجود ہیں اور گزشتہ چند سال کے عرصہ میں مسلم طور پر یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ بہت سے خیالات اس میں صرف مشرقی جانوروں سے لئے گئے ہیں، منجملہ چند مصنفین کے ایک کا قول یہ ہے کہ تقریباً ساری کتاب کسی معدوم ہندوستانی نسخہ کا خلاصہ ہے۔

کلیر کے لئے ڈسپلینا اور گیسٹا رومنورم مشرقی افسانوں کے یورپین زبان میں منتقل ہونے سے کئی صدی پہلے لاطینی زبان میں ان افسانوں کے دو ایسے مشہور مجموعے موجود تھے جن کا ماخذ فی الحکم مشرق تھا اور جن کو خود یورپ کے بہت سے مشہور مجموعہ کا ماخذ سمجھنا چاہئے یہ " Gesta Romanorum اور Clericali Disciplina " کے نام سے مشہور ہیں۔ اول الذکر کتاب پیٹر ایلفونسس یہودی باشندہ اسپین نے بارھویں صدی میں تصنیف کی اور دوسری چودھویں صدی میں تصنیف ہونا بتلائی جاتی ہے۔ اٹلی کے قدیم افسانہ نگاروں پر آخر الذکر تصنیف کا بہت بڑا اثر پڑا، نیز انگریزی شاعری پر بھی اس کا ویسا ہی نمایاں اثر پایا جاتا ہے، اس تصنیف نے گوور اور چاسر ان کے تاریخ کا نس ٹنیس کا مسالہ مہیا کیا، شیکسپیر کو کنگ لیر اور مرچینٹ آف وینس کی تصنیف کا خیال دلایا اور اسی تصنیف نے پارنل کو ہرمٹ کے مضمون کی جانب متوجہ کیا۔

اس میں جو صریحاً مشرقی خیال پر مبنی ہے بہت سے ایسے افسانے پائے جاتے ہیں جن کا ماخذ یقیناً ہندوستان ہے اور جو الفونسس کے دماغ میں عربی زبان کے توسط سے پہونچے۔

سند باد اگر ہم المسعودی، عربی مورخ کے قول کو صحیح سمجھیں تو ایک ہندی تصنیف المسمیٰ بہ کتاب سند باد کا وجود تسلیم کرنا پڑے گا۔ جس کے بے شمار ترجمے اور نقلیں ایشیائی اور انگریزی زبانوں میں شایع ہوئیں، ان سب میں دیرینہ نسخہ وہ ہے جو عبرانی زبان کا ہے، اس نسخہ کے متعلق یہ ثابت ہوا ہے کہ بارھویں صدی میں لکھا گیا تھا، تیرھویں صدی میں ڈی جہانس نامی راہب نے عبرانی سے لاطینی میں ترجمہ کیا جو Historia Septem Sapientum کے نام سے مشہور ہے۔ بعد ازاں اینڈریو خوس نامی ایک عیسائی نے اس کتاب کا عبرانی زبان میں ترجمہ کیا اور اس کا نام Syntipas رکھا۔ اس شخص نے اپنے دیباچہ میں تحریر کیا ہے کہ اُس نے یہ ترجمہ شامی زبان سے کیا۔ عبرانی اور شامی زبان کے علاوہ سند باد کے ترجمے اور انتخابات دو مشرقی زبانوں یعنی عربی اور فارسی میں بھی موجود ہیں عربی ترجمہ اب کتاب الف لیلہ میں شامل ہے اور اس کا انگریزی ترجمہ ڈاکٹر جوناتھن اسکاٹ کی کتاب میں شامل ہے، جو ۱۸۰۰ء میں شایع ہوئی تھی فارسی نظم میں اس کتاب کے دو ترجمے ہوئے ازرقی نے سند باد کے نام سے کیا اور دوسرے ترجمے کا پتہ یورپ کو پروفیسر فاکنز کے ذریعہ سے چلا جس نے سند باد کے ایک قدیم نسخے کی تاریخی تحقیق و تحلیل نہایت قابلیت سے کی ہے، اس لاجواب کتاب کا ترجمہ قریب قریب تمام مغربی زبانوں میں ہو گیا ہے۔

شاہزادہ بختیار کا افسانہ تامیل زبان میں ایک قصوں کی کتاب " الکشور کتھا " ہے جو شاہزادہ بختیار کے افسانہ سے بہت زیادہ ملتی جلتی ہے اس میں الکھ پور کے بادشاہ کے چار وزیروں پر بدچلنی کا الزام لگایا گیا تھا

اس لئے انھوں نے اپنے کو بے گناہ ثابت کرنے اور بادشاہ کا غصّہ فرو کرنے کی یہ ترکیب سوچی کہ بہت سے افسانے سُنائیں۔

ڈی لانگ سیمپ (   ) نے اپنی کتاب (   )

میں تحریر کیا ہے کہ مشرقی زبانوں میں بختیار نامے کے تین نسخے تھے، ایک فارسی میں دوسرا عربی میں، تیسرا ترکی زبان میں۔ ترکی نسخہ جس کی تاریخ تالیف ۱۴۳۴ء ہے عربی کا ترجمہ تھا اور عربی فارسی نسخہ کا ترجمہ تھا اور چونکہ اس میں دو افسانے ایسے ہیں جو سنسکرت کے نسخہ میں پائے جاتے ہیں، اس لئے قیاس کیا جاتا ہے کہ اس کے دیگر افسانے بھی ہندی تصانیف سے اخذ کئے گئے ہوں گے۔

مزاحی افسانے

یوروپ کے مزاحی افسانے جو آرلاٹو، ربلیس، اسکلٹن اور ڈک ٹارلٹن سے منسوب ہیں ان میں سے اکثر مشرق سے پہونچے ہیں کیونکہ بلحاظ مناسبت مقامی تھوڑے اختلاف کے ساتھ وہ پرانی ہندی تصانیف میں موجود ہیں۔ اس میں کلام نہیں کہ بہت سے مشہور و معروف یوربین افسانے مشرق سے ماخوذ ہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان ہی ان افسانوں کا منبع تھا اور وہ یوروپ میں عرب کے توسط سے پہونچا۔ یعنی علاوہ دیگر طریقوں کے وہ یوروپ میں ان مسلمانوں کے ذریعہ سے پہونچے جنھوں نے آٹھویں صدی میں اندلس میں سکونت اختیار کی، نیز اُن صلیبی مجاہدین اور زائرین کے ذریعہ سے جو بیت المقدس سے واپس آئے اور شاید اُن سوداگران اندلس کے ذریعہ سے بھی جو جزائر مشرق اور جنوبی افریقہ کے حصّوں میں تجارت کرتے تھے۔ شمالی فرانس کے بہت سے مزاحی افسانے مشرق سے ماخوذ ہیں اور روم کے ابتدائی افسانہ نگاروں کا ماخذ بھی مشرقی افسانے تھے، احمقوں کے افسانوں کا قدیم ترین مجموعہ وہ ہے جو کتھا سرت ساگر کے نام سے مشہور ہے اس کی پیروی مسٹر راسٹن نے   میں کی اور جرمنی زبان میں "علی بابا اور چالیس چور" "الہ دین کے چراغ" اور اسی نوع کے دوسرے افسانے عربی، فارسی اور ہندی کتابوں سے منتقل ہوئے ہیں، اسی طرح "سونے کا انڈا دینے والی بط" کا اصل قصّہ ہندوستان کی عظیم الشان کتاب رزمیہ مہابھارت میں بیان کیا گیا ہے۔

بودھ کے افسانے

میکس مولر کا قول ہے کہ ہمارے قصّوں اور کہانیوں کی اصل مذہب بودھ ہے، یہودیوں میں عدالت سلیمان کے متعلق بہت سے افسانے رائج ہیں، لیکن تحقیقات سے معلوم ہوتا ہے کہ بودھ کی مذہبی کتابیں اس قسم کی کہانیوں سے معمور ہیں، کتاب کنجوریں "ٹری پی ٹاکا" کا تبت کی زبان میں ترجمہ موجود ہے، ہم نے اس میں پڑھا ہے کہ "دو عورتوں میں سے ہر ایک اس امر کی دعویدار تھی کہ فلاں بچّہ کی ماں میں ہوں، بادشاہ نے یہ قصّہ بہت دیر تک سُنا مگر یہ فیصلہ نہ کر سکا کہ حقیقتاً بچّہ کی ماں کون ہے، یہ دیکھ کر وساگھا نے عرض کیا کہ ان عورتوں سے جرح کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے۔ بچّہ ان کو دیدیا جائے وہ خود ہی آپس میں فیصلہ کرلیں گی، یہ سنتے ہی دونوں عورتیں جھپٹیں اور جب نزاع بڑھا تو بچّہ کے چوٹ آگئی اور وہ رونے لگا یہ دیکھ کر ایک عورت جھگڑے سے باز رہی اور بچّہ کو چھوڑ دیا اس وجہ سے کہ وہ بچّہ کو روتا نہیں دیکھ سکتی تھی، اسی بات پر معاملہ طے ہوگیا اور بادشاہ نے اصل ماں کے بچّہ سپرد کر دیا اور جھوٹی عورت کو سزا دی۔"

برلام و جوزیفاف

دنیا کی ادبی تاریخ میں نہایت جوش انگیز بارلام اور جوزیفات کا قصّہ ہے، جس کو جان دمشقی نے حالات بودھ کی ایک ہندی کتاب سے آٹھویں صدی عیسوی میں عہد خلیفہ منصور میں یونانی زبان میں ترجمہ کیا "جوزی فات" لفظ "بودھی ستوا" ترجمہ ہوا۔ اور قرونِ وسطیٰ کی مشہور ترین کتاب تسلیم کی گئی۔ اس کا ترجمہ شامی اور عربی زبان میں فارسی سے ہوا اور فارسی میں اصل ہندی زبان سے۔ اس قصّہ کا ہیرو ایک ہندی النسل شخص بلکہ خود تھا۔ جو یونانی اور رومن مذاہب میں جوزیفات کی صورت میں حد درجہ ولایت تک پہونچا دیا گیا ہے۔

شیکسپیر کے مرچنٹ آف وینس میں کاسکٹ (کشتی) کا خیال لاطینی تصنیف گشتار و منورم کے توسط سے اسی کتاب سے لیا گیا ہے، جس میں بہت سے مشرقی خیالات پائے جاتے ہیں، یہی کیفیت پندرھویں صدی کے انگریزی اخلاقی ڈراما "یوری مین"

اور "پارڈنرس ٹیل" مصنفہ چاسر کی ہے۔

الف لیلہ اٹھارھویں صدی کے شروع میں یورپ اور خصوصاً فرانس و انگلستان میں مشرقی ادبیات کی ایک پرجوش لہر پھیل گئی، جب گیلینڈ نے الف لیلہ کا ترجمہ فرانسیسی زبان میں ۱۷۰۴ء و ۱۷۱۷ء کے درمیان کیا تو ہر طرف ہل چل مچ گئی اور اس کا بڑا گہرا اثر پڑا، اسی سلسلہ میں بہت سے دیگر فارسی اور ترکی تصانیف کے ترجمے ہو گئے، ہمارے پاس ۱۰ ویں صدی کے معتبر مصنفین کی تصدیق ہے کہ اصلی نسخہ الف لیلہ عربوں کے پاس فارس سے پہونچا اور اس کا آخری کھوج ہندوستان تک جاتا ہے۔

یہ بھی لاحظہ طلب امر ہے کہ اٹھارھویں صدی کے آخری حصہ میں مغرب میں سنسکرت کا چرچا ہوا اور سنسکرت تصانیف کے ترجمے شایع ہوئے، تو مشرقی علوم کی لہر یورپ میں پھیل گئی اور اُنیسویں صدی میں وہاں کے مختلف علوم پر ان تراجم کا بہت بڑا اثر پڑا غرض یورپ مشرقی اثرات سے منکر نہیں ہوسکتا۔

ایک پروفیسر

حکایات وائلڈ

۱۔ صدائے بازگشت اکثر اصل آواز سے زیادہ دلکش ہوتی ہے جس کی بازگشت ہے۔

۲۔ کہنے کے قابل وہی باتیں ہیں، جنھیں ہم بھول جاتے ہیں جس طرح وہی باتیں کرنے کے قابل ہیں، جن پر دنیا تعجب کرتی ہے۔

۳۔ میرے لئے اس سے زیادہ تکلیف دہ امر کوئی نہیں کہ اس شخص کو پاکباز پاؤں جس کی طرف سے مجھے پاکبازی کی کبھی توقع نہ ہو۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے، جیسے کسی نرم چیز میں کوئی سوئی چھپی ہو اور وہ دفعتاً چبھ جائے، اگر ہم پاکباز ہیں تو ہمیں لوگوں کو آگاہ کر دینا چاہئے۔

۴۔ دنیا میں جیئے اُنھیں لوگوں کو معلوم ہے، جنھوں نے فراموشکاری سے محبت کرنا سیکھ لیا ہے۔

۵۔ جوانی کے اعادہ کی اس سے بہتر کوئی تدبیر نہیں کہ پھر اپنی حماقتوں کی تکرار کی جائے۔

۶۔ جس سے محبت کی جائے اس کے ساتھ راست باز رہنا حقیقتاً نہایت مشکل ہے

۷۔ اچھے ہونے سے اچھی صورت کا ہونا بہتر ہے جس طرح بری صورت رکھنے سے اچھا ہونا قابل ترجیح ہے۔

اقوال سقراط

خدا نے آدمی کو ایک زبان اور دو کان دئے ہیں تاکہ وہ سنے زیادہ اور بولے کم۔

اگر میرے اس کہنے سے کہ "میں نہیں جانتا" لوگ یہ سمجھتے کہ میں "جانتا ہوں" تو میں یہی کہتا کہ "نہیں جانتا"۔

نیند ایک مختصر موت ہے اور موت نوم طویل۔

اگر تمھارا راز تمھارے سینہ میں نہیں سما سکتا، تو دوسرے کے سینہ میں کیسے سمائے گا۔

ایک بداخلاق لیکن شریف شخص نے اس سے پوچھا:۔

"اے سقراط تم کو اپنی رذیل قوم سے نفرت نہیں ہے"

سقراط نے جواب دیا:۔ "تمھاری قوم کا تم پر خاتمہ ہوگیا، اور میری قوم کی ابتدا مجھ سے ہوتی ہے"۔

ایک بار کسی آدمی نے اس سے کہا کہ:۔ "شہر والوں سے آج جو گفتگو تم نے کی ہے وہ ہرگز پسند نہ کی جائے گی"۔

اس نے کہا کہ:۔ "مجھے اس سے رنج نہیں ہوتا کہ میری بات نہیں مانی گئی بلکہ تکلیف اس سے ہوتی ہے کہ میری بات صحیح نہ ہو"۔

اچھوتیاں

زمانہ شاہی میں دو چیزیں دارالحکومت لکھنؤ کے ساتھ مخصوص ہوگئیں ایک اچھوتیاں اور دوسرے شہدے۔ شہدوں سے مراد وہ گروہ ہے جو شادیوں اور ولادت کے موقعوں پر اپنے حق حقوق لڑ جھگڑ کر اور بڑا بھلا کہکر یا تو لوگوں کے مکانوں سے وصول کر لے جاتے ہیں یا جنازوں اور شادیوں کے جلوس کے ہمراہ خیرات اور نچھاور کا روپیہ گلے میں جھولے باندھ کر آہنگ چھاندھ کر اور گھس پل کر لوٹا کرتے ہیں اور حسب ضرورت دشنام دہی سے بھی کام لیتے ہیں۔ کیونکہ ان کی زبان درازی اور دشت گوئی کو محبوب کی گالی سمجھ کر سنتے ہیں اور ہنس کر ٹال دیتے ہیں نہ کبھی ان سے باز پرس کرتے ہیں نہ ان کے خلاف قانونی چارہ جوئی کرتے ہیں اس طور پر شہدوں کا گالیاں دینا گویا ان کا قدیمی اور موروثی حق تسلیم کر لیا گیا ہے۔

اچھوتیاں تخمیناً سوا صدی قبل شاہ نصیرالدین حیدر کے دم قدم سے ظہور میں آئیں اور انھیں کے اختراعی دماغ کا نتیجہ تھیں مگر مذہبی نقطۂ نظر سے چونکہ لوگ اچھوتیوں کے قیام کو ایک بدعتی امر خیال کرتے تھے۔ اس لئے اپنے بانی ہی کے دم کے ساتھ وہ ختم بھی ہوگئیں مگر شہدے بقول مرزا ابوطالب مصنف "تفضیح الغافلین" امیرالدولہ نواب حیدر بیگ خاں نائب آصف الدولہ کے طرز عمل سے وجود میں آئے تھے اپنی قدیمی روش کو لئے ہوئے اب تک شہر لکھنؤ میں موجود ہیں۔

اچھوتیوں کی بنیادیوں پڑی کہ شاہ نصیرالدین حیدر کے مزاج میں مذہبی غلو بہت تھا۔ چنانچہ عنانِ حکومت ہاتھ میں لینے کے بعد انھوں نے عشرۂ محرم کی عزاداری کو ترقی دے کر اربعین تک رائج کر دیا۔ اس کے علاوہ انھوں نے سیدوں کی بارہ کمسن دکنواری حسین و مہ جبین لڑکیاں منتخب کر کے اُن کو اماموں سے منسوب کر کے اچھوتیوں کا خطاب عطا کیا اور جب کسی لڑکی کے والدین اپنی دنیوی فلاح و بہبود کے پیش نظر اپنی لڑکی کو اچھوتی قرار دینے کو رضامند ہو جاتے تھے اور بادشاہ سے عہد و پیمان کر لیتے تھے کہ اُس کی شادی خانہ آبادی کا کبھی نام تک نہ لیں گے تو ان کی دختر "اچھوتی قرار پاکر کسی امام عالی مقام کی زوجیت سے مفتخر و ممتاز کر دی جاتی تھی۔ بادشاہ ان اچھوتیوں کو نہایت عیش و آرام سے رکھتے تھے نفیس اور قیمتی پوشاکیں پہناتے۔ سونے کے جڑاؤ خوشنما زیورات سے ان کو آراستہ کرتے اور ان کے والدین اور اعزہ کے ساتھ بہت حسن سلوک سے پیش آتے۔ ابتداً یہ اچھوتیاں اکبری دروازہ سے کشمیری محلہ کو جاتے ہوئے پل غلام حسین سے متصل بائیں جانب ایک گلی میں رہتی تھیں جس کا نام اب تک "کوچہ اچھوتیاں" یا "اچھوتیوں والی گلی" مشہور رہے۔ اچھوتیاں اس محلہ میں ایک امام باڑے میں قیام پذیر تھیں اور اسی میں بادشاہ کے صرف سے تعزیہ داری بھی کرتی تھیں۔ بادشاہ نذر و نیاز کا کل کھانا انھیں اچھوتیوں کی نذر کرتے تھے اور "صحنک کا دانہ" جسے "بیوی کی نذر کا کھانا" بھی کہتے ہیں۔ انھیں اچھوتیوں کو پیش کش کرتے تھے۔

"صحنک" میں زیادہ تر دہی اور خشکہ ہوتا تھا اُس سے اکثر کر پوری قیمہ، پھر نذر دلانے والے کے حسب پسند کچھ ماکولات ہوتے تھے، مابعد بادشاہ نے اچھوتیوں کے لئے ایک عالیشان عمارت قریب چھتر منزل اندرون شیر دروازہ (حال نیل گیٹ) تعمیر کرائی جو درگاہ بارہ امام کے نام سے مشہور ہوئی۔ یہ ایوان تعمیر ہونے پر اچھوتیاں اسی میں منتقل ہوگئیں۔

اچھوتیوں کے محل میں سوائے بادشاہ یا مجتہد صاحب کے اور کسی کی مجال نہ تھی کہ اندر قدم رکھ سکتا۔ اسی محل سے متصل بادشا

نے ایک اور مکان بنواکر ضروری سامان سے آراستہ کردیا تھا اچھوتیوں کے عزیز و اقارب جب ان کی ملاقات کے متمنی ہوتے تو اسی مکان میں بلواکر ان کی زیارت کرلیتے بادشاہ ہر روز صبح کو حسب معمول ہر اچھوتی کی جائے رہائش پر حاضری دیتے۔ اس کے دروازے پر قدم رکھتے ہی تعظیماً ٹوپی یا تاج سر سے اتار ڈالتے اور برہنہ سر اس آستانہ کی تعظیم و تکریم کرتے یعنی کھڑے کھڑے تین تسلیمیں کہتے اور دست بستہ مودب کھڑے ہو جاتے۔ اچھوتیاں بھی نیم قد استادہ ہو کر بادشاہ کی تعظیم و توقیر بجالاتیں بقول مصنف "دربار اودھ" بادشاہ جو زبانی پیام اچھوتیوں کی زبانی سنتے ان پر سب سے پہلے کاربند ہوتے تھے زیادہ تر ان اچھوتیوں کے احکام اپنے اعزہ کے مفید مطلب ہوتے تھے اور ان سے اکثر مولوی صاحب کی منفعت اور فایدے کے ہوتے تھے یا ان مجرموں کی سفارشیں ہوتی تھیں جن کا سخت جرم بجز امام علیہ السلام کی سفارش کے اور کسی طرح قابل معافی نہیں تصور کیا جاتا تھا مگر اس آخرالذکر معاملہ میں یا تو زیادہ باثر لوگوں کی سفارشیں کام دیتی تھیں یا بافراط روپیہ صرف کرنے والے اچھوتیوں کو رضامند کرکے انھیں اپنی سفارش کے لئے آمادہ کرتے تھے، مگر ان باتوں کا انجام کیا ہوا شہر میں اندھیر مچا ہوا تھا۔ ہر طرف خانہ جنگیوں کا زور اور شاہی متوسلین کی دست درازیاں اور مظالم غریب کی تباہی اور بربادی جس کی کوئی داد فریاد نہ تھی۔

بماہ اکتوبر ۱۸۳۷ء نصیرالدین حیدر کو زہر دیکر ان کا کام تمام کر دیا گیا۔ ان کے بعد حضرت محمد علی شاہ اورنگ شاہی پر جلوہ افروز ہوئے انھوں نے کل اچھوتیوں کو جو بہ لقب "حرم دوازدہ امام علیہ السلام" مشہور ہوئی تھیں بالکل آزاد اور خود مختار کر دیا چنانچہ بعض نے اہلکاران شاہی سے عقد کر لیا اور بعض اپنے اپنے گھروں کو راہی ہوگئیں درگاہ امام ۱۸۵۷ء کے ہنگامۂ عظیم میں منہدم ہو کر بے نشان ہوگئی۔ اچھوتیوں والی گلی کا امام باڑہ بھی نیرنگیٔ عالم سے بالکل ناپید ہو گیا ہے اب فقط نام ہی نام باقی ہے۔

مرزا رجب علی بیگ سرور نے بھی جو شاہ نصیرالدین حیدر کے ہمعصر تھے اپنی مشہور عالم تصنیف فسانۂ عجائب کے دیباچہ میں درگاہ بارہ امام۔ بادشاہ کے مذہبی انہماک۔ اور ان کی اولوالعزمیوں کی تصویر حسب ذیل الفاظ میں کھینچی ہے:-

"دوازدہ امام کی درگاہ ایسی بنائی کہ چرخ گردوں کو خواب میں نظر نہ آئی ۔۔۔۔۔ بجز غم حسین شہریار کو اندوہ و غم نہیں۔ کون ہے جو اس زمانہ میں شاد و خرم نہیں۔ اربعین تک عزاداری ہوتی ہے۔ خلق خدا ماتم میں روتی ہے۔ لاکھوں روپیہ اسی راہ میں صرف ہوتا ہے۔ تخم عمل نیک آخرت میں بوتا ہے۔ روز تولد ہر امام و شب وفات جگر بندان خیرالانام لاکھوں روپیہ کا صرف ہے۔ اسکی ہمت کے آگے فیاضانِ گزشتہ پہ حرف ہے۔"

اگر غور سے دیکھا جائے تو شمالی ہند کی "اچھوتیاں" جنوبی ہند کی مرسیوں یا دیوداسیوں کا پرتو یا نقش ثانی تھیں۔ دیوداسیوں کے والدین بھی ان کو کمسنی میں بحالت دوشیزگی کسی دیوتا کو بھینٹ چڑھاکر مندر میں چھوڑ دیا کرتے تھے جس کے بعد وہ زندگی بھر کنواری رہ کر اس دیوتا کی سیوا پوجا کیا کرتی تھیں یا دوسرے ڈھنگ سے کیا کرتی تھی مگر نتیجہ میں یہ رسم بداخلاقیوں اور بدراہیوں کا سرچشمہ ثابت ہوئی کیونکہ اکثر و بیشتر دیوداسیاں اپنی جوانی کے جوش اور امنگ میں مندروں کے مہنتوں اور پوجاریوں کی خواہشات بیجا کی شکار ہو جاتی تھیں چنانچہ مصلحان قوم کو اُدھر کی جانب توجہ ہوئی اور انھوں نے اس مذموم رسم کو ریاست کوچین سے جہاں یہ طریقہ بہت عام تھا نیز دیگر صوبوں سے بزور قانون بند کرا دیا۔

مصنف "دربار اودھ" نے بھی مہ پارہ نامی ایک اچھوتی کی کجروی اور آوارگی کی ایک نہایت درد انگیز اور عبرتناک داستان بیان کی ہے جس کے واقعات مختصراً یہ ہیں:-

منے مرزا اور فغفور مرزا کے آپس کے جھگڑے بکھیڑوں کا شہر لکھنؤ میں بہت چرچا تھا۔ فغفور مرزا کی بہن مہ پارہ بھی ایک امام کی اچھوتی تھی مگر سب اچھوتیوں سے زیادہ ممتاز اور باثر تھی۔ منے مرزا کی بہن خورشید سیما تھی جس کے والدین اس کی خوردسالی میں قضا کر گئے تھے اس کی پرورش اس کے بڑے بھائی منے مرزا نے کی تھی اتفاقاً ایک روز بادشاہ کی نظر اس پر پڑ گئی جس پر اس کے عشق

کی آگ وغصہ اُن کے دل میں بھڑک اُٹھی اسی تعلق خاطر سے اُس کا محل ہوگیا لیکن خورشید سپاہ نے غضنفر مرزا کے خلاف بادشاہ کے کان بھر دئے اُس کے بعد مہ پارہ نے جو منے مرزا کی شکایت جہاں پناہ سے کی وہ بے اثر رہی اس لئے جناب مولوی صاحب کے مشورہ سے یہ طے پایا کر دونوں میں مصالحت کراکے اس قضیہ کو ہمیشہ کے لئے دفن کر دیا جائے چنانچہ مہپارہ نے منے مرزا کو بڑوس کے مکان میں بلاکر دونوں میں صفائی کرادی دونوں اُس روز دودھ چاول ایک ساتھ کھاکر اور تلواریں بدل کر تلوار بدل بھائی ہوگئے مگر مہپارہ نے منے مرزا کو چلمن کی آڑ سے جو دیکھا تو اُن کے مردانہ حسن اور کسرتی بدن پر اس کی رال ٹپک پڑی اور پہلی ہی نظر میں نقد دل اُن کی نذر کر دیا چنانچہ اُس نے کمال عیاری اور لگاوٹ سے اُسی وقت ان کو اپنے جمال جہانتاب کی بھی جھلک دکھادی۔ منے مرزا بھی اُس کا چاند سا مکھڑا اور سانچہ میں ڈھلا ہوا گول اور سڈول جسم دیکھ کر اس پر لٹو ہوگئے چنانچہ جب ہر دو فریق آتش محبت سے جلنے لگے تو مہ پارہ نے اپنی آزادی کی صورت اس طرح پیدا کی کہ ایک مرتبہ جو بادشاہ حسب معمول صبح کو اُس کی قیام گاہ پر آئے تو دیکھا کہ وہ منہ تھوتھائے سر جھاڑ منہ پہاڑ بیٹھی ہوئی ہے جب بادشاہ نے اُس کی پریشاں حالی کا سبب دریافت کیا تو مہپارہ نے منہ کو دونوں ہاتھوں سے پیٹ کر کہا "ہائے میرا راج سہاگ لٹ گیا میں تو کہیں کی نہ رہی ہائے میرا وارث مجھ سے چھٹ گیا" بادشاہ نے بدحواس ہوکر کہا "صاحب کچھ بیان تو کرو آخر کیا معاملہ ہے" اس پر مہ پارہ نے جواب دیا "ہائے مجھ سے حضرت کل شب کو خفا ہوکر طلاق دے گئے" اس پر بادشاہ نے دریافت کیا "آخر تم سے کون سی بے ادبی اُن کی جناب میں ہوئی" مہ پارہ بولی "نہ کوئی گستاخی ہوئی نہ کوئی خطا ہی سرزد ہوئی حضرت خود بخود خفا ہوگئے اور جاتے وقت فرما گئے کہ میں نے تجھ کو طلاق دی تو آج ہی اس محل سے نکل جا اور اپنا مہر بادشاہ سے وصول کر لے اگر تو کل شب کو یہاں قیام کرے گی تو صبح کو تیرا جنازہ نکلے گا"

مہ پارہ کی گفتگو سُن کر بادشاہ بہت سٹ پٹائے اور فوراً مولوی صاحب قبلہ کو طلب کیا۔ مولوی صاحب بلاتاخیر تشریف لے آئے جب انھیں مہ پارہ کی کیفیت معلوم ہوئی تو کھٹکا پیدا ہوا کہیں اپنی حصول آزادی کے لئے بادشاہ سے یہ نہ کہدے کہ ائمہ علیہ السلام کے ساتھ جو سلسلہ تزویج قایم کیا گیا ہے وہ بالکل فرضی ہے اور جو حکم احکام پہونچائے جاتے ہیں وہ میرے ساختہ و پرداختہ ہوتے ہیں اس خیال کے آتے ہی جناب مولوی صاحب کے چہرے کا رنگ فق ہوگیا اور بادشاہ کے سامنے بالکل مبہوت بنے کھڑے رہے بادشاہ نے مہر سکوت کو خود توڑا اور مولوی صاحب سے دریافت کیا کیا جناب کو بھی مہ پارہ کی طلاق کی خبر پہنچ گئی مولوی صاحب نے جواب دیا "مجھے تو یہاں آکے یہ ساری کیفیت معلوم ہوئی میں اس کی نسبت اسی وقت کچھ عرض کرسکتا ہوں جب مجھے تخلیہ میں مہ پارہ سے دو دو باتیں کرنے کی اجازت دی جائے بادشاہ نے اجازت دے دی۔

مولوی صاحب مہ پارہ سے تنہائی میں گفتگو کرنے لگے۔ اثناء گفتگو میں مہ پارہ نے مولوی صاحب کو دھمکی دی کہ اگر آپ میرے مہر کا پانچ لاکھ روپیہ دلوانے میں ذرا بھی تامل کریں گے تو آپ کا سارا بھانڈا پھوڑ دوں گی یہ سُن کر مولوی صاحب کے ہاتھوں کے طوطے اڑ گئے ۔۔۔۔ اور بہت قیل و قال کے بعد اپنے حق کے ۲۵ ہزار روپے طے کرکے اور مہ پارہ سے پختہ وعدہ لیکر کہ میں آپ کے کل رازوں پر پردہ ڈالے رکھوں گی بادشاہ کو مشورہ دیدیا کہ واقعی حضرت مہ پارہ سے ناراض ہوکر اُس کو طلاق دے گئے لہذا آج ہی اس کو پانچ لاکھ روپے بابت مہر اور محل کا ساز و سامان دے کر رخصت کر دیا جائے۔

بادشاہ نے دونوں باتیں منظور کرلیں زر مہر بھی ادا کر دیا اور کل اسباب بھی مہ پارہ لدوا کر لے گئی۔

درگاہ بارہ امام سے واپس آنے کے بعد مہ پارہ نے مفتی گنج میں ایک عالیشان مکان خریدا اور وہیں امیرانہ ٹھاٹھ سے زندگی بسر کرنے لگی۔ منے مرزا روزمرہ مہ پارہ کے مکان پر آتے جاتے تھے گو بظاہر انھیں غضنفر مرزا سے ملنے کا بہانہ ہاتھ آگیا تھا جو اب اپنی بہن کے ہمراہ رہتا تھا مگر در اصل وہ محض مہ پارہ کے اشتیاق میں جایا کرتے تھے۔

مہ پارہ کا باپ اُس کی خورد سالی میں مرچکا تھا صرف اس کی ماں بقید حیات تھی جو اب مہ پارہ ہی کے ساتھ رہتی تھی مگر چونکہ مہ پارہ

نے ذاتی کوشش سے دولت پیدا کی تھی اس لئے اُس کی ماں کا اس پر مطلق اثر نہ تھا اسکے بعد منے مرزا کی بہن خورشید سیما نے بادشاہ کا عندیہ لیکر منے مرزا کا عقد مہ پارہ سے کرا دیا۔ کچھ دن قبل محبت سے گزرنے کے بعد مہ پارہ نے فوراً بھانڈ کے لڑکے دولہ بھانڈ کو مجرا کرتے دیکھا تو اس پر لہلوٹ ہو گئی اور اپنی ملازمہ لاڈو کی معرفت دولہ کو پردہ دار ڈولی میں بلایا کرتی اور یہ ظاہر کرتی کہ ایک اچھوتی کی بہن میری ملاقات کو آتی ہیں۔ اپنے شوق کی تکمیل کے لئے مہ پارہ نے دولہ کے ساتھ ہزار ہا روپیہ کا سلوک کیا جس سے وہ نہایت مالا مال ہو گیا۔ دولہ کی آمد و رفت کا یہ طریقہ جاری تھا کہ نواب جعفر مرزا امیر بخارا کے ایک نو دولت منہ امیر کو مہ پارہ کے یہاں اُس کی آمد و رفت کی سُن گن مل گئی۔ چونکہ وہ مہ پارہ کے حُسن و جمال کا شہرہ سُن کر اُس کے نادیدہ عاشق ہو چکے تھے اس لئے انھوں نے بھی لاڈو کو روپیہ کا لالچ دیکر ایک روز ترکیب سے دولہ کو گرفتار کر کے اپنے گھر میں بند کر دیا اور خود اُس کی ڈولی میں بیٹھ کر مہ پارہ کے مکان میں داخل ہو گئے جب مہ پارہ نے دولہ کے بجائے جعفر مرزا کو دیکھا تو ٹھگ ماری سی ہو گئی مگر اپنے تئیں سنبھال کر اپنی گلو خلاصی کی تدبیریں سوچنے لگی اسی اثنا میں منے مرزا مکان میں داخل ہوئے جس پر جعفر مرزا کے ہوش و حواس غائب ہو گئے اور بہ عجلت تمام جس چور دروازہ سے مکان میں داخل ہوئے تھے اُسی راہ سے ڈولی میں بیٹھ کر فوراً رفو چکر ہو گئے مگر گھبراہٹ میں جوتا وہیں رہ گیا۔ منے مرزا نے مردانہ جوتا دیکھ کر اس کے متعلق تحقیقات کی جب اُن کو کوئی تشفی بخش جواب نہ ملا تو مہ پارہ کی پاکدامنی میں طرح طرح کے شکوک اُن کے دل میں پیدا ہوئے مہ پارہ نے اپنی عیب پوشی کے لئے منے مرزا کا منھ موت سے بند کرنا چاہا اور ان کی یخنی میں زہر ملا دیا۔ منے مرزا کو زہر کے اثر سے جیسے ہی خون کی قے آئی انھوں نے اپنے تئیں سنبھال کر جب تک سکت باقی رہی تین خطوط تحریر کئے اُس کے بعد جاں بحق ہو گئے پہلا خط تو اپنی بہن خورشید سیما کو لکھا کہ میرے بعد میری کل جائداد زائرین کربلائے معلیٰ کو بطور زادِ راہ دیدی جائے، مہ پارہ کو اُس میں سے ایک حبہ نہ دیا جائے۔ دوسرا اپنے ایک شناسا ڈاکو محمدو کو لکھا کہ مجھے اپنی بیوی کی بدکاری کا کامل یقین ہو گیا ہے تم میری قاتلہ کو خوب لوٹنا اور اس کے ستانے میں کوئی کسر اُٹھا نہ رکھنا نہ جیتے جی اُس کا پیچھا چھوڑنا اُس کی آوارگی کو تمام شہر میں طشت از بام کر دینا۔ اپنے استاد قاسم علی کی مدد لینا اور مکان میں بیس ہزار روپئے مدفون ہیں موقع پاکر یہ رقم بطور صلہ نکال لے جانا۔ تیسرا ایک منشی طوائف کو لکھا جس کی لڑکی مسماۃ پیاری کو فغفور مرزا نے قبل ازیں تہ تیغ کر دیا تھا مگر منے مرزا کی سعی و حمایت سے بچ گئے تھے اس خط میں منے مرزا نے مکان کے اُس حصہ کا پتہ بھی بتا دیا جس میں فغفور مرزا کے خون آلود کپڑے دفن تھے نیز یہ تحریر کیا کہ یہ خط اپنے ضمیر کی ملامت کرنے پر تحریر کر رہا ہوں کہ ایک قاتل کی بیجا پشت پناہی کیوں کی۔

اس خط کو پاکر منی نے نشاندہی کر کے فغفور مرزا کے کپڑے زمین کھدوا کر برآمد کرا دئے جس پر وہ گرفتار ہو کر کیفر کردار کو پہونچے۔

منے مرزا کی رحلت کے بعد جب مہ پارہ کو بالکل اطمینان ہو گیا اور اُس کے بھائی فغفور مرزا بھی قید ہو گئے تو وہ کھل کھیلی اب اُسکے راستہ میں کوئی کانٹا نہ رہا تو اُس نے پھر دولہ کو بلانا شروع کر دیا ایک روز شب کو دولہ مہ پارہ ہی کے یہاں موجود تھا کہ اُس کے مکان میں زبردست ڈاکہ پڑا کئی لاکھ روپئے کا مال و اسباب ڈاکو اُٹھا لے گئے ظالموں نے گھر کی ایسی صفائی کی کہ جھاڑو تک نہ چھوڑی۔ مہ پارہ اپنے گھر کی طرف متوجہ ہوئی تو اسے منے مرزا کے ساتھ بیوفائی کرنے پر سخت تاسف ہوا۔ نیز اُس کا خیال منے مرزا کے خط کے اس جملہ پر جم گیا جو انھوں نے اپنی بہن کو لکھا تھا کہ میں مہ پارہ سے خوش نہیں ہوں خدا اُسے بہت جلد تباہ کر دے گا اور وہ وقت بہت قریب آنے والا ہے جب اُس کی حالت ایک بازاری بھکارن سے بدتر ہو جائے گی۔ اس جملہ کا خیال آتے ہی اُس کو یقین ہو گیا کہ میری تباہی و بربادی کی کوئی تدبیر منے مرزا ہی کر گئے ہوں گے جس طرح وہ میرے بھائی کو پھنسانے کی فکر کر گئے۔

جس وقت جعفر مرزا کو مہ پارہ کے لٹنے کی خبر پہونچی وہ اپنے دل میں نہایت خوش ہوئے۔ اُس کی تباہی سے اُنھوں نے خیال کیا کہ اب مہ پارہ میرے قابو میں آسانی سے آجائے گی اور میری ہی ہو کے رہے گی اس خیال کے آتے ہی خوشی کے مارے اُن کی باچھیں کھل گئیں۔ اسی مصلحت سے وہ مہ پارہ کے اس آڑے وقت میں بہت کام آئے اور کل سامان زیور جواہر۔ برتن باسن۔ فرش فروش نہایت دریا دلی سے فراہم کر دیا۔ اب جعفر مرزا کی آمد و رفت مہ پارہ کے مکان پر چوری چھپے ہونے لگی۔ ایک روز شب کو وہ مہ پارہ کے یہاں بلا تکلف

وہ اس پر قابض تھے کہ چند مسلح اشخاص مکان میں گھس آئے جعفر مرزا خوفزدہ ہوکر تھر تھر کانپنے لگے اور سہم کر مسہری کے نیچے گھس گئے مگر ڈاکوؤں نے تلوار کے ایک ہلکے سے ٹھوکے سے انھیں باہر نکال لیا اور مہ پارہ اور جعفر مرزا کے منھ پر پٹیاں باندھ کر اور دونوں کو ایک رسّی سے کس کر صحن مکان میں لے آئے پھر مکان کے تینوں کونوں میں آگ لگا کر باہر نکل گئے۔ آگ کے شعلے بلند ہونے سے اہل محلہ جاگ اُٹھے اور آگ بجھانے کے لئے چاروں طرف سے دوڑ پڑے، سبھوں نے مہ پارہ اور جعفر مرزا کو ایک ہی رسّی میں بندھے ہونے کا عبرتناک منظر اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا۔ جعفر مرزا کے خدمتگار فضلے نے جس کو جعفر مرزا کے گھر میں ہونے کا اچھی طرح علم تھا دونوں کو اپنے ہاتھ سے کھولا۔ اس وقت سیکڑوں آدمی گھر میں موجود تھے، جعفر مرزا نے آزاد ہوتے ہی نکل جانے کی کوشش کی مگر مہ پارہ نے اُن کا ہاتھ تھام کر کہا کہ مجھے بھی اپنے ساتھ لے چلو اب میں اہل محلہ کو منھ دکھانے کے قابل نہیں رہی، چنانچہ جعفر مرزا کے اشارہ پر فضلے، مہ پارہ کو اُن کے عشرت کدہ پر لے آیا۔ فضلے نے اب مہ پارہ کو بے پردہ جو دیکھا تو وہ بھی اُس پر ہزار جان سے فریفتہ ہوگیا۔

جس شب کو مہ پارہ، جعفر مرزا کی دولتسرا پر پہونچی اس کی صبح کو جعفر مرزا پر ایک اطلاعنامہ محکمۂ وزارت کا تعمیل ہوا جس سے واضح ہوا کہ اُن کی ماں نے دعویٰ کیا تھا کہ جعفر مرزا میرے شوہر کا صلبی بیٹا نہیں ہے اب اُس کے اطوار بالکل ناپسندیدہ ہوگئے ہیں میرے شوہر کی جایداد بالکل تباہ کئے دیتا ہے اس لئے اُس سے کل جائداد لے کر میرے شوہر کے سگے بھتیجے نواب عسکری مرزا کو دلوادی جائے۔ جعفر مرزا کو مقدمہ میں ناکامی کا منھ دیکھنا پڑا۔ اس آڑے وقت میں جعفر مرزا کا کسی نے ساتھ نہ دیا اپنے پرائے سب منھ موڑ گئے۔ چنانچہ لاچار ہوکر اپنے خسر سلیمان مرزا کے یہاں جاکر اُن کی روٹیوں پر پڑے۔ اُن کی بیوی نے جن کے ساتھ ہمیشہ لاپرواہی اور بے اعتنائی سے پیش آتے تھے اس دور ابتلا میں اُن کا بہت ساتھ دیا اور دل و جان سے اُن کی رفاقت کرتی رہیں۔

اس اثنا میں مہ پارہ کی ضعیف ماں نے رسوائیوں کا شہرہ سُن کر افیون کھالی اور جان عزیز جان آفریں کے سپرد کردی۔ مقدمہ ہار کر جعفر مرزا نے مہ پارہ سے کہلا بھیجا کہ اب مجھ میں اتنی استطاعت نہیں جو آپ کے مصارف کا متحمل ہوسکوں لہٰذا آپ اپنا کوئی انتظام بطور خود کرلیجئے۔ یہ پیغام سُنکر مہ پارہ کے ہوش بجا نہ رہے۔ اب سوائے میاں فضلے کے اُن کا کوئی قدردان اور یار و مددگار نہ تھا۔ چار و ناچار میاں فضلے کے گھر میں آکر پڑ رہیں۔ فضلے کی بڑھیا ماں خوب سمجھتی تھی کہ یہ ہری ٹہنی پر بیٹھنے والی ہرگز وفا نہ کرے گی چنانچہ اُن کا خیال صحیح ثابت ہوا۔ فضلے کے یہاں سے بی مہ پارہ کو ان کے ایک یار غار اُڑا لے گئے۔ آخر یوں ہی در در کی ٹھوکریں کھا کر اور اپنی سیہ کاریوں اور بد اعمالیوں کی سزا بھگت کر وہ لقمۂ اجل ہوگئیں۔

(قومی آواز)　　　　تصدق حسین بی۔ اے۔ ال۔ ال۔ بی

پہلی صدی ہجری میں عربوں کا دوسری اقوام سے اختلاط

رسول اکرمؐ کے زمانہ تک اسلام جزیرۃ العرب تک محدود تھا۔ آپ کی وفات کے بعد اسلامی فتوحات کا دائرہ نہایت تیزی کے ساتھ وسیع ہوا اور قلیل عرصہ میں عراق، فارس، شام اور مصر اسلامی قلمرو میں شامل ہوگئے۔ ان ممالک میں عموماً مخلوط آبادی تھی اور زمانۂ گزشتہ میں یہ ممالک مختلف تہذیبوں کے زیر اثر رہ چکے تھے۔ عراق میں اصلی باشندوں کے علاوہ چند عربی قبایل مثلاً ربیعہ مضر اور کچھ فارسی النسل لوگ جن کا مذہب زردشتی اور مزدکی تھا آباد تھے۔

عراق کی آب و ہوا دیگر ممالک کے مقابلہ میں عربوں کے لئے زیادہ موافق تھی، اس لئے بصرہ و کوفہ، فوجی قیام گاہ کے لئے منتخب کئے گئے۔

فارس کی آبادی بھی زیادہ تر فارسی النسل لوگوں اور کچھ رومیوں پر جو رومیوں اور ایرانیوں کے جنگ کے دوران میں گرفتار ہوئے تھے، اور کچھ یہودیوں پر مشتمل تھی۔

شام گزشتہ زمانہ میں مختلف متمدن اقوام مثلاً فنیقیوں، اموریوں، کنعانیوں، یونانیوں اور رومیوں کے قبضے میں تھا۔ چونکہ شام آخر زمانہ میں رومیوں کے زیرنگیں تھا اس لئے اس زمانہ میں شام میں رومی تہذیب کا زیادہ اثر تھا۔ یہاں کے اصل باشندے زیادہ تر عیسائی مذہب کے پیرو تھے۔

اصل باشندوں کے علاوہ شام میں یہودی، رومی اور بعض عربی قبایل مثلاً غسان، لخم، جذام، کلب، قضاعہ، تغلب وغیرہ آباد تھے۔ عربی قبائل زیادہ تر جنوبی شام میں سکونت پذیر تھے کیونکہ شام کا جنوبی حصہ عربوں کے ملک سے قریب تر تھا۔ یہ لوگ مخلوط عربی اور آرامی زبان بولتے تھے اور لڑائیوں میں ان عربوں کے خلاف رومیوں کے شریک تھے۔

مصر بھی قدیم زمانے میں یونانی و رومی تہذیب کے زیر اثر تھا خصوصاً اسکندریہ مختلف فلسفی مذاہب اور دینی گروہ کا مرکز اور غربی و شرقی خیالات کی جائے اختلاط تھا۔ اس ملک میں مصری، رومی اور یہودی باہم مخلوط تھے۔

مذکورہ بالا ممالک کے علاوہ اس زمانہ میں دیگر مقامات مثلاً برقہ اور جبل طارق کے درے جو رومیوں کے قبضے میں تھے. مسلمانوں نے فتح کئے یہاں تک کہ ولید ابن عبدالملک کے زمانہ میں سندھ، بخارا، خوارزم اور سمرقند سے لیکر کاشغر تک اسلامی سلطنت قایم ہوئی۔ اور اندلس بھی اسلامی قلمرو میں شامل ہوگیا لیکن شروع دور میں عربوں پر آخرالذکر فتوحات کا کوئی نمایاں قابلِ ذکر اثر نہیں ہوا۔ شروع دور میں اول الذکر چار ممالک کے فتوحات سے مسلمانوں کی دینی اور ذہنی حالت پر جو اثر ہوا اس کے اہم اسباب حسب ذیل ہیں :-

فتوحات کے متعلق اسلامی تعلیم اور ہدایات کا اثر

جب مسلمان کسی ملک پر حملہ کرنے کا ارادہ کرتے تھے تو حملے سے پہلے اسلامی تعلیم کے مطابق ملک کے سامنے دو شرطیں پیش کرتے تھے۔ پہلی شرط تو قبول اسلام تھی۔ اس شرط کو منظور کرنے کی صورت میں یہاں کے باشندوں کے دیگر مسلمانوں کی طرح مساوی حقوق حاصل ہو جاتے تھے۔ اگر دعوتِ اسلام رد کرتے تو دوسری شرط یہ پیش کی جاتی تھی کہ بغیر جنگ کے اپنے ملک کو مسلمانوں کے

سپرد کر دیں اور مسلمانوں کو جزیہ ادا کریں۔ اس شرط کو قبول کرنے کی حالت میں یہاں کے باشندے مسلمانوں کے نفع نقصان میں شریک سمجھے جاتے تھے اور ان کی جان و مال کی حفاظت مسلمانوں کے ذمہ تھی۔ یہ لوگ اہل الذمہ یا ذمی کہلاتے تھے۔ ان دونوں شرائط کے رد کرنے کی حالت میں مسلمانوں کو ان کے ملک پر حملہ کرنے کا اختیار تھا۔ اگر دورانِ جنگ میں لوگ صلح کے خواہاں ہوتے تو کلام مجید کی آیت " ان جنحوا للسلم فاجنح لھا " (یعنی اگر وہ صلح کی طرف جھکیں تو تم بھی جھکو) کے مطابق عمل کیا جاتا۔

اسیرانِ جنگ کے متعلق امام کو اختیار تھا، چاہے فدیہ لیکر چھوڑ دے، چاہے ان کو غلام بنائے۔ بہر حال مقتضائے حالات کے بنا پر قتل کرنا۔ غلام بنانا، آزاد کرنا، فدیہ لینا امام پر منحصر تھا۔ تاریخ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ عموماً اسیرانِ جنگ کے ساتھ نیک سلوک کیا جاتا تھا۔

عمر ابن عبدالعزیز کے دوران خلافت میں صرف ایک ترک قیدی قتل کیا گیا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ جب یہ قیدی آپ کے سامنے پیش کیا گیا تو حاضرین نے آپ سے کہا کہ اگر آپ اس شخص کو مسلمانوں کے قتل پر لوگوں کو آمادہ کرتے دیکھتے تو آپ کے آنسو کبھی نہ رکتے۔ چنانچہ یہ سُن کر عمر ابن عبدالعزیز نے فرمایا کہ اس کو لے جاؤ تم کو اختیار ہے جو جی چاہے کرو۔

حضرت عمر جو اس قسم کے مسایل کے خاص مرجع خیال کئے جاتے ہیں ان کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ انھوں نے سواد عراق کے باشندوں کو آزاد کر دیا تھا۔ بہر حال اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں تاریخ میں پائی جاتی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اسیرانِ جنگ پر احسان بھی کیا گیا اور غلام بھی بنائے گئے۔ لیکن اسلام کی غلامی کی نوعیت دیگر اقوام کی غلامی سے مختلف تھی۔

غلامی، اسلام سے پہلے بھی قریب قریب ہر ملک اور ہر قوم میں تھی۔ مختلف اقوام و ملک میں مختلف قاعدے تھے۔ یہودی مذہب کے مطابق غلامی کا زمانہ آٹھ سال تھا اس کے بعد وہ آزاد ہو جاتا تھا۔

یونانیوں کے غلاموں کی بھی طویل داستان ہے۔ رومی قانون کے مطابق مالک غلام کی زیست و حیات کا کلی مختار تھا کسی کو غلام کے سلوک کے متعلق مالک سے سوال کرنے کا حق نہ تھا۔ مورخین کے مطابق رومی شہروں میں غلاموں کی تعداد آزادوں کے مقابلہ میں تگنی تھی۔ زمانۂ جاہلیت میں جب عربوں میں آپس میں لڑائی ہوتی تھی تو فاتح فریق مفتوحہ فریق کے مرد، بچّوں اور عورتوں کو گرفتار کر کے غلام بنا لیتے تھے اور ان کو باقاعدہ بازاروں میں فروخت کرتے تھے۔ چنانچہ غلاموں کی خرید و فروخت کے مخصوص بازار تھے۔ اسد الغابہ میں زید ابن حارثہ مولیٰ رسول اللہ کے متعلق تحریر ہے کہ وہ قبیلہ بنی قضاعہ سے تھے اور ان کی والدہ قبیلہ بنی طے سے تھیں۔ جب ان کی والدہ قبیلہ بنو معن سے ملنے جا رہی تھیں تو راستہ میں بنی قضیر بن جسر کے قبیلہ نے ان پر حملہ کیا اور زید ابن حارثہ کو گرفتار کر کے عکاظ کے بازار میں فروخت کرنے لے گئے۔ حکیم ابن حزام نے ان کو اپنی چچی خدیجہ بنت خویلد کے لئے خرید لیا۔ خدیجہ بنت خویلد نے رسول اللہ سے شادی کے بعد ان کو رسول اکرم کو دیدیا۔ رسول مقبول نے ان کو آزاد کر دیا۔

حضرت علی نے بیان کیا کہ صلح حدیبیہ سے قبل کچھ غلام مکہ سے رسول اکرم کے پاس بھاگ آئے ان غلاموں کے مالکوں نے رسول اکرم کو پیغام بھیجا کہ یہ لوگ اسلام سے خلوص عقیدت کی وجہ سے نہیں بلکہ غلامی سے بچنے کے لئے آپ کے پاس بھاگ گئے ہیں چنانچہ چند لوگوں نے رسول اکرم کو مشورہ دیا کہ ان کو ان کے مالکوں کے پاس واپس کر دیا جائے۔ رسول اللہ کو یہ مشورہ ناگوار خاطر ہوا اور آپ نے ان واپس کرنے سے انکار کر دیا۔

مذکورہ بالا واقعات سے پتہ چلتا ہے کہ غلامی کی رسم زمانۂ جاہلیت میں تھی اور رسول کے زمانہ میں بھی رائج تھی جزیرۃ العرب میں عربوں کے علاوہ دیگر اقوام کے غلام بھی موجود تھے۔ چنانچہ مشہور صحابہ بلال حبشی۔ سلمان فارسی۔ صہیب رومی یہ سب غلام تھے۔ جب رسول اکرم کی وفات کے بعد اسلامی فتوحات کا دائرہ وسیع ہوا تو اسیرانِ جنگ کی تعداد میں بھی اضافہ ہوا جس کا نتیجہ غلاموں اور لونڈیوں کی کثرت ہوئی۔ چنانچہ جملہ فاتحین کے حصہ میں متعدد لونڈی و غلام آئے۔ لونڈیوں سے اولادیں بھی ہوئیں

اولاد والی لونڈیاں " ام الولد " کے نام سے موسوم ہوئیں - مالک کی وفات کے بعد یہ لونڈیاں آزاد ہوجاتی تھیں -

اسلام نے غلاموں کے سلوک کے متعلق خاص ہدایات کی ہیں جس کی وجہ سے غلام کا آزاد کرنا قریب قریب واجب ہوجاتا ہے - غلام کا آزاد کرنا گناہوں کا بہترین کفارہ قرار دیا گیا ہے -

مالک اور آزاد غلام میں ایک رشتہ البتہ قایم رہتا تھا جس کو " ولاء " کہتے تھے چنانچہ آزاد کنندہ اور آزاد کردہ اس باہمی رشتہ سے منسوب کئے جاتے تھے -

تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں ولاء کا تعلق غلامی سے بالکل نہ تھا - بلکہ اس زمانہ میں ولاء کے معنی قریبی رشتہ دار چچا کے وارث اور حلیف تھے - طبری نے اپنی تفسیر میں خداوند تعالیٰ کے قول " ولکل جعلنا موالی " میں موالی کے معنی ابن تیمیہ کے حوالے سے عصبہ کے لکھے ہیں اور زمانۂ جاہلیت میں مولیٰ اسی معنی میں استعمال ہوتا تھا -

جب عرب و عجم میں باہمی اختلاط ہوا تو غیر عرب کے لئے کوئی خاص نام نہ تھا - لفظ عجم بذات خود توہین آمیز معلوم ہوتا تھا چنانچہ خداوند تعالیٰ کے اس قول کے مطابق " فان لم تعلموا اٰباءہم فاخوانکم فی الدین وموالیکم " ان کو موالی کے نام سے موسوم کیا گیا - چنانچہ موالی دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے - ایک تو وہ جو وارث ہوتا ہے اور جس کے دوسرے وارث ہوتے ہیں یعنی قریبی رشتہ دار وغیرہ - دوسرے وہ موالی جن کے دوسرے لوگ وارث ہوسکتے ہیں مگر وہ خود کسی کے وارث نہیں ہوسکتے یعنی آزاد کردہ غلام - جب آزاد غلاموں کی تعداد بڑھی اور آزاد کنندہ اور آزاد کردہ میں باہمی رشتہ قایم ہوا تو عام طریقہ سے آزاد کردہ غلام کے معنوں میں مولیٰ استعمال ہونے لگا - مولیٰ آزاد کنندہ کے ساتھ لڑائیوں میں اور ان کے دیگر کاموں میں شریک ہوتے تھے اور دل میں باہمی قبیلہ وارانہ تعصب بھی پایا جاتا ہے -

جب حضرت عمر کے زمانہ میں فتوحات کا دائرہ وسیع ہوا اور بہت سے ممالک جنگ کے بعد فتح ہوئے تو اسیرانِ جنگ کی تعداد بہت بڑھ گئی اور قریب قریب ہر فوجی کے حصہ میں لونڈی و غلام آئے جو ان کی خدمت کرتے تھے - لونڈیاں عموماً ام الولد تھیں، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عربی گھرانوں میں رومی، شامی - مصری، بربری عنصر داخل ہوگیا - اور بہت کم خاندان خالص عربی خاندان رہ گئے عموماً اولاد باپ کی طرف سے تو عربی النسل ہوتی تھی اور ماں کی طرف سے مخلوط النسل تھی - چنانچہ عرب مخلوط النسل ہونے لگے جس کو بعض لوگ ناپسند کرتے تھے - اسیرانِ جنگ میں اچھے خاندان کی عورتیں بھی محاربین کے حصے میں آئیں - زمخشری اپنی کتاب ربیع الابرار میں لکھتا ہے کہ حضرت عمر کے زمانہ میں فارس کے اسیرانِ جنگ میں یزدجرد شاہ فارس کی بیٹیاں بھی تھیں جنکو حضرت علی نے لیکر ایک اپنے صاحبزادے حسین، ایک عبداللہ ابن عمر اور ایک محمد ابن ابوبکر کو دیدیں - حسین سے، علی ابن حسین الموسوم امام زین العابدین، عبداللہ ابن عمر سے سالم اور محمد ابن ابوبکر سے قاسم پیدا ہوئے - زہد و ورع میں یہ لوگ اہلِ مدینہ کے فائق اور مشہور لوگوں میں شمار کئے گئے ہیں - ان لوگوں کی شہرت کی وجہ سے لونڈیوں کی اولاد کی عزت بڑھ گئی -

بہرحال مختلف زمانہ میں موالی کے ساتھ مختلف طریقے سے سلوک کیا جاتا تھا، چنانچہ موالی کا بھی مختلف ردِ عمل رہا بعض مورخین کا خیال ہے کہ بنوامیہ کے زمانہ میں موالی بُری نگاہ سے دیکھے جاتے تھے جس کی وجہ سے بنوامیہ کے خلاف موالی نے شورشوں میں حصہ لیا مثلاً مختار کی بغاوت میں کثیر تعداد شامل تھی -

ممالک مفتوحہ کے شمول سے عربوں پر اثر مذکورۂ بالا اسباب کے علاوہ عربوں کے دیگر اقوام سے اختلاط کے اور بھی اسباب تھے - مثلاً مفتوحہ ممالک کے باشندے اسلام قبول کرکے عربوں میں گھل مل گئے بلاذری اپنی کتاب فتوح البلدان میں لکھتا ہے کہ پرویز نے چار ہزار اپنی مدد کے لئے طلب کیا - یہ لوگ پرویز کے معاون و مددگار کی حیثیت سے جنگ قادسیہ میں شریک تھے - قادسیہ کی شکست کے بعد ان لوگوں نے محسوس کیا کہ ایرانیوں

ساتھ دینے میں نہ تو ان کی بہبودی ہے اور نہ ان کی عزت ہے۔ انھوں نے مسلمانوں کے ساتھ مل جانے میں فایدہ دیکھا چنانچہ یہ لوگ مسلمانوں سے مل گئے۔ مدائن میں مسلمانوں کے ساتھ ملکر لڑے، جنگ جلولاء میں بھی یہ مسلمانوں کے شریک تھے۔ بعد میں یہ لوگ کوفہ میں مسلمانوں کے ساتھ آباد ہوگئے۔ اس میں شک نہیں کہ لوگوں کے اسلام قبول کرنے کے مختلف اسباب تھے۔ زیادہ تر لوگ اسلام کے قابل عمل عقاید اور مسلمانوں کی خلوص نیت سے متاثر ہوکر مسلمان ہوئے۔ لیکن بعض لوگ جزیہ سے بچنے یا دُنیاوی عزت حاصل کرنے کے لئے بھی مسلمان ہوگئے چنانچہ ایک مرتبہ حجاج ابن یوسف حاکم عراق کو یہ معلوم ہوا کہ لوگ محض جزیہ سے بچنے کے لئے مسلمان ہوگئے ہیں تو اس نے باوجود ان کے اسلام قبول کرنے کے ان سے جزیہ وصول کیا۔ چنانچہ علماء نے بصرہ کو حجاج کی یہ زیادتی نہایت ناگوار گزری اور اس پر انھوں نے کافی شور مچایا۔

ممالک مفتوحہ کے باشندوں سے اختلاط کا اثر

ممالک مفتوحہ کے شہروں میں فاتح و مفتوح اقتصادی و اجتماعی زندگی میں ایک دوسرے کے شریک تھے۔ کوفہ کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ اس زمانہ میں آدھے سے زیادہ آبادی موالی کی تھی، صنعت۔ حرفت۔ تجارت سب ان کے ہاتھوں میں تھی، یہ موالی عموماً زبان اور نسب کے لحاظ سے ایرانی تھے جو لڑائیوں میں گرفتار ہوئے تھے اور جن کو ان کے مالکوں نے آزاد کر دیا تھا۔ یہ موالی اپنے مالکوں کے کاروبار میں عموماً شریک تھے۔

شام و مصر وغیرہ میں بھی مخلوط آبادی تھی۔ یہاں تک کہ جزیرۃ العرب بھی مخلوط عنصر سے نہ بچ سکا۔ مدینہ چونکہ دارالخلافہ تھا اس لئے یہاں سب لوگوں کی ضروریات کی وجہ سے آمد و رفت رہتی تھی۔ اس کے علاوہ حضرت عمرؓ نے حکم صادر فرمایا کہ مال غنیمت اور قیدی وغیرہ مفتوحہ ممالک میں لڑائی کے مقام پر تقسیم نہ کئے جائیں بلکہ سب دارالخلافت میں لائے جائیں اور یہاں ان کی تقسیم کی جائے۔

چنانچہ مدینہ اور اس کے مضافات میں بھی غیر عربی عنصر شامل ہوگیا۔ بعض لوگوں کا تو یہاں تک خیال ہے کہ حضرت عمرؓ کی شہادت میں فارسی عنصر کی سازش شامل تھی۔ ان لوگوں نے ابولولو کو آلۂ کار بنایا۔ عربی و غیر عربی عنصر کے مدینہ سے اختلاط کی سب سے زیادہ وجہ یہ بھی تھی کہ مختلف بلاد اسلامیہ سے زائرین مدینہ آتے تھے۔ چونکہ زیارت کی غرض سے قلیل عرصہ کے لئے آتے تھے اس لئے ان شہروں میں غیر عربی عنصر کی دوسرے شہروں کی طرح زیادہ آبادی نہ تھی ــــ بہر حال مذکورہ بالا اسباب کے تحت ایرانی و رومی طرز معاشرت اور خیالات پر ہوا۔ چنانچہ فارسی رومی و یونانی فلسفہ نے بھی عربی حکم اور ان کے خیالات میں اثر کیا۔ اور عربوں کے سیاسی۔ اجتماعی ذہنی اور دیگر شعبے زندگی میں ان اختلاط کے تاثرات نمایاں ہونے لگے ــــ چونکہ مفتوحہ اقوام کی تمدنی، سیاسی اور اجتماعی زندگی زیادہ منظم تھی اس لئے ان کے دست بالا رہنے کا زیادہ امکان تھا لیکن چونکہ عرب فاتح تھے اس لئے انھوں نے جو چاہا ردو بدل کر کے اختیار کرلیا۔ بلاد مفتوحہ کے بہت سے سابق ادارے بدستور قایم رہے۔ مثلاً نظام الدواوین اور مختلف محکمے وغیرہ۔ یہاں تک کہ ان دواوین میں دفاتر کی زبان بھی عبدالملک ابن مروان کے زمانہ تک قایم رہی ــــ مفتوحہ اقوام، علم اور تدوین کے طریقوں سے بخوبی واقف تھیں، کیونکہ مسلمان ہونے کے بعد جب ان کو سکون حاصل ہوا تو انھوں نے یا ان کی اولاد نے تحصیل علم کی طرف توجہ کی اور تدوین وغیرہ میں اپنا پرانا طریقہ اختیار کیا ــــ اسلامی عقاید میں بھی غیر اقوام سے اختلاط کی وجہ سے کبھی کبھی مختلف اثرات کا اظہار ہوا۔ شامیوں قبطیوں اور رومیوں نے جب اسلام قبول کیا تو ان میں بہت سے اپنے آباو اجداد کے پرانے عقاید یکدم فراموش نہ کرسکے۔ ان کا جہنم۔ ملائک۔ آخرت اور نبوت کا تصور مختلف تھا۔ چنانچہ اس کا اثر یہ ہوا کہ پہلی ہی صدی میں مختلف فرقوں کا ظہور ہونے لگا ــــ پہلی صدی میں انھوں نے سیاسی عصبیت بھی قایم کرنے کی کوشش کی چنانچہ حضرت عمرؓ اپنی دور بینی کی وجہ سے موالی سے خطرہ محسوس کرتے تھے۔ آپ نے ایک مرتبہ فرمایا "اللھم اعوذ بک من اولاد سبایا الجلولیات" یعنی اے اللہ میں تجھ سے جلولا کے قیدیوں کی اولاد سے پناہ مانگتا ہوں ــــ چنانچہ جنگ صفین میں موالی کی اولاد کا بہت تھا ــــ بہر حال موالی نے ایک زمانہ میں عربوں کی سیاسی و اجتماعی زندگی کو بہت متاثر کر رکھا تھا۔ گو زبان میں بھی موالی بہت غلطی کرتے تھے۔

رعایتِ لفظی

ہمارے ہاں گفتگو کی نوک جھونک ضلع جگت اور پھبتی میں ہوتی ہے اور عام طور پر انہی صنعتوں کے ذریعہ بات چیت میں مزاح پیدا کیا جاتا ہے۔

ضلع، رعایتِ لفظی کا نام ہے اور اس میں تلازمے کا بھی خیال رکھنا پڑتا ہے۔ چنانچہ اس صنعت میں اس قسم کے الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں کہ جن کو دوسرے الفاظ کے ساتھ محض لفظی تعلق یا مناسبت ہوتی ہے۔ مثلاً حجام کا ذکر کیا جائے تو اُس سے متعلقہ چیزوں کے نام یا تو لفظ سے ظاہر ہوں یا تلفظ کرتے وقت صرف بولنے میں آجائیں، مگر ان کے معنی دوسرے ہوں۔ جس طرح کوئی حجام کی مناسبت سے کہے کہ: آپ اپنے ہوش کے ناخن لیجئے۔

اگر میری بات میں سرمو فرق ہو تو میرا ہاتھ قلم کر دیجئے۔

سر منڈاتے ہی اولے پڑے۔

یہ تو آپ کا اقبال (اق - بال) ہے۔

فارسی بولے آئی نا (آئینہ) — وغیرہ وغیرہ۔ چونکہ اس صنعت کو عام طور سے لوگ بے محل استعمال کرنے لگے یہاں تک کہ بازار میں چل نکلی اور تھوڑے ہی دن میں یہ جنس اس قدر ارزاں ہو گئی کہ ہر بازاری اس کے سودے میں گرفتار نظر آیا اس لئے بعض شعرائے ضلع اور جگت نے اس کو اس قدر وسعت دی کہ کشورِ شعر و سخن کا رکنِ اعظم بنالیا۔

ایک مرتبہ کوئی صاحب غالب سے ملنے آئے کلام کی بہت تعریف کی اور کہا کہ آپ کا یہ شعر مجھے دور دراز سے کھینچ کر یہاں لایا ہے۔

اسد اس جفا پر بتوں سے وفا کی مرے شیر شاباش رحمت خدا کی

(واضح رہے کہ یہ شعر غالب کا نہیں) غالب نے کہا کہ جس بزرگ کا یہ مطلع ہے اُس پر بقول اُس کے رحمت خدا کی اور اگر میرا ہے تو مجھ پہ لعنت خدا کی۔ مگر اس رحمت اور لعنت کے درمیان ایک طبقہ ایسا بھی ہے جن کی قلمرو کا ہر ضلع لفظی رعایتوں اور تلازمے کے پھولوں سے سرسبز اور شاداب نظر آتا ہے۔ چنانچہ ایک صاحب نے مرثیہ کہا جس کا مصرع ہے:۔

شامی کباب ہو کے پسندِ اجل ہوئے

یہاں شامی کباب کے ساتھ پسندے کا مزا کس کو نہیں آئے گا۔

یا کسی کا یہ شعر:۔

داڑھی موچھوں کا سب صفایا ہے فارغ البال ان کو کہتے ہیں

یہاں داڑھی مونچھوں کا صفایا اور فارغ البال کا لفظ سن کر کون نہ سر ہلائے گا۔

غرضیکہ ہزاروں غزلیں اور قصیدے اس صنعت سے بھرے پڑے ہیں۔ مگر ضلع بازوں نے اس صنعت میں وہ وہ دریا بہائے ہیں کہ ان سب کی کوششیں نقش بر آب کر دیں۔

امیر خسرو علیہ الرحمتہ کو صنایع و بدایع سے بے حد دلچسپی تھی۔ اور اس قسم کی صنعتوں سے صفحوں کے صفحے رنگ دئے ہیں۔ چنانچہ فارسی میں ایک جگہ فرماتے ہیں:۔

او پان بخلق می سپرد و ہمہ خلق ۔۔۔ در پیش دکانش جاں سپاری می کرد

یہاں جاں سپاری کردن معنی جان دینا ہے اور سپاری پان کے ضلع کا لفظ بھی ہے۔ دوسری جگہ فرماتے ہیں :-

آرے ۔ برما ۔ ستم نہانی می کرد

یہاں آرا ۔ برما ۔ نہانی ضلع کے الفاظ بھی ہیں اس کے علاوہ اُردو میں اُنھوں نے بہت سی پہیلیاں ۔ دوسخنے اور نسبتیں لکھی ہیں ۔ اور آخر میں ضلع کا لفظ ڈال کر اُس پہیلی کو خود بھی بوجھ گئے ہیں ۔۔۔ مثلاً موری کی پہیلی :-

چار مہینے بہت چلے اور آٹھ مہینے تھوڑی ۔۔۔ امیر خسرو یوں کہیں کہ بوجھ پہیلی موری

ناخن کی پہیلی میں فرماتے ہیں :- ۔۔۔ بیسوں کا سر کاٹ لیا ۔ نا مارا ۔ ناخون کیا

پہیلیوں کے علاوہ دوسخنوں اور نسبتوں کی بھی یہی کیفیت ہے جنھیں دو مختلف چیزوں کا نام لے کر مشترک لفظ بنا دیتے ہیں ۔
جس طرح ہمارے ہاں اکثر لوگ بیت بازی اور دوسرے مشاغل میں اپنا وقت گزارتے ہیں بعض اصحاب ضلع بازی میں ہی اپنا وقت صرف کرتے ہیں ۔ جہاں دو چار لوگ ایک جگہ بیٹھے اور ضلع شروع ہو گیا ۔ مثلاً کسی صاحب نے حقہ سرکایا اور یار لوگوں نے حقہ پر ضلع شروع کر دیا ۔ اب حقہ کے لئے مندرجۂ ذیل ضلع کے الفاظ ہیں :-

اپنا کوئی ہمدم ہے نہ دمساز ۔۔۔ ایں گل دیگر شگفت ۔۔۔ بحمدہ ہر دم تازہ رہتا ہے ۔۔۔ دل کی کلی کھلی رہتی ہے ۔۔۔
ہمارا خدا ضامن ہے ۔۔۔ چلمن سے لگے بیٹھے رہو ۔۔۔ منہ نیچا کئے ہوئے باہر نکل گئے ۔۔۔ جس کو پیا چاہے وہی سہاگن
۔۔۔ گڑ گڑ ہے اور شکر شکر ۔۔۔ سانچ کو کیا آنچ ہے ۔۔۔ سخن تازہ ۔ سوختہ دل ۔ وغیرہ وغیرہ

بظاہر ان الفاظ میں نہ تو کوئی ظرافت معلوم ہوتی ہے اور نہ اس قدر دم ہے کہ تفنن طبع کا ذریعہ بن سکیں ۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ اگر برمحل اور برموقعہ کسی گفتگو کے سلسلہ میں ضلع کے الفاظ بیٹھ جائیں تو پھر اُٹھائے نہیں اُٹھتے اور سامعین پر ایک پر لطف اور انبساطی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں ۔۔۔ مثلاً ایک صاحب نے اپنے بچے کی ختنہ کی اور احباب کو دعوت دی ۔ چونکہ اُن کا اپنا مکان چھوٹا تھا اس لئے دعوت کا انتظام کسی خواجہ سرا کے مکان میں کیا ۔ استاد ذوق بھی مدعو تھے ۔ کھانا کھا کر صحن میں آ بیٹھے ۔ حکیم آغا جان عیش نے کہا کہ آج تو دست مبارک سے گلوری کھلانا واجب ہے ۔ ذوق نے کہا کہ ضیافت تو سنت ہی تھی ۔ حکیم صاحب نے فرمایا کہ ان کی ظرافت کے نکتے کو یہاں تک پہنچے ختنہ کی ضیافت اور خواجہ سرا کے مکان میں ۔ لکھنؤ کے ایک معرکے کے مشاعرہ میں شاہ نصیر نے ایک غزل نہایت مشکل طرح میں لکھ کر پڑھی جس کا مطلع تھا

خال پشت لب شیریں ہے عسل کی مکھی ، ۔۔۔ روح فرہاد لپٹ بن کے جبل کی مکھی

کسی صاحب نے ایک شعر پر کہا کہ سبحان اللہ کیا مکھی بیٹھی ہے ۔ کسی نے کہا کہ حضور اب کی مرتبہ ٹھیک نہیں بیٹھی ۔ ایک صاحب نے فرمایا کہ قبلہ غزل تو خوب ہے مگر ردیف سے جی متلانے لگا ۔ شاہ صاحب نے فرمایا کہ جنھیں چاشنی سخن کا مذاق ہے وہ تو لطف اُٹھاتے ہیں ۔ ہاں جنھیں صفرۂ حسد کا زور ہے اُن کا جی ہی متلائے گا ۔
ایک صاحب جوتا خریدنے گئے ۔ دوکاندار سے فرمایا کہ ایک خوبصورت جوڑے کی ضرورت ہے ۔ دوکاندار نے جواب دیا کہ حضور تو نرمی (نری) کا چاہتے ہوں گے ۔
ایک مرتبہ محفل میں غالب ، میر تقی میر کی تعریف کر رہے تھے ۔ ذوق نے سودا کو میر پر ترجیح دی ۔ غالب نے کہا میں تو آپ کو میری سمجھتا تھا مگر آج معلوم ہوا کہ آپ سودائی ہیں ۔
ایک مرتبہ جارج سوم نے مشہور ظریف مسٹر مارک ٹون سے پوچھا کہ تاش کھیلنا جانتے ہو ۔ مارک ٹون نے جواب دیا کہ میں کیا جانوں میں تو بادشاہ اور غلام میں بھی فرق نہیں کر سکتا ہوں ۔

ایک ظریف ایک اعرابی کے ساتھ سفر کر رہا تھا - راستہ میں ظریف نے اعرابی سے پوچھا کہ تیرا کیا نام ہے - اُس نے جواب دیا مطر (باراں) پوچھا تیرے باپ کا کیا نام ہے - اُس نے جواب دیا ابوالغیث (پدر باراں) پھر پوچھا کہ تیری ماں کا کیا نام ہے اُس نے جواب دیا سحاب (ابر) پوچھا کیفیت کیا ہے - اس پر اعرابی نے جواب دیا ام البحر (مادر دریا) ظریف نے کہا کہ ایک لحظہ ٹھیر کہ میں ناؤ لے آؤں - نہیں تو تو مجھ کو بھی لے ڈوبے گا -

ایک سفید پوش اپنی شیروانی ہاتھ میں لئے واشنگ کمپنی پہونچے - منیجر نے کہا کیا حکم ہے - فرمایا مجھے استری کی ضرورت ہے - منیجر نے جواب دیا کہ اس وقت تو ہمارے ہاں کنڈی ہو رہی ہے -

بعض لوگ ضلع جگت کو بازاری اور گرا ہوا مذاق سمجھتے ہیں - مگر زبان کی حد تک تو یہ ماننا پڑتا ہے کہ یہ زباندانی کی کسوٹی ہے - اگر اس قسم کے الفاظ برمحل، واقعہ متعلقہ سے لپٹے ہوئے اور برجستہ کہدئے جائیں تو بولنے والے کی حاضر جوابی ذکاوت، علمی ذوق اور زباندانی کی بے ساختہ داد نکل جاتی ہے -

بعض اوقات ضلع بازضلع کا لفظ کھینچ تان کر لاتے ہیں اور اس طریقۂ عمل سے اُس بے چارے لفظ کی ہڈیاں پسلیاں ٹوٹ جاتی ہیں مگر اہل مذاق کے نزدیک وہ بھی جایز ہے - اور بعض اوقات وہ لطف دے جاتا ہے بلکہ نہایت ہی لطیف مذاق کی شکل پیدا کر دیتا ہے -

مثلاً ایک شخص نے ایک طوایف سے پوچھا کہ تمہارا کیا نام ہے - جواب دیا کہ مصری، اُس نے کہا کہ تمہارا نام بالکل ہی غلط رکھا گیا ہے تم تو شیرہ ہو شیرہ، طوائف نے جواب دیا کہ اگر آپ اسی میں خوش ہیں تو ہم شیرہ ہی سہی -

ایک صاحب دوکان پر کچھ خریدنے گئے دوکاندار نے اُس کی قیمت بہت زیادہ کہی - خریدار نے کہا کہ آپ تو مونڈتے ہیں (حجام بنایا) دوکاندار نے جواب دیا کہ حضور ہم اس طرح مونڈتے ہیں اور آپ اُس طرح سے (استرے سے)

کسی کنجوس نے ایک ظریف سے پوچھا کہ میں اپنے بچے کو کون سا علم پڑھاؤں - ظریف نے جواب دیا کہ صرف نہ ہو (صرف نحو)

ایک شیخ اور پٹھان میں اپنی اپنی قومیت کے متعلق بحث ہو رہی تھی - شیخ نے کہا کہ پہلی کمزوری تو یہ ہے کہ آج تک پٹھانوں میں کوئی پیغمبر نہیں گزرا - پٹھان نے بگڑ کر جواب دیا کہ اُو چند عیسیٰ خاں جو گزرا ہے - وہ کون ہے - وہ تمہارا باپ ہے"

غرض اس قسم کے بیسیوں لطیفے ہیں جن میں بڑی حد تک جواب کے ساتھ ساتھ ظرافت کی جھلک اور علمی لطافت علحدہ چمکتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں - مگر اس قسم کا مزاح جب ہی لطف دیتا ہے کہ متکلمین اور سامعین دونوں کے دونوں الفاظ کے جوڑ توڑ اور تراش خراش سے بخوبی واقف ہوں - (قومی زبان)

مرزا بشارت اللہ بیگ

"نگار" کی آیندہ اشاعت ماہ جولائی اور سالنامہ ۱۹۵۵ء

(علماء اسلام نمبر)

نگار کی آیندہ اشاعت (ماہ جولائی) میں آیندہ سالنامہ کی ترتیب پر ایک مفصل مضمون شایع ہوگا جس سے آپ کو معلوم ہو سکے گا کہ یہ سالنامہ کتنی اہم تاریخی حیثیت رکھتا ہے اور اُردو میں اپنی جامعیت کے لحاظ سے بالکل پہلی تصنیف ہے جس میں تمام اکابر علماء اسلام و ماہرین علوم و فنون کے حالات اور علمی اکتسابات کے ساتھ ساتھ ان کی تصانیف کی فہرست بھی پیش کیجائے گی

اپنا سلسلۂ خریداری جاری رکھئے تاکہ آپ یہ سالنامہ بغیر کسی مزید صرف کے حاصل کر سکیں

منیجر نگار

فارسی کی تاریخی وتمدنی اہمیت

ہر زبان اپنی الگ خصوصیات رکھتی ہے اور یہی خصوصیات عموماً ایک زبان کو دوسری زبانوں سے الگ کرتی ہیں، فارسی زبان بھی چند منفرد خصوصیات کی بنا پر دوسری زبانوں سے الگ ہے اور اس میں چند ایسی خوبیاں پائی جاتی ہیں جن کی وجہ سے اس کو بہت سی دوسری زبانوں پر تفوق بھی حاصل ہے۔ مثلاً اس کے سیکھنے میں اس قدر آسانی ہے کہ کوئی دوسری ایشیائی زبان اس کا مقابلہ نہیں کرسکتی ——— سب سے بڑا سبب اُس کے قواعد کی آسانی ہے۔ اس میں تذکیر وتانیث کے جھگڑے بالکل نہیں۔ نہ ضمائر میں اس کا اثر ہے اور نہ افعال میں۔ "اوگفت۔ من می گویم" مرد، عورت دونوں اپنے لئے یکساں استعمال کریں گے۔ علامتِ اضافت کسرہ ہے اور وہ بھی تذکیر وتانیث کی زد سے باہر ہے۔ علاوہ بریں گرامر کے اصول عموماً قطعی ہیں مستثنیات کی تعداد بہت کم ہے۔ چنانچہ غیر ملکی کو بھی اس زبان کے سیکھنے میں زیادہ دشواری پیش نہیں آتی اور حقیقت حال یہ ہے کہ اپنی مادری زبان کے سہل یا دشوار ہونے کا اندازہ آسانی سے نہیں ہوتا۔ صحیح معیار تو غیر ملکی آدمی قائم کرسکتا ہے۔ فارسی کی گنتی بھی مقابلتہً بہت آسان ہے۔ اس سلسلہ میں کل اُنتیس نئے لفظوں سے فارسی کی تمام گنتیاں سکھائی جاتی ہیں، ایسے، دہائیاں، بیس لفظ، تیس سے ایک ہزار تک نو لفظ، برخلاف ہندوستانی کے کہ اس میں ہر عدد کے لئے نیا لفظ ہے، اس لئے صرف گنتی کے لئے ہزاروں نئے لفظوں سے سابقہ پڑتا ہے، عربی کی گنتی اس سے بھی زیادہ مشکل ہے، اس میں ہر عدد کی تقریباً چھ شکلیں ہوتی ہیں۔

فارسی زبان کی دوسری امتیازی خصوصیت اس زبان کی شیرینی ولطافت ہے۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس میں ثقیل آوازیں از قسم تھ۔ ٹھ۔ ڑھ۔ ڈھ۔ ٹ۔ ڑ وغیرہ بالکل نہیں۔ علاوہ بریں اعراب کے قواعد کی وجہ سے بھی لفظ آسانی اور روانی کے ساتھ ادا ہوکر فقروں اور جملوں میں ایک قسم کا ترنم پیدا کردیتے ہیں جن سے بعض اوقات مفہوم نہ سمجھنے والا آدمی بھی لطف اندوز ہونے لگتا ہے۔

فارسی کی تیسری ما بہ الامتیاز خوبی یہ ہے کہ یہ ایرانی وعربی[1] کلچر کی آمیزش کا بہترین نمونہ ہے۔ جو فارسی ہم پڑھتے ہیں یہ وہ زبان ہے جو ایران پر عرب تسلط کے بعد معرضِ وجود میں آئی۔ اس زبان کا ڈھانچہ قدیم ایرانی یا پہلوی ہے اور رنگ وپوست عربی۔ ضمائر، افعال، روابط تو قدیم ایرانی ہیں اور اسما بیشتر عربی۔ یہ زبان اُس وقت پیدا ہوئی جب خلافت عباسیہ اپنے زریں عہد سے گزرکر انحطاط کی طرف

---

[1] ایران ہزارہا سال سے ایک مخصوص تہذیب کا گہوارہ رہا ہے۔ وہاں کے طبعی وجغرافی حالات ایرانی زندگی میں سرایت کئے ہوئے تھے۔ چنانچہ عربوں نے جب ایران پر تسلط پایا تو گویا ایرانی تفلسف، لطافت طبع اور ذہانت اور عربی قوت عمل کا امتزاج ہوا۔ اس امتزاج نے ایسے شاندار نتائج پیدا کئے کہ شاید اس سے بہتر نتائج اور کہیں نہ پیدا ہوئے ہوں۔ بقول علامہ ابن خلدون عربی کی بیشتر تصانیف ایرانیوں کے قلم سے نکلیں اور علوم وفنون میں نہ صرف عربی ممالک ایران سے متاثر ہوئے بلکہ خود ترکی اور ہندوستان کے ادب پر نہایت گہرا اثر پڑا۔ گویا ایرانی ذہن وفکر کے کارنامے کو اسلام (عربی قوت عمل) کے طفیل اتنا وسیع میدان عمل میسر آیا جتنا خود ساسانیوں کے زمانہ میں بھی نصیب نہ ہوا تھا۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو اورنٹیل کالج میگزین بابت اگست ۱۹۴۰ء صفحہ ۲۰)

طرف مایل ہو چکی تھی - چنانچہ ابتدا میں اس میں قدرتاً بیشتر عربی کے اسما شامل ہوئے کیونکہ اسماء کا تعلق براہ راست تہذیبی ترقی سے ہوتا ہے اور ایران میں عباسیہ حکومت تہذیبی و تمدنی ترقی کی وجہ سے اسلامی تاریخ میں خاص امتیاز رکھتی ہے - لیکن رفتہ رفتہ عربی اثر کم ہوتا گیا یہاں تک ایسے الفاظ جو براہ راست قدیم ایران سے متعلق تھے فارسی میں رائج ہو گئے اور وہی الفاظ مذہبی اصطلاحوں نے قبول کر لئے - چنانچہ صلوٰۃ کی جگہ نماز، صوم کے لئے روزہ - اللہ کے لئے خدا کا استعمال اس درجہ عام ہو گیا کہ لوگ اصل سے بے تعلق ہو گئے گویا فارسی میں یہ خالص مذہبی اصطلاحیں غریب و نامانوس ہو گئیں - "بیت اللہ" کا اطلاق صرف خانۂ کعبہ پر ہونے لگا اور اُس کے بجائے "خانۂ خدا" نہ صرف حرم پاک کے لئے عموماً مستعمل ہو گیا بلکہ تمام مسجدیں (جو اسلامی شریعت کے اعتبار سے "بیت اللہ" تھیں) "خانۂ خدا" ہو گئیں -

ان کے علاوہ عربوں اور ایرانیوں کے ملنے سے نئے علوم پیدا ہوئے - اور ان نئے علوم اسلامی کا ایران میں خاص طور پر رواج ہو گیا چنانچہ اس سرزمین نے کثرت سے ایسے علماء پیش کئے جنھوں نے اسلامی علوم کی جس حد تک خدمت کی ہے اس کی مثال عرب دُنیا پیش نہیں کر سکتی - فارسی ادب کی وسعت بھی عرب و ایرانی امتزاج کی مرہون منت ہے فارسی میں نئے نئے اسلامی علوم شامل ہوئے اسلامی تصوف نے ایران ہی کی زمین میں صحیح طور پر نشو و نما پایا چنانچہ اس موضوع پر جس قدر عمدہ ادب فارسی میں موجود ہے اُس سے عربی کا دامن خالی ہے، اخلاقی مضامین اسلامی نقطۂ نظر سے جس کامیابی کے ساتھ ایرانی شعراء نے پیش کیا ہے، عربی ادب اُسکے سامنے بے حقیقت نظر آتا ہے - فارسی شاعری بھی اسی مخلوط قسم کے تصور کی آئینہ دار ہے جس میں بلاشبہ ایرانی خصوصیات جزو غالب کا درجہ رکھتی ہیں - لیکن اسلامی و عربی اثرات نے اس تصویر کے خط و خال کو نیا رنگ اور نیا روپ بخشا ہے -

اس تفصیل کی اجمال یہ ہے کہ فارسی زبان ایک مشترک کلچر کی حامل ہے جس میں عربی و ایرانی تہذیب کے تمام جوہر جمع ہو گئے ہیں اس اعتبار سے بھی اس کو دنیا کی بیشتر زبانوں میں امتیازی درجہ حاصل ہے -

زبان کی غیر معمولی آسانی سے یہ غلط فہمی پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہے کہ فارسی زبان بڑے بڑے خیال کے ادا کرنے سے قاصر ہوگی اس ضمن میں یہ عرض ہے کہ زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو فارسی شعراء نے کامیابی کے ساتھ نمایاں نہ کیا ہو - کیا رزم کیا بزم - فردوسی کا شاہنامہ نہ صرف رزمیہ نظموں میں ممتاز ترین درجہ رکھتا ہے بلکہ دنیائے شاعری کا شاہ کار ہے جس پر جتنا بھی فخر کیا جائے کم ہے - غزل کے میدان میں سوائے فارسی نے ایسے ایسے کارنامے چھوڑے ہیں جن کی مثال کمتر ادب پیش کر سکتے ہیں - سعدی و حافظ کی غزلوں نے دنیائے ادب میں جو دھوم مچا رکھی ہے اُس کے بیان کی ضرورت نہیں - عمر خیام کی رُباعیاں گو تعداد میں کم ہیں لیکن انھیں یورپ میں جو مقبولیت حاصل ہو چکی ہے وہ محتاج بیان نہیں - اور غالباً یہ خیال غلط نہ ہوگا کہ شاید ہی کوئی دوسرا شاعر اتنے کم کلام کی بدولت اتنا مشہور و مقبول ہوا ہو - سعدی نے اخلاق جیسے خشک مضمون میں وہ لطافت پیدا کر دی ہے کہ گلستاں و بوستاں دُنیا کی بیشتر زبانوں میں منتقل ہو گئیں اور ان کتابوں کے سیکڑوں فقرے ہماری زبان میں ضرب المثل و محاورہ بن کر شامل ہو گئے - سنائی کی حدیقہ اور عطار کی منطق الطیر اور دوسری عارفانہ تصانیف نے ان کو زندہ جاوید بنا دیا - مولانا روم کی مثنوی معنوی فارسی قرآن متصور ہونے لگی - مختصر یہ کہ فارسی زبان ادبی سرمایہ سے مالامال ہے -

ہندوستان میں جب مسلمان آئے تو اپنے ساتھ فارسی زبان بھی لائے - اگرچہ یہاں بھی زبان کا مسئلہ کافی پیچیدہ تھا - دیسی زبانوں کے علاوہ فارسی کی سب سے بڑی حلیف عربی تھی جو ایک قدیم زبان ہونے کی وجہ سے بہت وقیع تھی - علاوہ بریں اسلامی علوم کی زبان یہی سمجھی جاتی - مگر حیرت کی بات یہ ہے کہ فارسی کے مقابلہ میں وہ کم مقبول ہوئی اور سرکاری زبان کے لئے صرف فارسی ہی منتخب ہوئی اور جب تک ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت رہی فارسی کے سامنے کسی دوسری زبان کا چراغ نہ جل سکا - عربی کے مقابلے میں فارسی کے مقبول ہونے کے چند در چند وجود ہیں جن میں بعض یہ ہیں :-

(۱) جن اسباب کی بنا پر ایران میں فارسی نے عربی کو پس پشت ڈال دیا تھا یہاں وہی بدرجۂ اتم موجود تھے - ایران میں عربی زبان اور عربی تمدن کا تسلط کئی سو سال رہ چکا تھا - فارسی زبان اُس وقت معرض وجود میں بھی نہ آئی تھی - لیکن وجود میں آتے ہی اس میں ایسی غیر معمولی جاذبیت پیدا ہوگئی کہ نہ صرف روزمرہ گفتگو کی زبان ہوگئی بلکہ علمی دنیا میں بھی اُس نے کافی مقبولیت حاصل کرلی - رفتہ رفتہ عربی کا اثر بالکل کم ہوگیا - ہندوستان میں عربی کا کچھ سابقہ عمل دخل نہ تھا اس لئے اس سے سبقت لے جانے میں فارسی کو کوئی زیادہ دشواری نہ حائل ہوئی ہوگی -

(۲) فارسی آریائی نسل کی زبان ہے اس لئے ہندوستانی مزاج کے لئے سازگار اور یہاں کی زبانوں سے کافی مشابہ تھی - بخلاف عربی کے جو سامی نسل ہونے کی بنا پر یہاں کے مزاج کو سازگار نہیں ہوسکتی تھی -

(۳) ہندوستان کے مسلمان حکمراں نسلاً افغانی - ترک - منگول اور سکونتاً ایرانی اور افغانی تھے اور درۂ خیبر سے ہندوستان میں داخل ہوئے اس لئے قدرتی طور پر ان کو فارسی سے زیادہ لگاؤ تھا - یہی وجہ تھی کہ انھوں نے فارسی ہی کو دربار کی زبان یا سرکاری زبان قرار دیا -

(۴) ہندوستان کے قریب کے ملکوں کی زبان فارسی ہی تھی عربی نہ تھی - افغانستان - ایران اور ترکستان کے زیادہ حصوں میں فارسی رائج تھی - چنانچہ سیاسی اغراض کے تحت یہاں کی زبان فارسی ہی ہونا چاہئے - غلام - خلجی - تغلق - لودی خاندان ایران کے سلجوق اور تیموریہ خاندان کے معاصر تھے - اس عہد میں ایران نے نہایت نامور شاعر و ادیب پیدا کئے جنھوں نے فارسی کے ادبی سرمایہ کو نہایت مالامال کردیا - چنانچہ اس عہد سے ہندوستان میں شعرا و فضلائے ایران کی آمد کا سلسلہ بھی شروع ہوگیا جو نہ صرف علمی تہذیبی زندگی میں اثر انداز ہوئے بلکہ اکثر سیاسی اقتدار بھی انھیں کے ہاتھوں میں چلا جاتا - اور دہلی کی مرکزی حکومت ہی پر ان کا اثر نہ تھا بلکہ اطراف و جوانب کے چھوٹے چھوٹے حکمرانوں کے یہاں ایرانی فضلا کی موجودگی باعث صد افتخار سمجھی جاتی تھی - سلطان التمش کے عہد کے سب سے مشہور مصنف محمد عوفی ہیں جن کا تذکرۂ لباب الالباب فارسی شعرا کا سب سے پہلا تذکرہ ہے، صاحب موصوف بخارا سے متعلق تھے جو کبھی کبھی ایران کی حکومت کا جز و ہوجاتا تھا - بلبن کے بڑے لڑکے محمد سلطان نے سعدی شیرازی کو دو بار مدعو کیا[۱] مگر وہ ضعف پیری کی وجہ سے نہ آسکے لیکن اُن کے سفر گجرات و قیام سوفات کی حیثیت تاریخی معلوم ہوتی ہے، محمود شاہ بہمنی نے حافظ شیرازی کے بلانے میں جس طرح انتظامات کئے اس کا حال سب کو معلوم ہے، اور دور دراز بنگال کے سلطان غیاث الدین کے لئے حافظ نے جو غزل لکھ بھیجی وہ ہنوز اُن کے دیوان کی زینت ہے اور اُس سیاسی و ادبی تعلقات پر روشنی ڈالتی ہے جو ایران اور ہندوستان کے درمیان عرصہ سے استوار چلا آتا تھا - دکن کی بہمنی سلطنت کی سب سے مشہور ادبی و سیاسی شخصیت کا مالک محمود گاوان ایران کے شہر گیلان کا رہنے والا تھا - مختصر یہ کہ مغلوں سے بہت قبل ہندوستان اور ایران کا علمی و مدنی رشتہ نہایت مضبوطی سے قایم ہوچکا تھا - چنانچہ اس علمی و تمدنی میل جول نے ہندوستان والوں کے دلوں میں فارسی زبان و ادب کا وقار کافی بٹھا دیا تھا اور یہاں کے رہنے والے کافی تعداد میں شعر و ادب میں نام بھی پیدا کرچکے تھے - اُن متعدد شعرا میں جو خالص ہندوستانی نہیں اور جنھوں نے فارسی شاعری میں کافی نام پیدا کیا ہے - مسعود، سعد، سلمان، امیر خسرو اور شیخ جمالی خاص طور پر ممتاز ہیں - اول الذکر کا بیشتر حصہ افغانستان وغیرہ میں گزرا تھا لیکن آخر دونوں بالکل ہندوستانی تھی - ان کی شاعری کا نشو و نما ہندوستان میں ہوا اور دونوں نے اپنے کمال کا لوہا اہل ایران سے منوایا تھا -

---

[۱] طبقات اکبری وغیرہ سے پتہ چلتا ہے کہ یہ دعوت نامے ملتان سے بھیجے گئے تھے - شیخ سعدی نے دونوں بار اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا دیوان بھیجا اور امیر خسرو کے لئے سفارش کی (ملاحظہ ہو ترجمۂ انگریزی ص ۱۰۴)

مغلوں کی آمد سے ہندوستان اور ایران کے اس تمدنی و سیاسی رشتہ میں کافی مضبوطی پیدا ہوگئی۔ بابر جو ہندوستان میں مغل سلطنت کا بانی ہے اُس کی زندگی کا بیشتر حصہ ترکستان، ایران اور افغانستان میں بسر ہوا چنانچہ وہ ترکی اور فارسی پر یکساں قدرت رکھتا تھا اس طرح مغل حکومت کی بنیاد ان دونوں ملکوں کے سیاسی و تمدنی تعلقات پر قائم ہوئی اور غالباً یہی وجہ تھی کہ ہمایوں نے اپنے دور ابتلا میں ایران ہی کو اپنا مرکز نگاہ بنایا۔ ہمایوں کی بازیابی حکومت چونکہ ایرانیوں کی مدد سے ہوئی تھی اس لئے اُس کے زمانہ میں ایرانی اثرات کافی زیادہ ہوگئے۔ اکبر کے عہد میں یہ اثرات پہلے سے زیادہ نظر آتے ہیں چنانچہ اسی سلسلے کی ایک کڑی نورجہاں کی شخصیت ہے جس نے ہندوستان میں ایرانی اثر کے پھیلانے میں براہ راست بڑی سعی کی۔ جہانگیر کا دربار بھی باپ کی طرح فضلائے ایران سے پُر تھا۔ شاہجہاں کے بھی عہد میں شعراء و فضلا کی بڑی تعداد ایران سے ہندوستان پہنچ آئی تھی۔ نہ صرف دہلی پر ایرانی نفوذ و اثرات اس درجہ زیادہ ہوتے چلے جارہے تھے بلکہ اس کے زیر اثر سارے صوبوں پر یہ نفوذ مرکز کی طرح تھے۔ علاوہ بریں آزاد ریاستیں بالخصوص بیجاپور کی عادل شاہی اور گولکنڈہ کی قطب شاہی سلطنتوں میں یہ اثرات دہلی کی مرکزی حکومت سے کچھ زیادہ ہی نظر آرہے تھے۔

۵ ۔ فارسی زبان کی غیر معمولی آسانی میں اُس کی مقبولیت کا راز مضمر ہے، جیسا عرض کیا جاچکا ہے کہ بہت کم توجہ سے اور کمتر مدت میں یہ زبان حاصل کی جاسکتی ہے۔

۶ ۔ فارسی ادب کی چند امتیازی خصوصیات نے اس زبان کو عام پسند بنانے میں کافی اہم حصہ لیا ہے اس کے ادب کا رجحان روحانی ہونے کی بنا پر ہندوستانی مزاج کو بے حد راس آتا ہے اس کا ادب مخلوط قسم کے تصور کا آئینہ دار ہے اس لئے اس میں زیادہ لوچ اور جاذبیت ہے، اس ادب کے مطمح نظر میں کافی وسعت ہے، ایرانی شاعروں نے مسلم پر کافر کو، کعبہ پر بت خانہ کو، زاہد پر رند کو، شیخ پر برہمن کو جس طرح ترجیح دی شاید ہی کسی دوسرے ادب میں یہ چیز موجود ہو۔ تصوف کی آبیاری ایران ہی میں ہوئی۔ شعرائے ایران نے اس کی ترویج میں جتنا حصہ لیا اس سے کسی کو انکار ممکن ہے مثنوی مولانا روم نے ہندوستانی دماغ کو جس طرح قدرتاً متاثر کیا ہے وہ ہر شخص پر بخوبی ظاہر ہے، فارسی کی غزلوں میں جو لطافت ہے اُس سے زیادہ اُس کے عارفانہ و متصوفانہ عناصر ہندوستانیوں کے لئے زیادہ جاذب نظر ثابت ہوئے حافظ اور شمس تبریز کا کلام اس قیاس کا موید ہے۔ اخلاق پر فارسی شعراء نے جتنی طبع آزمائی کی ہے اتنی کسی دوسری زبان میں نہیں ہوئی۔

غرض یہ چند وجوہ تھے جن کی بنا پر فارسی زبان ہندوستان میں غیر معمولی طور پر مقبول ہوگئی۔ ممکن ہے کہ اسباب کے متعین کرنے میں مجھ سے غلطی ہوگئی ہو یا لوگوں کو مجھ سے اختلاف رائے ہو۔ مگر یہ حقیقت نفس الامری ہے کہ ہندوستان میں ایک مدت مدید تک تہذیبی و تمدنی و سرکاری و دفتری زبان کے منصب جلیلہ پر فارسی ہی مامور رہی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سارے علوم اس زبان میں منتقل ہوگئے، چنانچہ اس کا ادب کمیت اور کیفیت ہر لحاظ سے دوسرے تمام ادب سے ممتاز ہوگیا اور ظاہر ہے کہ اس سات آٹھ سو سال میں ہندوستان میں جو فارسی ادب پیدا ہوا اور جو قابل ذکر مصنف و شاعر وجود میں آئے اُن کا جائزہ لینے کے لئے دفتر کے دفتر درکار ہیں۔ یہاں صرف اس قدر عرض کیا جاتا ہے کہ علوم کا کوئی ایسا شعبہ نہ تھا جس کی زیادہ تر کتابیں فارسی میں نہ ہوں، تاریخ۔ جغرافیہ۔ منطق۔ فلسفہ، ریاضی۔ سیاسیات۔ ادبیات۔ معاشیات وغیرہ سارے علوم پر کتابیں تصنیف ہوئیں گویا ۷ ۔ ۸ سو سال پہلے کی تمدنی و سیاسی تاریخ کی حامل یہی زبان ہے، اس لئے نئے ہندوستان کی تعمیر میں اس زبان کا حصہ سب سے زیادہ ہونا چاہئے مگر افسوس کا مقام ہے کہ روز بروز اس کی طرف سے بے توجہی برتی جارہی ہے بلکہ صورت حال کچھ اس طرح پیدا ہورہی ہے جس میں فارسی کی طرف کم سے کم لوگ متوجہ ہوسکیں۔ ویسے پورے ملک میں فارسی کا الگ کوئی اسکول نہیں، عربی

مدارس تو کافی مل جائیں گے جہاں کچھ عرصہ پہلے تک فارسی کی چند کتابیں پڑھا دی جاتی تھیں مگر ان مدارس میں اتنا بھی نہیں ہوتا ایسے حالات میں وہ دور نہیں کہ فارسی ہمارے ملک میں بالکل ختم ہوجائے اور صدیوں کا ہمارا قیمتی سرمایہ نذر آتش ہوجائے مگر فارسی سے بے تعلق ہوجانے کے بعد جو نظام مرتب ہوگا خواہ سیاسی تمدنی یا علمی وہ بالکل کچا اور بودا ہوگا اور اُس کے تار و پود جلد بکھر جائیں گے ممکن ہے ہماری عمر میں یہ چیز نہ ہو لیکن آنے والی نسلیں اس کے تار و پود کو بکھرتے دیکھیں گی اور جو مورخ اس نظام کی بربادی کی وجہ معلوم کرنے کی کوشش کرے گا وہ ضرور اس نتیجہ پر پہونچے گا کہ اس نظام کے مرتبین نے اپنی تنگ نظری و کوتاہ بینی کی بنا پر ماضی کے کارنامے کو پس پشت ڈال دیا تھا جس سے اس کی بنیاد کمزور اور کھوکھلی رہ گئی

آج کل تاریخی تحقیق پر بڑا زور دیا جا رہا ہے مگر جاننے والے جانتے ہیں کہ تاریخی ریسرچ میں فارسی مخطوطات کو کس درجہ اہمیت حاصل ہے مگر ہمارے عہد کے مورخ فارسی سے بے تعلق ہوتے چلے جاتے ہیں اور اب ان کی تحقیق کا دار و مدار ترجموں پر ہے جن میں بیشتر ترجمے نہیں بلکہ تلخیص ہیں اور اگر بالفرض وہ ہوبہو ترجمہ بھی ہوتے پھر بھی ان پر کسی مستند مورخ کو اعتماد نہ کرنا چاہئے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عموماً فارسی کتابوں کے مترجم فارسی کے عالم نہیں ہوتے اس لئے بسا اوقات اُن سے ایسی غلطیاں بھی سرزد ہوجایا کرتی ہیں جو بڑے غلط نتیجہ پر ڈال دیتی ہیں۔ خزائن الفتوح کا ترجمہ حال ہی میں تاریخ کے ایک مستند پروفیسر نے انگریزی میں کیا لیکن فارسی کے ایک عالم نے اُس میں اتنی غلطیاں بتائی ہیں کہ وہ اصل ترجمے کے برابر ہوجائیں گی۔ ایسے حالات میں ترجموں پر بھروسہ کرنا کس قدر خطرناک ہوگا۔ ترجموں کا ذکر ہی کیا ہے بسا اوقات ایک لفظ کے غلط پڑھنے سے ایسی صریح غلطی ہوجاتی ہے کہ پھر صحیح نتیجہ پر آنا ناممکن ہوجاتا ہے۔ ایک مثال سے اس بیان کی وضاحت ہوجائے گی۔

فتوحات عادل شاہی کے دسویں باب میں ذیل کی تین ذیلی سرخیاں ہیں :-

(۱) گفتار اندر اظہار مہنر مندانے کہ ہر یک وحید زمان خود بود در عہد این بادشاہ عادل ---- ازجملہ خوش نویسان کہ در خدمت این بادشاہ می بود خلیل اللہ بت شکن است۔

(۲) گفتار اندر بیان حالات شعرائے فرخ بیان و مداحان بلند قدر این دودمان - اور اس کے ذیل میں ملک - ظہوری - ذہنی اور باقر کے حالات درج ہیں :-

(۳) ذکر شعرائے سخندان و مداحان این آستان ..... خصوصاً نادر طبعان نادر کلامے کہ در جنب مداحان این دودمان والا رتبہ اندریہ زبان خجستہ بیان ذکر محامد خسرو آفاق و شہریار بہ استحقاق نمایند سرحلقۂ بادہ نوشان حکیم آتشی۔ اس کے ذیل میں آتشی اور مقیم کا حال درج ہے۔

چونکہ یہ باب ابراہیم عادل شاہ ثانی کے سیاسی حالات کے بعد آیا ہے اس لئے بادی النظر میں اس کے ذیل کے سارے مشاہیر کا تعلق اسی عہد سے ہونا چاہئے چنانچہ ڈاکٹر ریو نے برٹش میوزیم کی فہرست میں، پروفیسر باسو نے ہسٹاریکل جرنل میں، ہاشمی نے یورپ میں دکھنی مخطوطات میں اور ڈاکٹر زور نے اُردو شہ پارے میں اسی نقطۂ خیال کی وضاحت کی ہے اور آخرالذکر نے آتشی اور مقیم کو اُردو کا شاعر قرار دے کر اُردو کی تاریخ تقریباً ۲۰ سال پہلے بتادی ہے مگر چند قرائن کی بنا پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ تیسری ذیلی سرخی کا تعلق ابراہیم عادل سے نہیں بلکہ اُس کے لڑکے محمد عادل شاہ سے ہے جس کے دربار سے مولف فتوحات عادل شاہی بھی متعلق تھا۔ منجملہ اور اسباب، اس عنوان کے افعال درخور اعتنا ہیں جو " زمانۂ حال" میں بیان ہوئے ہیں۔ خسرو آفاق و شہریار بہ استحقاق سے مراد محمد عادل اور این دودمان و این بادشاہ سے مراد ابراہیم عادل ہے۔

آپ نے ملاحظہ کیا کہ چند لفظ کے غور سے نہ پڑھنے کی بنا پر کیسے کیسے فاضل صریح غلطی میں پڑگئے۔ اگر کوئی صاحب اس کتاب کے ترجمے پر بھروسہ کریں یا تلخیص پر اپنی تحقیق کی بنیاد رکھیں تو وہ اصل سے کتنی دور جا پڑیں گے۔

اسی طرح متعدد مثالوں سے ثابت ہوتا ہے کہ ترجمے کا ذکر ہی کیا کبھی صرف ایک مخطوطے پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا بلکہ اُس کتاب کے جتنے نسخے دستیاب ہوتے ہیں ان سب کے مطالعہ کے بعد کوئی صحیح بات کہی جاسکتی ہے۔
مگر میرا خیال ہے کہ اس طرح کے حالات زیادہ عرصہ تک نہیں رہ سکیں گے اور یہ افراتفری جلد ختم ہو کے رہے گی۔ اب اس کا احساس ہو چلا ہے کہ فارسی سے مغائرت کا نتیجہ حد درجہ خطرناک ہے چنانچہ ہسٹری کانگریس کے سولھویں اجلاس میں جو دسمبر ۱۹۵۳ء میں بمقام والٹائر ہوا تھا اُس میں ایک شعبے کے صدر نے بڑی شدومد کے ساتھ اس عدم توجہی کی طرف لوگوں کی توجہ مبذول کرائی تھی۔

اس سلسلے میں میں چند باتیں عرض کرنا چاہتا ہوں :-

اول یہ کہ فارسی کے شائقین کو چاہئے کہ وہ ایسے مخطوطات کو منصۂ ظہور پر لائیں جن سے اب تک لوگ روشناس نہیں ہیں۔ تاریخ کے عالم ممکن ہے کہ ترجمے یا تلخیص کے ذریعہ کچھ کام چلالے جائیں لیکن نئے مواد کی تلاش اور نئے مخطوطات کی دریافت اُن کے بس سے باہر ہے۔

دوسرے یہ کہ: اچھے اچھے مخطوطات کی مدد سے عمدہ ٹکسٹ طیار کریں۔
تیسرے یہ کہ: جن کتابوں کے ترجمے نہیں ہوئے اُن کے ترجمے کریں۔
چوتھے یہ کہ: جن کتابوں کے ترجمے ناقص ہوں اُن کے نقص دور کریں۔
پانچویں یہ کہ: ان ترجموں سے جو غلط نتائج پیدا ہوئے ہیں ان کا پتہ لگائیں۔
چھٹے یہ کہ: ایسی کتابوں کا پتہ لگائیں جن کا ترجمہ ترجمہ نہیں بلکہ تلخیص ہے۔
ساتویں یہ کہ: خالص ادبی کتابوں سے زیادہ تاریخی کتابوں کی طرف زیادہ توجہ کریں۔
آٹھویں یہ کہ: اپنے تحقیقی تجربے کو انگریزی اخباروں اور رسالوں کے ذریعہ عام کریں۔

اگر فارسی علماء کی توجہ ان امور پر ہو جائے تو وہ دن دور نہیں جب ان کا اپنا کھویا ہوا وقار قایم ہو سکتا ہے۔
ہماری گفتگو ناقص و نامکمل رہے گی اگر ہم فارسی کے اُس نفوذ و اثر کو نظر انداز کر دیں جو اُس نے ہماری تمدنی زندگی پر ڈالا ہے۔ اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ ہمارے تمدن کی تعمیر فارسی کی بنیاد پر ہوئی تو بے جا نہ ہوگا۔ ابھی چند دنوں کی بات ہے کوئی آدمی اُس وقت تک متمدن و مہذب نہیں سمجھا جاتا تھا جب تک فارسی میں اُسے دستگاہ حاصل نہ ہو۔ روزمرہ کی گفتگو میں فارسی کے اشعار۔ ضرب الامثال، محاورات بڑی کثرت سے استعمال ہوتے تھے اور ادبی زبان کا ذکر ہی کیا ہے۔ آج بھی اگر علماء کی صحبت میں جانے کا اتفاق ہو تو ہمیں اپنی تہذیب کے کچھ خدوخال نظر آجائیں گے۔ سعدی و حافظ کے ہزاروں شعر بطور ضرب الامثال کے ہماری گفتگو کے جزولاینفک تھے۔ ہمارے بیشتر محاورے اور ضرب الامثال فارسی کے ترجمے ہیں۔ حال ہی میں مشہور ڈرامہ نویس پرتھوی راج نے لکھنؤ یونیورسٹی کی ایک صحبت میں جو گفتگو کی ہے اُس سے فارسی زبان کے اُن گہرے اثر و نفوذ کا پتہ چلتا ہے جو ہماری تمدنی زندگی پر پڑا ہے، انھوں نے اپنے ایک جلے میں کہا تھا۔ یہاں وہی مثال صادق آتی ہے کہ " گلے خوشبوئے در حمام روزے" ظاہر ہے اُن کا اشارہ سعدی کے اُس مشہور قطعے کی طرف تھا جس کی پہلی بیت یہ ہے :-

گلے خوشبوئے در حمام روزے ۔۔۔ رسید از دست محبوبے بدستم

مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کا تعزیتی جلسہ ندوہ میں تھا اُس میں " قرآن" جیسے ٹھوس مضمون کی ابتدا فارسی کی ایک رندانہ بیت سے ہوئی، درمیان میں اسی قبیل کے متعدد شعر آئے اور خاتمہ بھی ایک رندانہ ہی بیت پر ہوئی۔

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو   بنتی نہیں ہے سا غر و مینا کہے بغیر

معاشرۂ انسانی پر بھی فارسی نے کچھ کم اثر نہیں ڈالا ۔ لباس میں سیکڑوں نام ایران سے آئے مثلاً فرغل ۔ لبادہ، کرتا ۔ قبا ۔ آستین ۔ گریبان ۔ پاجامہ ۔ ازار ۔ رومال ۔ شال ۔ دوشالہ ۔ تکیہ وغیرہ ۔ اسی طرح کھانے کے سلسلہ کے بکثرت نام ایران سے ماخوذ ہیں مثلاً دسترخوان ۔ چپاتی ۔ شیرمال ۔ باقرخانی ۔ پلاؤ ۔ زردہ ۔ مزعفر ۔ قلیہ ۔ قورمہ ۔ متنجن ۔ فالودہ ۔ اچار ۔ رکابی ۔ تشتری ۔ کفگیر ۔ چمچہ ۔ کشتی ۔ چلپئے ۔ سینی وغیرہ وغیرہ ۔

ہندوستانی زبانوں پر فارسی نے جو اثر کیا ہے اُس کے لئے مستقل تصنیف کی ضرورت ہے ۔ سیکڑوں الفاظ ۔ فقرات ۔ محاورات فارسی ہی کے ہیں ۔ صرف ونحو کے اصول میں بہت سی زبانوں نے فارسی سے اخذ کئے ہیں ۔ فارسی ترکیب اضافی و ترکیب توصیفی نے یہاں کی زبانوں کی اصل صورت ہی بدل دی ہے ۔ اُردو یا ہندوستانی، گجراتی ۔ دکنی ۔ مرہٹی وغیرہ بالخصوص خصوصیت سے فارسی سے متاثر ہوئی ہیں، چنانچہ چند علماء نے اپنی کتابوں میں اس موضوع پر کسی قدر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے ۔ ڈاکٹر عبدالحق نے ایک کتاب لکھی ہے جس میں یہ بتایا ہے کہ فارسی نے صرف مرہٹی کو کس قدر متاثر کیا ہے، آخرالذکر کے محاورے تشبیہیں ۔ طرز تخیل وغیرہ فارسی سے مستفاد و متاثر ہیں ۔ اسی طرح بھاشا وغیرہ پر فارسی نے جو اثرات ڈالے ہیں اُن کو مولانا محمد حسین آزاد نے آب حیات میں اجمالی طور پر بیان کیا ہے ۔ اگر کسی صاحب کو شوق ہو تو وہ بہ آسانی فارسی کے اثرات گجراتی، دکنی اور بنگالی وغیرہ زبانوں پر پاسکتے ہیں ۔

بہرحال اس امر سے انکار ناممکن ہے کہ فارسی نے ہندوستان کی تہذیب ۔ تمدن ۔ زبان طرز معاشرت پر ایسے گہرے نقوش چھوڑے ہیں کہ اُن کی تفصیل جب سامنے آئے گی تو ہمیں اندازہ ہوگا کہ فارسی سے بے تعلق ہو جانے کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم اپنے آپ، اپنے تمدن اور اپنی معاشرت سے بیگانے ہو جائیں گے ۔ مختصر یہ کہ فارسی سے وابستگی میں اپنے تمدن سے وابستگی کا راز مضمر ہے اور ہمارے نزدیک فارسی سے بے گانہ ہونے میں ہمارا سب سے بڑا نقصان یہ ہوگا کہ جو ہماری زندگی کا شاہکار ہے اُسی سے ہم بے گانہ و بے تعلق ہو جائیں ۔

(ڈاکٹر) نذیر احمد (لکھنؤ یونیورسٹی)

بیاض نیاز

طالب آملی :-
زغارت چمنت بر بہار منتہاست
کہ گل بدست تو از شاخ تازہ تر ماند

میرزا صائب :-
عالم بے خبری طرفہ بہشتے بودست
حیف صد حیف کہ ما دیر خبردار شدیم

دانش مشہدی :-
تاک را سرسبز کن اے ابر نیساں در بہار
قطرۂ چوں مے تواند شد چرا گوہر شود

جہانگیر :-
لب گزیدی و من از ذوق فتادم مدہوش
با تو کیفیت ایں بادہ ندانم کہ چہ کرد

عرفی :-
ہمیں بس ست دلیلِ بقا ز عالم عشق
کہ یک شب غم او در ہزار سال گزشت

آزادی کی قربان گاہ پر

میڈم رولینڈ اُن چند نفوس انسانی میں سے ہے جن کے کارنامے صفحاتِ تاریخ پر ہمیشہ کے لئے نقش ہو چکے ہیں اور زمانہ کے اختیار سے باہر ہے کہ انھیں محو کر دے۔

انقلاب فرانس میں جن لوگوں نے کام کیا، ان کی تعداد کثیر ہے اُن میں سے ایک کو دوسرے پر فوقیت نہیں دی جا سکتی لیکن جنس نازک کو ہمیشہ اس پر فخر رہے گا کہ اُن چند ہستیوں میں جنھوں نے فرانس کے تخت استبداد کو اُلٹ دینے میں اپنی قربانیاں پیش کیں، ان میں ایک خاتون (میڈم رولینڈ) بھی تھی جو آزادی کے لئے اپنی گردن کٹا کر آنے والی نسلوں کے لئے اک بیش بہا درسِ بصیرت چھوڑ گئی۔

ایک عورت اور وہ بھی حسین، بجائے خود ایک ایسی چیز ہے جو بلا کسی نمایاں سبب کے انقلاب بپا کر سکتی ہے، چہ جائیکہ ایک مصلح کی حیثیت سے اس کا بے حجاب ہو جانا کہ اس وقت اس کا جمال ایک مقدس آگ بن جاتا ہے اور دُنیا مشکل سے یہ آگ کبھی بجھائی جا سکتی ہے۔

یہ ۱۷۵۴ء میں بمقام پیرس پیدا ہوئی اور میری جین اس کا نام رکھا گیا۔ اس کا باپ اک معمولی حیثیت کا انسان تھا اور نقاشی و بت سازی اس کا آبائی پیشہ تھا۔

چونکہ میری جین فطرۃً بہت طباع و ذہین تھی اس لئے نہایت کمسنی سے ادبی ذوق اس کا نمایاں ہونے لگا اور نو سال کی عمر میں پلوٹارک اور روسو کی تحریروں کو حد درجہ دلچسپی سے پڑھنے لگی۔

اس نے خود لکھا ہے کہ "پلوٹارک کی تحریریں حقیقتاً میرے لئے غذائے روح تھیں اور میں اُس زمانہ کو کبھی نہیں بھول سکتی جب نو سال کی عمر میں گرجا کے اندر بجائے انجیل کے میں لنٹ لیجایا کرتی تھی۔ یہی وہ زمانہ ہے جب میرے اندر جمہوریت کے جذبات پیدا ہونے شروع ہوئے"۔

یہ بالکل صحیح ہے کہ پلوٹارک کی تحریریں اس کے اندر جذبات حریت پیدا کر رہی تھیں، لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ ان جذبات میں زندگی پیدا کی روسو کے مقالات نے جو اس وقت فرانس کے لٹریچر میں ایک جدید مذاقِ انقلاب پیدا کر رہا تھا۔

اسے روسو کا اندازِ تحریر اس قدر پسند تھا کہ جب حالت قید میں اس نے اپنے حالات لکھے ہیں تو روسو کی طرح بلا کم و کاست اپنے تمام حالات نہایت آسانی سے ظاہر کر دئے۔ چنانچہ وہ ایک جگہ اپنی شکل و صورت کے بیان میں لکھتی ہے کہ:-

"چودہ سال کی عمر میں میرا قد ۵ فٹ کا تھا، میرے پاؤں اور پنجے بہت سڈول تھے، سینہ چوڑا اور چھاتیاں بھری ہوئی تھیں، میری رفتار میں ایک خاص شان تھی، اور میرے قدم چلنے میں سبک پڑتے تھے اور جلدی جلدی۔ میرے چہرہ میں کوئی غیر معمولی بات نہ تھی سوا اس کے کہ رنگ میں بہت تازگی و شگفتگی تھی۔ دہانہ بڑا تھا لیکن لبوں کا تبسم حد درجہ دلکش و شیریں تھا، آنکھیں زیادہ بڑی نہ تھیں، لیکن ان میں وحشت و شوخی بدرجۂ غایت پائی جاتی تھی، ابرو کی نقاشی بہت نازک و پرخم تھی جس میں جذبات کے لحاظ سے مختلف انداز کے بل پڑ جاتے تھے، پیشانی کشادہ و حسین تھی، جلد نرم و نازک تھی، بازو گول تھے، اُنگلیاں نرم اور نازک، دانت سفید تھے اور نہایت خوبصورت۔ الغرض میں

اپنی تمام خلقت کے لحاظ سے صرف اس لئے وضع ہوئی تھی کہ دُنیا میں عیش و مسرت کی زندگی بسر کروں"۔

اسی طرح اس نے اپنے شوہر موسیو رولینڈ کے حالات بھی لکھے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنی صورت و شکل کے لحاظ سے قابل امتیاز نہ تھا، لیکن اس کی جو ادا اس کے نزدیک مقبول تھی وہ اس کی گفتگو کا فلسفیانہ انداز تھا جو اپنے اندر ایک عالمانہ شان رکھتا تھا۔ میڈیم رولینڈ لکھتی ہے کہ:۔

" شادی ہونے کے بعد میں نے تمام حالات کا اندازہ کرکے یہ فیصلہ کرلیا کہ صرف اپنے شوہر کے ساتھ تنہائی میں زندگی بسر کردینا میری حیات کو تلخ بنادے گا اس لئے کہ میں اپنے شوہر کے ساتھ دنیا کے ہنگامہ میں مل گئی"۔

چونکہ رولینڈ، گرونڈسٹ طبقہ سے تعلق رکھتا تھا اور اس درمیان میں بسٹیل کے سقوط سے انقلاب کی لہر زیادہ سرعت کے ساتھ دوڑ گئی تھی اس لئے میڈم رولینڈ اس جماعت میں شامل ہوگئی۔ جہاں اس کی دلکش شخصیت، اس کی ادبی قابلیت اور اس کی غیر معمولی ذہانت نے بہت جلد نمایاں امتیاز حاصل کرلیا اور اس کا مکان انقلاب پسند جماعت کی جولانگاہ بن گیا۔ اس جماعت کے تمام سربرآوردہ لوگ ہفتہ میں چار بار اس کے مکان پر جمع ہوتے، تمام مسایل حاضرہ پر گفتگو کرتے اور اس حسین خاتون کے مشورہ کے مطابق اپنی سیاسی تدابیر استوار کیا کرتے جن میں سے بعض حد درجہ خطرناک ہوتی تھیں

جب ۱۷۹۲ء میں بادشاہ مجبور ہوا کہ گرونڈسٹ جماعت کے ہاتھ میں عنانِ وزارت سپرد کردے تو رولینڈ وزیر داخلہ مقرر ہوا اور ہرچند یہ خدمت نہایت اہم، مشکل اور پیچیدہ تھی، لیکن میڈم رولینڈ نے اپنے شوہر کی تمام خدمات کا بار اپنے سر لے لیا۔ یہاں تک کہ وزارت داخلہ کے تمام بہترین کارنامے جو رولینڈ سے منسوب ہوسکتے ہیں، در اصل اسی خاتون کے نتائج دماغ سمجھے جاتے ہیں۔

گرونڈسٹ جماعت' وہ جماعت تھی جو انقلاب فرانس کے دوران میں ڈیاکریسی کی طرفدار تھی اور اس کے زیادہ ذی اثر ممبر وہ تھے جو صوبہ گرونڈ کے نمایندے تھے (اسی لئے انھیں گرونڈسٹ کہتے ہیں) رفتہ رفتہ ان کا اثر فرانس میں اس قدر بڑھا کہ لوئی شانزدہم کو وزارت اسی جماعت کے سپرد کردینی پڑی۔ لیکن چونکہ ملک کے جذبات میں ہیجان پیدا ہوچکا تھا اور انارکزم عام ہوتی جاتی تھی، اس لئے گرونڈسٹ طبقہ جو یک گونہ بادشاہ کے وجود کو غیر ضروری نہ سمجھتا تھا، غیر مقبول ہونے لگا اور گو بعد کو انھوں نے بادشاہ کی معزولی اور اس کے بجائے ایک جماعت انتظامی کے قیام کی تجویز کو پیش کیا لیکن وہ انقلابی روح جو پیدا ہوچکی تھی کسی طرح محو نہ ہوسکی اور آخرکار اس ساری جماعت کو انارکی کا شکار ہونا پڑا جس میں میڈم رولینڈ بھی شامل تھی۔

جب اس سلسلہ میں رولینڈ گرفتار ہونے کے بعد بھاگ گیا تو میڈم رولینڈ گرفتار کرکے قیدخانہ پہونچائی گئی یہاں اُسے پانچ مہینے تک رہنا پڑا، اول اول یہ زنانہ قیدخانہ کی ایک کوٹھری میں بند کی گئی لیکن اُس نے مطلق پروا نہیں کی اور اپنے ایام قید حد درجہ صبر و ضبط کے ساتھ بسر کرنے لگی۔ یہاں یہ کتابیں دیکھتی تھی اپنے حالات لکھتی تھی اور نہایت اطمینان سے اپنی قسمت کا فیصلہ سننے کی منتظر تھی، چونکہ اس سے قبل اس کے تمام ساتھیوں کو سزائے موت دی جاچکی تھی اس لئے اُسے اپنے متعلق بھی معلوم تھا جو کچھ ہونے والا تھا مگر اسے کوئی خوف و ہراس نہ تھا اور وہ زنداں میں اس طرح زندگی بسر کررہی تھی، جیسے کسی ڈرائنگ روم میں۔

جس دن اس کے ساتھیوں کو سزائے موت دی گئی، اس کے دوسرے دن (یکم نومبر ۱۷۹۲ء) وہ بھی اس محبس میں منتقل کردی گئی، جہاں اس کے ساتھی مقید تھے۔ یہاں یہ ۷ دن تک رہی اور اس درمیان میں دو مرتبہ وہ عدالت میں گئی اور اس کے خلاف شہادت کی سماعت ہوئی جس دن آخری سماعت ہوئی اس کی شام کو ایک نوجوان وکیل جس نے اس کی

طرف سے نہایت دلیرانہ جوابدہی کی تھی اس کو تسلی دینے آیا اور کہا کہ کل پھر ملاقات ہوگی۔ میڈم رولینڈ نے نہایت خاموشی سے اپنے ہاتھ کی انگوٹھی اتار کر اُس کو دی اور کہا کہ آپ میری طرفداری کرکے اپنی جان کو خطرہ میں نہ ڈالیں اور نہ مجھ سے آپ ملنے کی کوشش کریں کیونکہ کل تو میں زندگی کے تمام رشتے قطع کرکے ابدیت سے وابستہ ہوجاؤں گی"۔

دوسری صبح جب وہ اُٹھی تو اس نے سفید ملبوس پہنا کمر میں سیاہ مخملی پٹی باندھی اور کمر تک اپنے بالوں کو کھولے ہوئے ایک نورانی فرشتے کی طرح سزائے موت کا حکم سننے کے لئے روانہ ہوئی۔ اس کے چہرے پر تازگی تھی، لبوں پر تبسم تھا اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ اپنی حیات کا بہترین فرض انجام دینے جارہی ہے۔ جب موت کا حکم سننے کے بعد وہ مقتل میں پہونچائی گئی تو تمام لوگوں پر سکوت طاری تھا اور ہر شخص اپنی اپنی جگہ پر متاثر تھا، لیکن وہ بدستور مسرور تھی اور نہایت مطمئن قدموں کے ساتھ قتل گاہ پر جارہی تھی۔

اس کے ساتھیوں میں سے ایک اور شخص کو سزائے موت دی گئی تھی جو اس کے ساتھ تھا لیکن وہ سخت متاثر تھا اپنے لئے نہیں بلکہ میڈم رولینڈ کے لئے اور وہ بے انتہا مضطرب تھا کہ میڈم رولینڈ کو ذبح ہوتے ہوئے وہ کیونکر دیکھ سکے گا۔ میڈم رولینڈ نے اس بات کا اندازہ کرکے جلاد سے کہا کہ پہلے اس آدمی پر اپنے حربہ کا استعمال کرے اور وہ غالباً انکار کردیتا اگر وہ مسکرا کر نہ کہتی کہ "نہیں نہیں، مجھے یقین ہے کہ تم ایک خاتون کی آخری التجا کو ضرور پوری کروگے"۔

میڈم رولینڈ نے نہایت عزم و ثبات کے ساتھ اس کا قتل ہونا دیکھا اور اس کے بعد وہ خود بڑھی، لیکن قبل اس کے کہ تلوار اس کے سر کو تن سے جدا کرتی، اس نے مجسمۂ آزادی سے جو سامنے نصب تھا خطاب کرکے کہا کہ:-

"اے آزادی کی دیوی، تجھے کچھ خبر ہے کہ تیرے اوپر اس سے قبل کتنی انسانی قربانیاں چڑھ چکی ہیں اور آئندہ کتنی قربانیاں چڑھیں گی"۔

وہ یہ جملہ ختم ہی کرچکی تھی کہ اس کا سر تن سے جدا تھا اور خون کا فوارہ چاروں طرف کی زمین کو رنگین بنائے ہوئے تھا۔

محمد عاقل

حساب کی بات

امریکہ میں کسی دلدلی مقام پر سڑک بنائی جارہی تھی، انجینئر نے اپنے اسسٹنٹ سے کہا کہ پندرہ آدمیوں کی مدد لگاکر اس کام کو جلد ختم کردو۔ چنانچہ کام شروع کردیا گیا، لیکن دو چار دن کے بعد ہی اس نے رپورٹ پیش کی کہ دلدل قد آدم سے زیادہ گہری ہے اس لئے سڑک بننا بہت مشکل ہے۔

انجینئر نے برہم ہوکر کہا کہ "میں یہ کچھ نہیں جانتا۔ اس کام کے لئے جو چیزیں درکار ہوں ان کی فہرست بناکر باقاعدہ منظوری حاصل کرو"۔

اسسٹنٹ انجینئر نے دوسرے دن جو فہرست پیش کی، اس میں صرف یہ لکھا تھا:-

"پندرہ آدمی اٹھارہ اٹھارہ فیٹ کے لمبے جو پندرہ فٹ گہری دلدل کو پار کرسکیں"۔

دعوتِ نقد و نظر

(بہ سلسلۂ ماسبق)

۲۹- حسن کی شانیں تھیں جتنی سب نمایاں ہوگئیں جو ترے رخ سے بچیں رنگِ گلستاں ہوگئیں

(یہ شعر غلط چھپ گیا تھا۔ یعنی شانیں کی جگہ شاخیں لکھا گیا۔ اس لئے اس شعر کے متعلق جو رائیں ظاہر کی گئی ہیں، وہ درج نہیں کی جاتیں)

۳۰- دھجیاں باقی ہیں جتنی اب مرے کس کام کی جو گریباں ہونے والی تھیں گریباں ہوگئیں

عطا :- گریباں کو دھجیاں بنایا جاتا ہے نہ کہ دھجیوں کو گریباں۔

درد :- دھجیاں کیونکر گریباں بن سکتی ہیں۔

قریشی :- شعر مہمل ہے

فرمان :- دھجیوں کا گریباں ہونا عجیب بات ہے۔

انجم فوقی :- دھجیاں کس طرح گریباں ہوگئیں ؟ شاعر نے اس معمہ کو حل نہیں کیا۔

۳۱- دل کی تسکین کے لئے دو پھول دامن میں نہیں اس طرح ہوں آج گلشن میں کہ گلشن میں نہیں

عطا :- پہلے مصرعہ میں پھول کے بعد بھی اور دوسرے مصرعہ میں "گلشن میں نہیں" سے پہلے گویا کا لفظ لانا مناسب ہے۔

قریشی :- دو پھول بھی ہونا چاہئے۔ گلشن کی تکرار بیکار ہے۔

فرمان :- گلشن میں رہکر "دامن" و "پھولوں" کی تخصیص سے کوئی حسن پیدا نہیں ہوتا۔ آج کا لفظ بھرتی کا ہے۔ دوسرا مصرعہ یوں ہونا چاہئے:- "اس طرح گلشن میں ہوں جیسے کہ گلشن میں نہیں"۔

انجم فوقی :- مصرعۂ ثانی اگر یوں کہدیا جاتا تو شعر بے عیب ہوجاتا :- "اس طرح گلشن میں ہوں میں۔ جیسے گلشن میں نہیں"

۳۲- چین اسیرانِ قفس کو یادِ گلشن میں نہیں دوڑتی ہیں بجلیاں سیلاب خوں تن میں نہیں

عطا :- سیلاب نہیں، سیل یا سیلان چاہئے۔

درد :- سیلاب خون کی ترکیب نادرست ہے۔

قریشی :- سیلاب خون مناسب نہیں۔

فرمان :- چین کا نون تقطیع سے خارج ہے۔ بجلیوں کا دوڑنا بھی محلِ نظر ہے۔ سیلاب خون کی ترکیب بھی درست نہیں

انجم فوقی :- "سیلاب خون" سے مراد غالباً دورانِ خون ہے اور "بجلیاں دوڑنے" کا مطلب اضطراب سمجھ لیا گیا ہے اس معنوی تضاد نے مصرعہ کو مہمل بنا دیا ہے۔

۳۳- دید کے قابل ہے یہ رنگِ سبک روحی مرا ڈھونڈھتی ہے برق مجھ کو میں نشیمن میں نہیں

عطا :- رنگِ سبک روحی اچھا ٹکڑا نہیں۔ شعر میں بیجا مبالغہ بھی ہے۔

درد :- دید کے قابل کی جگہ دیدنی ہونا چاہئے۔

فرمان :- سبک روحی میں غائب یا پوشیدہ ہوجانے کی کیفیت کیونکر پیدا ہوگئی - پھر اس کو دید کے قابل بھی کہا گیا ہے
انجم فوقی :- "رنگ" کی جگہ کوئی اور لفظ ہونا چاہئے -

۳۴- کیوں خزاں میں سر جھکائے مضمحل بیٹھا ہوں میری نظروں میں تو ہیں جو پھول گلشن میں نہیں

عطا : اس شعر میں بظاہر کوئی سقم نہیں -
درد :- جو کی جگہ گو ہونا چاہئے -
قریشی :- جو کی جگہ گو ہونا چاہئے -
انجم فوقی :- مصرعۂ اولیٰ میں "عہد خزاں" تسلیم کر لیا گیا ہے اور مصرعۂ ثانی سے پتہ چلتا ہے کہ پھول ابھی گلشن میں ہیں

۳۵- اشارہ ہے کسی کی اک نظر کا وگرنہ کیا ہے جانِ ناتواں میں

عطا :- اشارہ کے بجائے لفظ تصرف ہوتا -
درد :- وگرنہ یہاں وگرنا ہوگیا ہے -
قریشی :- جب زندگی کو کسی کی نظر کا اشارہ تسلیم کیا ہے تو پھر دوسرے مصرعہ میں ناتواں کا لفظ نہ لانا چاہئے تھا ورنہ کی جگہ وگرنہ محض لفظ پورا کرنے کے لئے لایا گیا ہے -
فرمان :- کوئی خاص بات نہیں ہے
انجم فوقی :- "اشارہ" کی جگہ سہارا ہوتا تو شعر بامعنی ہوجاتا -

۳۶- یہ رنگِ اتحاد، اللہ اکبر شبیہ دل ہے ہر اشکِ رواں میں

عطا : ہر اشک یا ہر قطرۂ اشک ؟ دوسرے یہ کہ اشک میں شبیہ دل کا ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا - ہاں قطرۂ اشک ہی شبیہ دل ہوجائے تو البتہ ممکن ہے -
درد :- دوسرے مصرعہ میں بے بہر [illegible] صوتی ہے - ہر اشک رواں کی ترکیب بھی غیر صحیح ہے -
قریشی :- رنگ کی جگہ کوئی اور لفظ ہونا چاہئے -
فرمان :- اگر دوسرا مصرعہ یوں ہوتا :- "کسی کا عکس ہے اشک رواں میں" تو حسن وعشق کا اتحاد بیشک ثابت ہو
انجم فوقی :- "اشک رواں" کی تخصیص کیوں ؟ - صرف "اشک" کہا جاتا تو مناسب تھا -

۳۷- جرس کے بھی جو اٹھکر ہوش کھودیں وہ نغمے ہیں مرے سازِ فغاں میں

عطا :- اٹھکر بے محل استعمال ہوا ہے - سازِ فغاں کے لئے نغمہ بھی نامناسب لفظ ہے -
درد :- جرس کے ہوش کھونے کی ترکیب عجیب ہے اور سازِ فغاں اس سے عجیب تر -
قریشی :- نغمہ کا اٹھنا محاورہ نہیں - دوسرے سازِ فغاں میں نغمہ کیسا ؟
فرمان :- جرس کے ہوش کھونا اور پھر اٹھکر !
انجم فوقی :- "نغمہ اٹھنا" کوئی محاورہ نہیں - اس کے علاوہ شعر میں تعقید بھی ہے -

۳۸- نہیں لگ جائے نہ انکی حسرتِ دیدار کو اے ہجومِ غم سنبھلنے دے ذرا بیمار کو

عطا :- اُن کی حسرتِ دیدار سے مترشح ہوتا ہے کہ معشوق کو بھی عاشق کے دیکھنے کی حسرت ہے - یہ شانِ معشوق کے خلاف ہے -
درد :- معشوق کا عاشق کے دیدار کی حسرت رکھنا عجیب بات ہے -

قریشی :- حسرت کو ٹھیس لگ جانا کیا معنی۔
فرمان :- اُن کا اشارہ محبوب کی طرف ہے اس لئے شعر مہمل ہے۔ اگر اُس کہا جاتا اور اس سے اشارہ بیمار کی طرف ہوتا تو شعر با معنی ہو جاتا۔
انجم فوقی :- پہلا مصرعہ اُلجھا ہوا ہے۔

۳۹- وفورِ کیف سے دل اتنا بیقرار نہ ہو میں ڈر رہا ہوں کہ مضطر نگاہِ یار نہ ہو

عطا :- عاشق کے وفورِ کیف سے نگاہِ یار کا مضطر ہونا کیا معنی؟ مضطرب ہو سکتا ہے۔
درد :- اتنا کا الف دبتا ہے۔ اور دل سے پہلے اے ہونا چاہئے۔
قریشی :- اے دل ہونا چاہئے، مضطر کا استعمال بھی غلط ہے۔
فرمان :- وفورِ کیف سے دل کا بیقرار ہونا کیا معنی؟
انجم فوقی :- "وفورِ کیف" سے دل بے قرار نہیں ہوتا۔ دوسرے مصرع میں "مضطر" کی جگہ مضطرب ہونا چاہئے۔

۴۰- بھرے ہوئے ہیں نگاہوں میں حسن کے جلوے یہ کیا مجال جہاں میں ہوں اور بہار نہ ہو

عطا :- جہاں کے ساتھ اور بیکار ہے
درد :- جہاں کے بعد وہاں بھی ہونا چاہئے۔
قریشی :- نگاہوں میں حسن کے جلوے بھرے ہونے سے بہار پیدا نہیں ہو سکتی۔
فرمان :- دوسرے مصرع میں "ہوں اور" "اور" دونوں بیکار ہیں۔ یہ مصرعہ یوں ہونا چاہئے:-

یہ کیا مجال، جہاں میں رہوں بہار نہ ہو

انجم فوقی :- مصرعہ ثانی کا اندازِ بیان ناقص ہے، یہ کچھ اس طرح ہونا چاہئے کہ ہم خزاں پر کبھی نظر ڈال دیں تو بہار ہو جائے

۴۱- خیالِ وصل سے کر تو رہا ہوں کچھ باتیں قریب ہی کہیں لیکن نگاہِ یار نہ ہو

عطا :- خیالِ وصل سے باتیں کرنا اور نگاہِ یار کا قریب ہونا دونوں مہمل ہیں۔
درد :- "قریب ہی کہیں" نے شعر کو بہت گرا دیا۔
فرمان :- نگاہِ یار قریب ہو یا دور، خیالِ وصل کو کیسے دیکھ سکتی ہے۔
انجم فوقی :- "نگاہِ یار" قریب ہو یا دور" خیالِ وصل" سے باتیں کرنے میں کیا حرج جبکہ نگاہ صرف دیکھ سکتی ہے سُن نہیں سکتی۔

۴۲- رخ پہ جھونکوں سے جو وہ زلفِ دوتا پھرتی ہے کیسی بل کھائی ہوئی بادِ صبا پھرتی ہے

عطا :- زلفِ دوتا کا رخ پر جھونکوں سے پھرنا نتیجہ ہے بادِ صبا کی چھیڑ کا اس لئے بادِ صبا کا بل کھانا بے محل ہے، اگر اترائی ہوئی کہا جاتا تو مناسب تھا۔
درد :- جھونکوں کا استعمال بالکل غیر ضروری ہے
قریشی :- پہلے مصرعہ میں ردیف کا استعمال صحیح نہیں۔ دوسرے مصرعہ میں "بل کھائی ہوئی" کی جگہ "بل کھاتی ہوئی" ہونا چاہئے
فرمان :- زلفِ دوتا کا پھرنا، اس کا بکھرنا نہیں ہے۔
انجم فوقی :- "زلفِ دوتا پھرتی ہے" کوئی محاورہ نہیں۔

۴۳- اللہ رے تیغِ عشق کی برہم مزاجیاں میرے ہی خونِ شوق میں نہلا دیا مجھے

عطا :- "مجھے میرے ہی" محلِ نظر ہے۔ خونِ شوق بھی نامناسب ہے جبکہ تیغِ عشق پہلے ہی کہہ چکے ہیں۔

درد :- برہمی مزاج ہونا چاہئے۔
قریشی :- دوسرے مصرعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ کسی دوسرے کے خونِ شوق میں بھی نہلایا جا سکتا تھا۔
فرمان :- "برہم مزاجی" کو تیغ سے منسوب کرنا کچھ اچھا نہیں معلوم ہوتا اور ہو بھی تو خون سے نہلا دینے کا کیا مطلب ہے۔ خون سے نہلانا یہاں حقیقی معنی میں تو استعمال کیا نہیں گیا اور چونکہ محاورہ بھی نہیں ہے اس لئے کوئی با معنی بات نہیں نکلتی۔
انجم فوقی :- پورا شعر بے جا تکلف و تصنع کے سوا کچھ نہیں۔

۴۴- خوش ہوں کہ حسنِ یار نے خود اپنے ہاتھ سے اک دل فریب داغ تمنا دیا مجھے،

عطا :- خود اپنے ہی ہاتھ کی تخصیص بیکار ہے۔ وہ کسی دوسرے ذریعہ سے کیوں فریب دے گا۔
درد خود اپنے ہی ہاتھ کا ٹکڑا فضول ہے۔
قریشی :- حسن یار نے اور خود اپنے ہاتھ سے معقول طرز بیان نہیں۔ دلفریب سے کوئی بات پیدا نہیں ہوتی۔
فرمان :- اپنے ہاتھ کی تخصیص بیکار ہے
انجم فوقی :- "داغ تمنا" کے لئے صرف "حسن دوست" کافی تھا "خود اپنے ہاتھ سے" کہنے کی کیا ضرورت تھی۔

۴۵- دُنیا سے کھو چکا تھا مرا جوشِ انتظار آوازِ پائے یار نے چونکا دیا مجھے،

عطا :- دُنیا سے یا دل سے ؟
درد :- پہلے مصرعہ میں مرا کی جگہ مجھے ہونا چاہئے۔
قریشی :- لفظ مرا غیر ضروری ہے۔
فرمان :- مرا کی جگہ مجھے ہونا چاہئے
انجم فوقی :- پہلا مصرعہ اُلجھا ہوا ہے، علاوہ ازیں "جوشِ انتظار" کہنے کی وجہ بھی شعر سے ظاہر نہیں۔

۴۶- کیا خبر تھی خلشِ ناز نہ جینے دے گی یہ تری پیار کی آواز نہ جینے دے گی

عطا :- پیار کی آواز کو خلشِ ناز کہنے کی توجیہ ؟
درد :- پیار کی آواز نادرست ہے۔ "پیار کی بات" ہوا کرتی ہے۔
قریشی :- خلشِ ناز کی ترکیب اچھی نہیں۔
فرمان :- خلشِ ناز نئی چیز ہے اور پھر عاشق میں اس کا پایا جانا حیرت کی بات ہے۔
انجم فوقی :- "خلشِ ناز" مبہم بات ہے۔

۴۷- قہر کی لاکھ نگا ہوں کی ضرورت کیا ہے لطف کی اک نگہ ناز نہ جینے دے گی

عطا :- لاکھ کا لفظ بے محل ہے، نگاہ کے ساتھ ناز کا لفظ بھی زاید ہے جب کہ لطف کہ چکے ہیں۔
درد :- لطف کے بعد نگہ ناز نادرست ہے۔
قریشی :- لاکھ کی تخصیص بڑی بھونڈی بات ہے۔
فرمان :- "قہر کی لاکھ" کی جگہ قہر آلود ہونا چاہئے۔
انجم فوقی :- پہلے مصرع میں لاکھ ذوقِ سلیم پر بار ہے۔

۴۸- مسلکِ عشق مرا مجھ کو نہ مرنے دے گا تیری شوخیِ ستم ناز نہ جینے دے گی

عطا :- شوخیِ ستمِ ناز کی ترکیب مبہم ہے۔ دونوں مصرعوں میں تطابق نہیں۔ وہ کونسا مسلکِ عشق ہے جس میں جان دینا گناہ ہے۔

درد :- ستمِ ناز نے دوسرے مصرعہ کو مہمل بنا دیا۔ یہ مصرعہ یوں ہونا چاہئے :- "شوخیِ چشم فسوں ساز نہ جینے دے گی"

قریشی :- مسلک کا استعمال معقول نہیں۔

فرمان :- مسلک کے استعمال کا کوئی موقع نہ تھا۔ مسلکِ عشق اور ستمِ ناز میں باہم کوئی تعلق نہیں اس لئے تقابل حسن جو مقصودِ شاعر تھا پیدا نہ ہو سکا۔

انجم فوقی :- پہلے مصرع میں معنوی تعقید ہے۔ دوسرا مصرعہ بھی تشنۂ مفہوم ہے

۴۹- کیا چیز تھی کیا چیز تھی ظالم کی نظر بھی اُف کر کے وہیں بیٹھ گیا دردِ جگر بھی

عطا :- کیا چیز تھی کی جگہ کیا قہر تھی زیادہ زوردار ہوتا۔ جگر اف کر کے بیٹھ گیا یا دردِ جگر ؟ درد کا اٹھنا تو خیر ایک بات ہے لیکن اس کا اُف کر کے بیٹھ جانا، کیا ہے ؟

درد :- کیا چیز تھی کی تکرار بے محل ہے۔ دردِ جگر کا بیٹھنا بھی عجیب بات ہے۔ درد اٹھتا ہے بیٹھتا نہیں۔

قریشی :- کیا چیز تھی کی تکرار بے معنی ہے۔

فرمان :- کیا چیز تھی کی تکرار نے بے لطفی پیدا کر دی۔ علاوہ اس کے دل بیٹھتا ہے، درد اٹھتا ہے۔

انجم فوقی :- پہلے مصرعہ میں تکرار قبیح ہے۔ دوسرے مصرعہ میں "بیٹھ گیا دردِ جگر بھی" عجیب بات ہے۔

۵۰- پھر گئی ان کی نظر پھر گئے دُنیا سے وہ دوستیِ جسم و جاں اب نہ سُنی جائے گی

عطا :- "پھر گئے دُنیا سے وہ" غیر مربوط ٹکڑا ہے۔

درد :- "دوستیِ جسم و جاں نہ سنی جائے گی" کیا۔ "دوستیِ جسم و جاں کی کہانی" ہونا چاہئے۔

قریشی :- "پھر گئے دنیا سے وہ" اس سے کیا مراد ہے

فرمان :- زبان و خیال دونوں حیثیتوں سے شعر مہمل ہے۔

انجم فوقی :- "پھر گئے دنیا سے وہ" کیوں ؟ شعر سے ظاہر نہیں ہوتا، دوسرا مصرعہ بھی زبان کے معیار پر پورا نہیں اُترتا

۵۱- خاک ہے جذبِ عشق کی تاثیر خامشی ہی جو گفتگو نہ کرے

عطا :- خامشی کا گفتگو کرنا جذبِ عشق پر منحصر نہیں ہے۔

درد :- خامشی بات چیت نہیں ہوتی۔ اس سے بات چیت کا کام البتہ کیا جا سکتا ہے۔

قریشی :- جذب کا لفظ غلط استعمال ہوا ہے۔

فرمان :- پہلے مصرعہ میں استفہام کا انداز ضروری تھا یعنی کیا خاک کہنا چاہئے تھا۔ دوسرے مصرعہ کا تعلق بھی "عشق کی تاثیر" سے کچھ نہیں ہے۔

انجم فوقی :- مصرعے دولخت ہیں اور دوسرا مصرعہ مہمل ہے۔

۵۲- عاشقی یاس کی محکوم ہوئی جاتی ہے بیکسی اب مرا مفہوم ہوئی جاتی ہے

عطا :- پہلا مصرعہ بالکل بے معنی ہے۔

درد :- عاشقی، مایوس نہیں ہوا کرتی، زندگی چاہئے۔

فرمان :- دوسرے مصرعہ کے قافیہ نے شعر کو مضحکہ خیز بنا دیا۔ اب کا لفظ بھی زائد ہے۔ یہ مصرعہ یوں ہونا چاہئے تھا

"بیکسی زیست کا مفہوم ہوئی جاتی ہے"

انجم فوقی :- "عاشقی" کی جگہ زندگی۔ کر دیا جائے تو اچھا خاصا شعر ہو جائے گا۔

۵۳۔ دل ہوا خاک تپِ غم سے مگر دل کی جگہ اک خلش سی مجھے معلوم ہوئی جاتی ہے

عطا :- "معلوم ہوئی جاتی ہے" غیر مانوس ترکیب ہے۔

درد :- " "

قریشی :- پہلے مصرعہ میں اب بھی کا مفہوم پیدا ہونا چاہئے۔

فرمان :- معلوم، محسوس کی جگہ استعمال کیا گیا ہے جو نا درست ہے

انجم فوقی :- مصرعۂ ثانی اس طرح ہونا چاہئے تھا :- "اک خلش سی مجھے محسوس ہوئے جاتی ہے"۔
لیکن اس غزل کے اشعار کا قافیہ معلوم۔ معدوم وغیرہ ہے اور ردیف ہے "ہوئی جاتی ہے"۔ "معلوم ہوئی جاتی ہے" میں علم و آگہی اور دریافت کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ جس کا شعر سے کوئی تعلق نہیں۔

۵۴۔ دل دھڑکنا بھی غنیمت ہے تری فرقت میں کہ خبر تو مجھے معلوم ہوئی جاتی ہے،

عطا :- اس شعر میں بھی وہی عیب ہے علاوہ اس کے دل دھڑکنا کی جگہ دل کا دھڑکنا ہونا چاہئے۔

درد :- دل کا دھڑکنا ہونا چاہئے۔ خبر تو کا ٹکڑا بھی درست نہیں

قریشی :- دوسرا مصرعہ مبہم ہے۔

فرمان :- دوسرے مصرعہ میں کہ کی جگہ کی کا وزن چاہئے۔ پھر یہ بھی پتہ نہیں چلتا کہ دل کی خبر معلوم ہو جاتی ہے یا محبوب کی۔ آخر الذکر کے لئے محض دل دھڑکنا کافی نہیں کسی اور دلیل کی ضرورت ہے۔

انجم فوقی :- اس شعر میں بھی ردیف نبھ نہ سکی۔ اس کے علاوہ دوسرے مصرعہ میں "کہ" کی جگہ کچھ ہونا چاہئے تھا۔

۵۵۔ دل تھا ترے خیال میں پہلے چمن چمن اب بھی روش روش ہے مگر پائمال ہے

عطا :- دل کا روش روش ہونا، کیا چیز ہے ؟

درد :- دوسرا مصرعہ یوں ہونا چاہئے :- "افسردہ ہو کے اب یہ کلی پائمال ہے"

قریشی :- دل کا روش روش ہونا بے معنی بات ہے۔

فرمان :- "دل کا روش روش" ہونا قطعاً مہمل ہے

انجم فوقی :- دل کا "چمن چمن" ہونا تو خیر ٹھیک ہے لیکن اس کا "روش روش" ہونا کیا چیز ہے۔

۵۶۔ نگاہِ قہر کے صدقے، جھکی نہ غیر کی سمت کبھی یہ تیز ہوئی نہ کبھی یہ لال ہوئی

عطا :- محاورہ نگاہ لال ہوئی ہے۔ "جھکی نہ غیر کی سمت" بھی غیر مستحسن ہے۔ نظر جھکنا اور معنی رکھتا ہے۔ یہاں نگاہ پڑنے کا سوال ہے۔ یہ مصرعہ یوں ہو سکتا تھا :- "نگاہِ قہر کے صدقے پڑی نہ غیروں پر"

قریشی :- اُٹھی نہ غیر کی سمت ہونا چاہئے۔ علاوہ ازیں نگاہِ قہر کا تیز ہونا یا لال ہونا محاورہ نہیں۔

فرمان :- نگاہِ قہر کا تیز ہونا تو سمجھ میں آتا ہے۔ لیکن نگاہ کا لال ہونا درست نہیں، محاورہ "آنکھوں کا لال ہونا" ہے۔

انجم فوقی :- جھکی کی جگہ اُٹھی ہونا چاہئے۔

(سید اختر علی تلہری)

مارچ ۱۹۵۴ء کے نگار میں "دعوتِ نقد و نظر" کے تحت جو شعر شایع کئے گئے ہیں وہ بھی اُسی شاعر کے ہیں جن کے چند شعر اکتوبر ۱۹۵۳ء کے نگار میں نقد کے لئے شایع کئے گئے تھے۔ میں نے ان اشعار کو غور سے پڑھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ ان میں سے کوئی شعر کسی عمیق جذبہ یا کسی حسین خیال کی تصویر کشی نہیں کرتا۔ عام روایتی باتیں سستے لہجہ میں پامال انداز سے کہدی گئی ہیں۔ مندرجۂ ذیل اشعار میرے اس خیال کا واضح ثبوت ہیں:-

فرصت کہاں کہ چھیڑ کریں آسماں سے ہم — لپٹے پڑے ہیں لذتِ دردِ نہاں سے ہم
بے تابیوں نے کام دیا دستِ ناز کا — آخر لپٹ کے سو گئے دردِ نہاں سے ہم
کس کس پہ جان دیجئے کس کس کو چاہئے — گم ہو گئے ہیں بزمِ تمنا میں آکے ہم
خوفِ صیاد سے عالم ہے یہ بیتابی کا — کہ ابھی ہوں تو ابھی صحنِ گلستاں میں نہیں
خیالِ وصل سے کر تو لیا ہوں کچھ باتیں — قریب ہی کہیں لیکن نگاہِ یار نہ ہو

اس عام نقص سے قطع نظر بیشتر اشعار میں زبان و بیان و خیال کی کوتاہیاں بھی ملتی ہیں، اُنھیں دیکھ کر یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ اشعار کسی ماہرِ فن غزل گو کا نتیجۂ فکر نہیں ہیں بلکہ کسی نو آموز کی شعری مشقیں ہیں۔

۱- چشمِ طلب میں اور کوئی آشیاں ہے اب — میرے لئے قفس مجھے سارا جہاں ہے اب

دوسرے مصرعہ میں "میرے لئے" کے ساتھ "مجھے" حشو ہے۔

۲- دل کو کیا تاب کہ پہونچے صفِ مژگاں کے قریب — جلوے خود لوٹ رہے ہیں صفِ مژگاں کے قریب

جلوؤں سے مراد حسنِ یار ہی کے جلوے ہوسکتے ہیں اور رخِ تاباں تک محدود کر دینا حسنِ یار کی توہین ہے۔

۷- ذرّے ذرّے سے نمایاں شانِ قدرت دیکھ کر — کھل گئیں آنکھیں طلسمِ حسنِ فطرت دیکھ کر

اس شعر کے مصرعے دولخت ہیں۔

۸- یہ ہجومِ غم یہ اندوہِ مصیبت دیکھ کر، — اپنی حالت دیکھتا ہوں اُن کی حالت دیکھ کر

"اندوہِ مصیبت" بے معنی ہے "اندوہ" کے معنی خود رنج کے ہیں۔

۹- عمر بھر کا ساتھ، رنج و غم میں دے سکتا ہے کون — شمع بھی رخصت ہوئی میری مصیبت دیکھ کر

"عمر بھر کا ساتھ" بالکل بے محل استعمال کیا گیا ہے۔ "کا" کی جگہ "تک" ہونا چاہئے۔

۱۰- لالہ و گل کو دیکھتے کیا ہ بہار دیکھ کر — رہ گئے بیخودی میں ہم صورتِ یار دیکھ کر

"رہ گئے بیخودی میں ہم" یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ ارادہ و اختیار کی حدوں سے اسے کوئی تعلق نہیں لیکن پہلے مصرعہ کا انداز بتاتا ہے کہ صورتِ یار دیکھ کر شاعر لالہ و گل کو قصداً دیکھنا نہیں چاہتا۔

۱۵- اللہ رے حسن و عشق کی سحر آفرینیاں — خوش ہو رہے ہیں گھر کا گھروندا بنا کے ہم

دوسرا مصرعہ بے جان اور بے کیف ہے اور اس کی زبان بھی معیاری نہیں ہے۔

۲۳- چھوڑا نہ تپِ عشق نے کچھ بھی کسی گھر میں — دل سے جو لگی آگ بجھی جا کے جگر میں

اگر جگر میں جا کر آگ بجھ گئی تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جگر بھی جل جائے کیونکہ وہاں جا کر آگ بہر حال بجھ گئی۔

۲۴- اب شمع بھی بجھتی ہے مرا دم بھی لبوں پہ — کیا دیر ہے یارب شبِ فرقت کی سحر میں

پہلے مصرعہ کے دوسرے ٹکڑے کے بعد "تے" کا ہونا ضروری تھا۔

۲۵۔ کچھ یہ کہ عرضِ شوق کی طاقت نہیں مجھے اور کچھ یہ ہے کہ مصلحت یار بھی نہیں

دونوں مصرعوں سے توازن غائب ہے۔ پہلے مصرعہ میں ہے "کچھ یہ کہ" اور دوسرے مصرعہ میں ہے "اور کچھ یہ ہے"

۲۶۔ وہ دل کہ جس پہ صرف تمنا بھی بار تھا اب صرف شکوہ سنجی اغیار بھی نہیں

وہ دل جس پہ صرف تمنا بھی بار ہو اگر "صرفِ شکوہ سنجی اغیار" نہیں تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے۔ اگر اس کا عکس ہوتا تو استعجاب کا محل ہوتا۔

۲۸۔ ڈوب کر دل میں وہ نظریں تیر و پیکاں ہوگئیں رہ گئیں جو دل کے باہر نشترِ جاں ہوگئیں

جو نظریں دل کے باہر رہ گئیں وہ کیونکر نشترِ جاں ہوگئیں؟ شعر میں اس دعوے کا کوئی ثبوت نہیں۔

۳۱۔ دل کی تسکیں کے لئے دو پھول دامن میں نہیں اس طرح ہوں آج گلشن میں کہ گلشن میں نہیں

"دو پھول" کیوں۔ "اک پھول" کیوں نہیں؟

۳۲۔ چین اسیرانِ قفس کو یادِ گلشن میں نہیں دوڑتی ہیں بجلیاں سیلابِ خوں تن میں نہیں

"اسیرانِ قفس میں" "سیلاب خوں" کیسا۔ "سیلابِ خوں" کی ترکیب مکروہ ہے۔

۳۳۔ دید کے قابل ہے یہ رنگِ سبک روحی مرا ڈھونڈھتی ہے برق مجھ کو میں نشیمن میں نہیں

"سبک پروازی" کی جگہ "سبک روحی" ذوقِ لطیف پر گراں ہے۔ اس کے ماسوا "برق" سے یہ فرار کیوں اور بازیگری کے اس شعبدے کی نمایش سے عشق کا کون سا مقام طے ہوگیا۔

۳۴۔ کیوں خزاں میں سر جھکائے مضمحل بیٹھا رہوں میری نظروں میں تو ہیں جو پھول گلشن میں نہیں

دوسرے مصرعہ میں "وہ" کا حذف درست نہیں، اسم موصول "جو" "وہ" کا سہارا ڈھونڈھ رہا ہے۔

۳۵۔ اشارہ ہے کسی کی اک نظر کا، وگرنہ کیا ہے جانِ ناتواں میں

لفظ "اشارہ" کا استعمال یہاں غیر مناسب ہے۔ اشارہ کی جگہ اگر "کرشمہ" نظم کیا گیا ہوتا تو شاعر کا مفہوم زیادہ واضح اور حسین طریقہ سے ادا ہوجاتا۔

۳۷۔ جرس کے بھی جو اُٹھ کر ہوش کھودیں وہ نغمے ہیں مرے سازِ فغاں میں

اول تو "نغموں" کے لئے "اُٹھنا" بالکل ہی غیر مناسب ہے۔ ثانیاً اگر سازِ فغاں سے ایسے نغمے بلند ہوئے جن سے گھنٹے کی ٹن ٹن دب گئی تو اس میں کیا شاعرانہ لطف پیدا ہوا؟

۳۹۔ وفورِ کیف سے دل اتنا بے قرار نہ ہو میں ڈر رہا ہوں کہ مضطر نگاہِ یار نہ ہو

"وفورِ کیف" میں دل کا بے قرار ہونا زبردستی کی بات ہے۔

۴۲۔ رخ پہ جھونکوں سے جو وہ زلفِ دوتا پھرتی ہے کیسی بل کھائی ہوئی بادِ صبا پھرتی ہے

ہوا کے جھونکوں سے "زلفِ دوتا" کا رخ پر پھرنا دیہاتی زبان ہے، صحیح زبان یہ ہے: "رخ پہ گیسو ہوا سے ہلتے ہیں"

۴۶۔ کیا خبر تھی خلشِ ناز نہ جینے دے گی یہ تری پیار کی آواز نہ جینے دے گی

"پیار کی آواز" "خلشِ ناز" کیونکر بن گئی؟

۴۷۔ قہر کی لاکھ نگاہوں کی ضرورت کیا ہے لطف کی اک نگہِ ناز نہ جینے دے گی

"نگہِ ناز" کے بعد "ہی" کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے۔

۴۸ - مسلکِ عشق مرا مجھ کو نہ مرنے دے گا ——— تیری شوخیِ ستمِ ناز نہ جینے دے گی

جب مسلکِ عشق مرنے نہ دے گا اور ستمِ ناز کی شوخی جینے نہ دے گی تو پھر حاصل کیا ہوگا ؟

۴۹ - کیا چیز تھی کیا چیز تھی ظالم کی نظر بھی ——— اُف کرکے وہیں بیٹھ گیا دردِ جگر بھی،

شعر یکسر تصنع ہے اور "بیٹھ گیا" کے لفظ سے کھیلنے کی کوشش کی گئی ہے۔

۵۱ - دل ہوا خاک تپِ غم سے مگر دل کی جگہ ——— اب تپش سی مجھے معلوم ہوئی جاتی ہے

۵۴ - دل دھڑکنا بھی غنیمت ہے تری فرقت میں ——— کہ خبر تو مجھے معلوم ہوئی جاتی ہے

دونوں شعروں میں ردیف غلط استعمال ہوئی ہے۔

۵۶ - نگاہِ قہر کے صدقے جھکی نہ غیر کی سمت ——— مجھی پہ تیز ہوئی یہ مجھی پہ لال ہوئی

"نگاہ کا لال ہونا خلافِ محاورہ ہے۔

دعوتِ نقد و نظر

(قسطِ سوم)

اس مرتبہ بغیر کسی کے انتخاب کے پوری دو غزلیں دی جا رہی ہیں اور آئندہ بھی یہی کیا جائے گا۔ تاکہ اگر کوئی شعر قابلِ تعریف ہو تو اس کی داد بھی دی جائے ...... اور شاعر کی غزلوں میں اچھے اور بُرے اشعار کا تناسب بھی معلوم ہو سکے۔ واضح رہے کہ جس مجموعہ سے یہ غزلیں نقل کی جا رہی ہیں وہ بہ لحاظ تخلیق تازہ ترین مجموعہ ہے۔

نظر ملتے ہی دل کو وقفِ تسلیم و رضا کر دے ——— جہاں سے ابتدا کی ہے وہیں پر انتہا کر دے

وفا پر دل کو صدقے، جان کو نذرِ جفا کر دے ——— محبت میں یہ لازم ہے کہ جو کچھ ہو فنا کر دے

چمن دور، آشیاں برباد، یہ ٹوٹے ہوئے بازو ——— مرا کیا حال ہو صیاد اگر مجھ کو رہا کر دے

چنے ہیں میں نے بھی کچھ پھول تیرے باغِ معنی سے ——— الٰہی تو اگر حسنِ قبول ان کو عطا کر دے

تری مجنوں ادائی سے جگر یہ خوف آتا ہے
کہیں ایسا نہ ہو اُن کو بھی عالم آشنا کر دے

دل کی خبر، نہ ہوش کسی کو جگر کا ہے ——— اللہ اب یہ حال تمہاری نظر کا ہے

اُس سمت دیکھتی بھی نہیں، رخ جدھر کا ہے ——— اب سے تمہارا دل تمہاری نظر کا ہے

دل رکھ دیا ہے سامنے لاکر خلوص سے ——— آگے اب اس کے کام تمہاری نظر کا ہے

سب رفتہ رفتہ داغِ الم دے گئے مگر ——— محفوظ ہے وہ زخم، جو پہلی نظر کا ہے

میرے دلِ حزیں میں کہاں تابِ اضطراب ——— جو کچھ کمال ہے وہ تمہاری نظر کا ہے

کس طرح دیکھوں جلوۂ جاناں کو بے حجاب ——— پردہ پڑا ہوا مرے آگے نظر کا ہے

پیہم ہجومِ یاس سے آتا نہیں یقیں ——— تم میرے سامنے ہو کہ دھوکا نظر کا ہے

ایک سگ پرست فلسفی

(یونان کا مشہور فیلسوف)

یہ فلسفی جس کا نام دیوجانس کلبی تھا، حضرت مسیح سے چار سو تیرہ سال قبل صوبہ نبطس (یونان) کے شہر سینوپ میں پیدا ہوا اس کا باپ اسکیوسس صرافی کیا کرتا تھا، لیکن اس کے ساتھ ہی کھوٹے روپے بھی چلاتا تھا، اس لئے گرفتار کر لیا گیا اور قید ہونے کے بعد حالتِ قید ہی میں اس کا انتقال ہوگیا۔ باپ کے مرنے کے بعد دیوجانس وہاں سے بھاگ کر ایتھنز چلا آیا اور یہیں رہنے لگا۔ یہاں اس کی حالت نہایت حقیر و ذلیل فقیروں کی طرح تھی، شہر کے اندر لکڑی لیکر ننگے پاؤں پھرتا اور پیٹھ پر ایک گٹھڑی رکھ کر سارے شہر کا گشت لگانا اس کا روز کا معمول تھا، جس پر لوگ ہنستے اور مذاق اڑاتے تھے، خاص کر اسکی داڑھی تو لوگوں کے لئے کشتِ زعفران کی حیثیت رکھتی تھی اور اُن کی تضحیک اس پر صرف ہوا کرتی تھی۔

ان باتوں سے دیوجانس تمام باشندگانِ شہر کے لئے مسخرہ بن گیا تھا، لیکن بایں ہمہ اس نے فلسفۂ ادبیہ کی اشاعت بھی شروع کر دی اور اس مسئلہ میں وہ بالکل "انٹستھینز" کی تقلید کرنے لگا، یہ حالت اس کی دن بدن بڑھتی رہی اور نہایت استقلال کے ساتھ وہ نشرِ فضائل اور اشاعتِ علم میں مصروف ہوگیا اور اس قدر مصروف ہوا کہ اس کی اس علمی زندگی نے اس کے تمام عیوب پر پردہ ڈال دیا۔

وہ فلسفی خیالات جو اس کے دماغ میں پیدا ہوتے تھے اور جن کی یہ تبلیغ و اشاعت کر رہا تھا انٹستھینز کی تعلیمات کا نتیجہ تھیں اور اسی لئے وہ اس کا اس قدر دلدادہ ہوگیا تھا کہ تمام افعال و اعمال میں اسی کا رنگِ تقلید جھلکنے لگا تھا اور ہر شخص سمجھ سکتا تھا کہ دیوجانس کے جسم میں انٹستھینز کی روح حلول کر گئی ہے۔

عام لوگوں کے نزدیک اگرچہ دیوجانس مسخرہ سمجھا جاتا تھا۔ لیکن پھر بھی جب وہ گھر سے باہر نکلتا تو ایک ہجوم اس کے ساتھ ہوتا لوگ سوال کرتے جاتے، وہ جواب دیتا رہتا۔ اور لوگ اس کے جوابوں کو یاد رکھتے، کیونکہ اس کے جواب میں ایک حقیقت مستور ہوتی تھی، جو دوسروں کو ضرورت کے وقت فایدہ پہونچاتی تھی، رفتہ رفتہ اس کو اس قدر شہرت حاصل ہوئی کہ شہر کے امراء و اکابر بھی اس کی جانب متوجہ ہوگئے یہاں تک کہ کوئی تقریب ایسی نہ ہوتی تھی جہاں دیوجانس کلبی خاص طور سے مدعو نہ کیا جاتا، وہ اپنے اس حال کو نہایت ہوشمندی و احتیاط کے ساتھ قایم کئے ہوئے، اپنی تبلیغی خدمات برابر کرتا رہا، کیونکہ جو تجربات اس کو ماضی میں ہوتے جاتے تھے وہ مستقبل کے لئے ہر آئینہ مفید ثابت ہو رہے تھے اور اس نے سمجھ لیا تھا کہ آیندہ کیونکر اپنی مساعی کو مشکور کر سکتا ہے، اور اب اُسے کس احتیاط سے کام کرنا چاہئے اسی لئے وہ ہر فرقہ اور ہر مذہب کے لوگوں کے ساتھ شریک ہونے لگا اور اُن کا ہم خیال ہو کر، اُن کا ہم آہنگ بن کر ان کی تربیت و تہذیب میں اصلاح کرنے لگا، حتیٰ کہ شہر کے ایک ایک متنفس کے نزدیک وہ مقبول اور ہر دلعزیز بن گیا اور اس بنا پر لوگوں نے اُسے کلبی کا لقب دیدیا، جو اس زمانہ میں (اس خیال کے زیر اثر کہ ان کی طبیعتیں کتوں سے مشابہ ہوا کرتی ہیں) فلاسفہ کے لئے مخصوص تھا۔

دیوجانس نے ابتدا میں اپنے اوپر کیفیتِ تمسخر کو جس طریقہ سے طاری کیا تھا، ہر چند اس کا اقتضا یہی تھا کہ لوگ اُسے

دیوانہ سمجھتے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اُس کی یہی دیوانگی اس قدر ہوشیاری تھی کہ تمام قلوب اس کی طرف منجذب ہوگئے اور چند ہی روز میں وہ نہایت قابل قدر فلسفی تسلیم کرلیا گیا۔

اشاعتِ فلسفہ کے لئے اس نے جو عجیب عجیب طریقے اختیار کئے تھے اُن کا درس اس نے جانوروں سے لیا تھا، چنانچہ چوہوں سے یہ سبق لیا کہ انسان کو کسی خاص مقام و مکان کی ضرورت نہیں، جہاں اتفاق لے جائے وہیں قیام بھی ہوسکتا ہے، اسی لئے اس نے اپنے رہنے کے لئے کوئی مکان نہیں بنایا۔ بلکہ اپنے ساتھ ایک صندوق رکھنے لگا۔ جسے آگے آگے لڑھکاتا ہوا چلتا اور جب رات ہوجاتی اس میں گھس جاتا۔

وحشی جانوروں سے اس نے یہ سیکھا کہ کھانا پکانے اور برتن وغیرہ رکھنے کی کوئی ضرورت نہیں، کچّا گوشت ناخنوں سے نوچ کر کھایا جاسکتا ہے۔ چنانچہ اس کا طرزِ عمل یہی تھا اور سوائے ان صورتوں کے جبکہ وہ کسی دعوت میں شریک ہوتا، یا خاص مجمع میں مدعو کیا جاتا، اسی طرح ناخنوں سے نوچ نوچ کر کھاتا۔

کتّوں سے اس نے یہ حقیقت حاصل کی کہ سنجیدگی و متانت یا پابندی رسوم کی کوئی ضرورت نہیں تمام مطالب و مقاصد پورا کرنے کے لئے صرف آزادی و بیباکی درکار ہے۔ اگرچہ لوگ دیوجانس کی ان حرکتوں کو حیرت و استعجاب سے دیکھتے تھے لیکن خود دیوجانس دوسروں پر افسوس کرتا تھا کہ وہ کیوں اس کے اصول پر عمل نہیں کرتے۔

کلبی کی عادت تھی کہ وہ دن کو بھی ایک قندیل اپنے ساتھ لیکر نکلتا اس پر اگر لوگ پوچھتے کہ یہ کس ضرورت سے ہے تو جواب دیتا کہ مجھے اپنے ایک ہم مشرب کی تلاش ہے۔ چنانچہ وہ لوگوں کو آواز دیتا اور اپنے پاس جمع کرتا، جب سب آجاتے تو ڈنڈا لیکر ان کو منتشر کردیتا اور کہتا مجھے انسان کی تلاش ہے اور تم میں سے کوئی انسان نہیں ہے۔ اس کے جواب میں اگر کوئی کہتا کہ "پھر آدمی کیسے ہوتے ہیں، تم نے کبھی کسی آدمی کو دیکھا ہے؟ تو کہتا کہ" نہیں میں نے کوئی آدمی نہیں دیکھا، البتہ اسپارٹا میں چند بچے دیکھے ہیں"۔

دیوجانس کا یہ جواب ٹھیک ہوتا اگر وہ انسانی حقیقت سے بھی واقفیت رکھتا، لیکن اس کے حالات کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اقوال صرف اوہام تھے اور لوگوں کے معائب پر اُن کے محاسن سے زیادہ غور و خوض کیا کرتا تھا۔

ایک دن کا قصہ ہے کہ لوگوں نے اُس کو دیکھا، بتوں کے سامنے ہاتھ پھیلا پھیلا کر کچھ مانگ رہا ہے اور ایک کی طرف سے کوئی جواب نہیں ملتا تو دوسری کی جانب متوجہ ہوجاتا ہے، دوسرا بھی کچھ نہیں بولتا، تو تیسرے کو مخاطب کرتا ہے، وہ بھی خاموش رہتا ہے تو چوتھے کو دیکھنے لگتا ہے، لوگوں نے پوچھا، "تم اس سے کیا چاہتے ہو؟" کہنے لگا "میں لوگوں کے پاس اپنی کوئی خواہش لے کر جاتا ہوں تو وہ بھی ان ہی بتوں کی طرح بحس و حرکت رہتے ہیں، اس لئے میں ان بتوں سے التجائیں کرکے، لوگوں سے مانگنے اور نہ پانے کا خوگر رہا ہوں"۔

اس کی یہ عادت بھی تھی کہ موسم گرما میں جب سخت گرمی پڑنے لگتی، تو دوپہر کے وقت خوب گرم ریت پر اور جب شدید جاڑے ہوتے تو برف کی چٹانوں پر لوٹتا، لوگ پوچھتے یہ کیوں، تو کہتا اس سے مجھے سردی و گرمی برداشت کرنے کی عادت پڑجائے گی۔

وہ ذی ثروت اور دولتمند اصحاب کی تحقیر کرتا، خطیبوں اور مقررین کو سمجھتا کہ یہ رعایا کے غلام ہیں۔ فلاطون اور اسکے تلامذہ کے لئے اس کی رائے یہ تھی کہ وہ سب کے سب فضول خرچ تھے۔ اس کا قول تھا کہ بادشاہوں کے تاج ایسے ہیں، جیسے شیشے کے برتن اور شہرت پسندی صرف دیوانوں کا شیوہ ہے، وہ کہا کرتا کہ جب میں دنیا کے حکام، فلاسفہ و حکماء وغیرہ کو دیکھتا ہوں، تو سمجھتا ہوں کہ واقعی انسان اپنے عقل و ادراک کے لحاظ سے جانوروں سے بالاتر ہے۔ لیکن جب میں اُن لوگوں کو دیکھتا ہوں جو وحی، الہام، تعبیر رویا کے مدعی ہیں یا ان لوگوں پر نظر پڑتی ہے جو مال وجاہ حاصل کرنے کے بعد متکبر و مغرور بن جاتے ہیں، تو خیال کرتا ہوں کہ انسان سخت مجنون ہے اور اس لحاظ سے حیوانوں سے بھی زیادہ پست و ذلیل۔

ایک روز اس نے دیکھا کہ ایک لڑکا چُلّو سے پانی پی رہا ہے، اس نے اپنا چوبی پیالہ پھینک دیا اور کہا یہ بچہ مجھ سے زیادہ ہوشیار اور صاحبِ بصیرت ہے۔

وہ اس شخص کی بہت زیادہ تعریف کرتا جو شادی کے لئے طیار تو ہوتے مگر شادی نہ کرتے، کیونکہ اس کے نزدیک جو جوانی میں شادی کر لیتا تھا وہ عجلت کرتا تھا اور جو انحطاط کے بعد آمادہ ہوتا تھا وہ تاخیر کر دیتا تھا اور اس لئے دونوں میں سے کوئی ایک اُسے پسند نہ تھا۔

ایک روز بازار میں کھڑا ہوا وعظ کہہ رہا تھا، دیکھا تو پاس ایک متنفس بھی نہیں۔ گانا، بجانا شروع کر دیا، پھر تو کیا تھا لوگ پروانوں کی طرح اس کے گرد جمع ہو گئے، تھوڑی دیر تک یہ حالت دیکھتا رہا اور اس کے بعد سب کو لعنت ملامت کرنے لگا کہ "افسوس ہے کہ تم ایک لغویات کے لئے میرے گرد جمع ہو گئے، لیکن میرے زرّیں نصائح کی طرف مطلق توجہ نہیں کی۔

دیوجانس ان لوگوں کا سخت مخالف تھا جو موسیقی میں کوئی مہارت رکھتے تھے، وہ کہتا تھا یہ لوگ بجائے اس کے کہ لوگوں کے خصائل میں اصلاح، عادات میں استقلال، تہذیب میں استقامت پیدا کریں۔ ان کو خوش اور لطف اندوز ہونے کی کوشش کرتے ہیں، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ چند دن میں وہ بیکار ہو جاتے ہیں۔

علمائے فلکیات اور اہلِ رصد کا بھی بڑا مخالف تھا اور کہا کرتا تھا کہ ان لوگوں کو اپنے پاؤں کے نیچے کا تو حال معلوم نہیں اور آسمان و اجرام سماوی کے حالات جاننے کے مدعی ہیں۔

خطیب اور واعظ حضرات سے بیزار تھا، اس لئے وہ جو کچھ کہتے ہیں اس پر عمل نہیں کرتے، بخیلوں کا بھی دشمن تھا، ان کی نسبت اس کی یہ رائے تھی کہ ظاہر میں تو ان پر زہد و قناعت کے آثار ہوتے ہیں، لیکن دل میں صرف مال جمع کرنے اور دُنیا کی حرص ہوتی ہے جو لوگ معابد و ہیاکل میں جا کر طاعت و عبادت کرتے ہیں اور باہر نکل کر ملاہی و ملاعب میں شریک ہو جاتے ہیں اُن سے بھی اسے سخت نفرت تھی وہ کہتا تھا ایسے تو بہت لوگ میں نے دیکھے ہیں جو مذاق اور فضولیات میں اپنا وقت ضایع کر دیتے ہیں۔ مگر انسانی فضائل اور اخلاقی کمالات حاصل کرنے میں ایک منٹ بھی [illegible] نہیں کرتے۔

ایک روز دیوجانس ایک شخص کے ساتھ سیر و تفریح کے لئے نکلا، اور [illegible] عظیم الشان محل کی جانب جا نکلا، یہ محل نہایت آراستہ اور شاندار سنگِ مرمر کا بنا ہوا تھا اور اُس پر سونے کا کام بھی تھا۔ جب اس نے تمام محل کی سیر کر لی اور اسے نہایت صاف و ستھرا پایا تو اپنے رفیق کے منہ پر تھوک دیا اور کہا "معاف فرمائیے مجھے تھوکنے کی ضرورت تھی اور آپ کے منہ سے زیادہ اس کام کے لئے کوئی میلی جگہ مجھے [illegible] جہاں تھوک سکتا۔"

ایک روز دیوجانس ایسی جگہ پہونچا، جہاں لڑکے کھیل رہے تھے۔ خود بھی وہیں کھڑا ہو گیا۔ لڑکوں نے اُسے گالیاں دیکر نکال دیا تو چلا تو آیا، لیکن اُن سب کے نام بھی لکھ لایا تاکہ شہر میں گشت کر کے اُن کا اعلان کرے۔

ایک مرتبہ لوگوں نے اس کے فقر و فاقہ پر ملامت کرنی اور شرم دلانی شروع کی، اُس نے کہا فقیر ملامت کا مستحق نہیں ہے بلکہ وہ لوگ ہیں جو مالدار ہیں اور رات دن قبائح و رذائل میں مبتلا رہتے ہیں۔ وہ کہتا تھا کہ اچھی چیز وہ ہے جو سستی ہو۔ بلنے سنگِ مرمر کی تصویریں دیکھی ہیں جو ہزاروں روپے میں فروخت ہوتی ہیں لیکن ایک من گیہوں کے مقابلہ میں میں ان کی کوئی وقعت نہیں سمجھتا جو ایک روپے میں آ جاتا ہے۔

ایک روز وہ حمام میں گیا اور دیکھا کہ پانی بہت میلا ہے، حمام والے سے پوچھا جو شخص یہاں نہاتا ہے وہ اپنا بدن کہاں جا کر پاک کرتا ہے۔

ایک روز لوگ اُسے فیلپس مقدونی کے پاس پکڑ لائے فیلپس نے پوچھا "تم کون ہو" جواب دیا "تمہاری طرح ایک جاسوس"

اُس نے اس فقرہ کو بہت پسند کیا اور اُسے چھوڑ دیا۔

اس کا قول تھا کہ حکماء کو کسی چیز کی ضرورت نہیں ہے، تمام چیزیں اُن کے قبضے میں ہیں، وجہ پوچھی گئی تو بتایا کہ ہر چیز خدا کی ہے اور یہ لوگ خدا کے محبوب ہیں۔

ایک مرتبہ سکندر اس کی ملاقات کو گیا اور دیکھا کہ وہ دھوپ میں بیٹھا ہے اور اُس کا صندوق بھی پڑا ہے، سکندر نے اس کے پاس جاکر کہا کہ "میں سکندر ہوں" وہ بولا "میں دیوجانس کتا ہوں"۔ سکندر نے کہا "تم مجھ سے ڈرتے نہیں ہو" اسنے کہا "تم نیک ہو یا بد" اس نے جواب دیا "نیک"۔ کہنے لگا "تو پھر نیک آدمی سے کیوں خوف کروں"۔ سکندر اس جواب سے بہت خوش ہوا، پھر اس سے کہا کہ "تم اپنی کوئی حاجت میرے سامنے پیش کرو میں پوری کروں گا"۔ کہا "میرے سامنے سے ہٹ جاؤ، تم نے دھوپ روک لی ہے"۔ اس نے کہا کہ "ہم دونوں میں کون زیادہ بے پرواہ ہے، ایک کمبل اور ایک گٹھری والا یا وہ شخص جو اپنی وسیع سلطنت اور عظیم الشان حکومت پر قانع نہیں ہے بلکہ بقیہ دنیا کو قبضہ میں لانے کے درپے ہے اور مفت میں اپنی جان خطرات میں ڈال رہا ہے"۔ سکندر کے رفقاء بہت متعجب ہوئے، خاص کر جب انھوں نے دیکھا کہ باوجود اس شخص کی بیباکی اور جرأت کے سکندر کے دل میں کچھ اور عزت بڑھتی جارہی ہے، سکندر نے اس کو محسوس کیا اور اپنے رفقاء کو مخاطب کرکے کہنے لگا: "اگر آج میں سکندر نہ ہوتا تو دیوجانس ہوتا۔"

دیوجانس ایک مرتبہ جہاز کا سفر کر رہا تھا، دریائی ڈاکو آئے اور اسے پکڑ لے گئے اور جزیرۂ کریٹ میں ایک غلام کی صورت سے بیچنے لگے، اس نے ایک موٹے شخص کو دیکھا جو اچھے وضع اور لباس میں تھا کہنے لگا "مجھے اس شخص کے ہاتھ بیچ دو، اس کو ایک معلم و مؤدب کی ضرورت ہے"۔ اس شخص کا نام زیناڈس تھا، دیوجانس اس شخص کی طرف بڑھا اور کہا "بیٹے مجھے خرید لو، میں تمھیں تعلیم دوں گا اور ادب سکھاؤں گا"، زیناڈس نے پوچھا تم کیا جانتے ہو، بتایا میں تہذیب و تربیت کے اصول سے واقف ہوں، آخر کار زیناڈس نے خرید لیا۔ جب اسے لیکر چلا تو دیوجانس نے کہا میں تمھارا غلام تو ہوگیا ہوں مگر شرط یہ ہے کہ جو کچھ میں کہوں اس پر عمل کرنا، زیناڈس نے اُسے اپنے لڑکوں کا معلم مقرر کیا، دیوجانس نے بڑی کوشش سے ان کی تعلیم و تربیت کی اور انھیں شعر گوئی، حکمت، پہلوانی، شکار اور تیر اندازی وغیرہ سکھائی اور قناعت کرنے اور موٹا کپڑا پہننے کی انھیں ترغیب دی۔

ایک روز ایک شخص اُس کے پاس آیا جو اُسے آزاد کرانا چاہتا تھا۔ دیوجانس نے اُس سے کہا "تمھیں نہیں معلوم کہ وہ شخص جو شیر کو کھلاتا، پلاتا ہے خود شیر کا قیدی ہے، شیر اُس کا قیدی نہیں ہوتا"۔

ایک شخص نے اس سے پوچھا کہ کھانے کے لئے کون سا وقت مناسب ہے، اس نے کہا کہ اگر تم مالدار ہو تو جب چاہو کھاؤ، اور اگر فقیر ہو تو جب مل جائے وہی وقت مناسب ہے۔

اس کی عجیب عادت یہ تھی بجائے سر کے پاؤں میں خوشبو لگاتا تھا لوگوں نے دیکھ کر یہ پوچھا کہ یہ کیا حرکت ہے تو جواب دیا کہ سر میں خوشبو لگانا فضول ہے، کیونکہ وہ ہوا کے ساتھ پھیل کر ضائع ہو جاتی ہے اور آدمی اس سے زیادہ فایدہ نہیں اُٹھا سکتا اور اگر پاؤں میں لگائی جائے تو اس سے ہر وقت فایدہ پہونچ سکتا ہے۔

ایک شخص نے اس سے کہا کہ اگر تم میری ملاقات کو نہ آؤ گے تو میں تمھیں قتل کر دوں گا، اُس نے کہا یہ تو کوئی کمال کی بات نہیں ایک چھوٹا سا زہریلا کیڑا بھی یہ کام کر سکتا ہے۔

ایک مرتبہ اس نے دیکھا کہ حکام ایک چور کو سزا دے رہے ہیں، جس نے سرکاری خزانے سے ایک برتن چرا لیا ہے، دیوجانس نے کہا بڑے چور چھوٹے چور کو سزا دے رہے ہیں۔ جب اُسے کوئی ضرورت ہوتی اور کسی کے پاس مانگنے جاتا تو اس سے کہتا تھا کہ "تم نے مجھ سے پہلے کسی اور کو بھی دیا ہے یا نہیں۔ اگر دیا ہے تو اسی طرح مجھے دو، اور نہیں دیا تو مجھے کو وہ پہلا شخص قرار دو،

جیسے تم اپنی عمر میں سب سے پہلے کچھ دینے والے ہوئے۔

وہ کہا کرتا تھا کہ شہوت مصائب کی جڑ ہے، علماء معبود کے مظاہر ہیں، پیٹ زندگی کا وبال ہے، عشق بیکاری کا مشغلہ ہے بڑھاپا اور افلاس دونوں بلا ہیں اور دنیا میں سب سے بہتر چیز آزادی ہے۔

لوگوں نے اس سے پوچھا کہ لوگ اندھوں اور لنگڑوں کو دیتے ہیں اور فلاسفہ کو نہیں دیتے، اس کی کیا وجہ ہے، اس نے جواب دیا کہ وہ ڈرتے ہیں، کسی روز اندھے یا لنگڑے نہ ہو جائیں، مگر فلسفی ہونے کا انھیں ذرا بھی خوف نہیں۔

ایک مرتبہ لوگوں نے اس سے کہا کہ تم ہی تو کھوٹے روپئے بنایا کرتے تھے، کہا کہ جب میں تمھاری طرح تھا، لیکن اب میں اس مرتبہ پر پہونچ گیا ہوں، جسے تم عمر بھر حاصل نہیں کر سکتے۔ ایک دفعہ اس نے دیکھا کہ ایک شخص تیر چلا رہا ہے اور کبھی اس کا تیر نشانہ پر نہیں لگتا، دیوجانس نے جاکر اپنا سر نشانہ کی جگہ لگا دیا اور کہا کہ اور کہیں تو مجھے خوف ہے کہ تیر نہ لگ جائے، لیکن یہاں تو میں اطمینان سے رہ سکتا ہوں۔

لوگوں نے اس سے کہا کہ تم بازاروں میں کیوں کھاتے پھرتے ہو، کہا کہ جس طرح گھر میں بھوک لگتی ہے اسی طرح بازار میں بھی لگتی ہے، لوگوں نے کہا کہ یہ عادت تو تمھاری کتّوں کی طرح ہے، اس نے کہا کہ کتّے تم ہو جو کھانے والے کے پاس جمع ہو گئے ہو۔

وہ کہتا تھا کہ جو لوگ وعظ و نصیحت کرتے ہیں وہ خود اس پر عمل نہیں کرتے وہ آلات موسیقی کی طرح ہیں جن سے نہایت دل خوش کن نغمات نکلتے ہیں اور خود وہ بے شعور و بے حس ہیں۔

لوگوں نے اس سے کہا کہ جب تم مرو تو تمھیں کہاں دفن کریں، کہا جنگل میں ڈال دینا، لوگوں نے کہا کہ درندے کھا جائیں گے کہا میرے پاس ایک لکڑی رکھ دینا، اگر کوئی کھانے آئے تو بھگا دوں گا، لوگوں نے کہا کیا مرنے کے بعد بھی تم ایسا کر سکو گے، جواب دیا کہ میں کچھ نہ کر سکوں گا تو مجھے کوئی تکلیف بھی نہ ہوگی، پھر اس کی فکر کیا کہ میں کہاں دفن ہوں گا۔

دیوجانس کے اس قسم کے نوادر نہایت کثرت کے ساتھ منقول ہیں۔ ۹۰ سال کی عمر میں اس نے انتقال کیا، مشہور یہ ہے کہ جس روز سکندر کا انتقال ہوا تھا، اسی روز اس نے بھی وفات پائی، موت کا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ گائے کا ایک پیر کچا کھا گیا اور اُسے ہضم نہ کر سکا اور مر گیا۔ بعض کہتے ہیں کہ خود اس نے اپنی سانس روک لی تھی، یونانیوں نے اس کی قبر پر ایک مجسمہ کتّے کا بنا دیا تھا اور اس کی مختصر سیرت بھی قبر پر لکھ دی تھی۔

نسبتی تھانیسری

مے باقی و ماہتاب باقی ست — مارا بہ تو صد حساب باقی ست

کار پروانہ کار آساں نیست — بلبلاں فکرِ سوختن نکنید

پارۂ دل بہ جگر، لختِ جگر بر روے دل — پارہ پارہ دوختم امّا پریشاں دوختم

پرسید زمن یار کہ احوالِ تو چوں ست — تا حال باو شرح دہم حال دگر شد

آتشِ افسردۂ از کارواں وا ماندہ ام — ہمرہاں رفتند و خاکسترنشینم کردہ اند

بہار رفت و ز دیوانگی ندانستم — کدام باغ، کدامیں چمن، کدام گل ست

"گاہے گاہے بازخواں ——"

مذہب تمدنی نقطۂ نظر سے

ایک زمانہ عاقل و ذی ہوش انسان پر ایسا بھی گزرا ہے جب مذہب سے انکار تو خیر بڑی چیز ہے اس کی حقیقت پر غور کرنا بھی معصیت خیال کیا جاتا تھا اور اس قسم کی بحث گویا توہین خداوندی کے مترادف تھی چنانچہ اُنیسویں صدی کے وسط تک اس مذہبی گرفت اور ذہنی غلامی کا یہ عالم تھا کہ کائنات کو انسان نے خدا اور شیطان کے درمیان تقسیم کر رکھا تھا، یعنی تمام اچھی باتیں خدا سے منسوب کی جاتی تھیں اور بُری باتیں شیطان سے۔ گویا انسان ایک نہایت ہی ذلیل قسم کا جانور تھا جو نہ خود کوئی بات کر سکتا تھا اور نہ وہ کسی امر کا ذمہ دار قرار پا سکتا تھا۔

لیکن اب کہ دُنیا کی ہر چیز اور ہر کیفیت پر علمی و تحقیقی نقطۂ نظر سے بحث کی جاتی ہے اور ایک ایک ذرہ سے لیکر پہاڑوں کی سر بفلک چٹانوں تک کوئی چیز ایسی نہیں جو مطالعۂ علم و تحقیق سے باہر ہو، مذہب کا بچنا دشوار تھا اور کوئی وجہ نہ تھی کہ وہ علم کی دراندستی سے محفوظ رہ سکتا۔

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ علم یا سائنس کی رسائی مذہب ممکن نہیں، لیکن یہ غلط ہے، کیونکہ سائنس کا تعلق جس طرح مادی چیزوں سے ہے اسی طرح غیر مادی اشیاء سے بھی ہے۔ اگر وہ کمیت سے بحث کرتا ہے تو کیفیت بھی اس کی دسترس سے باہر نہیں۔ چنانچہ نفسیات جس کا تعلق نفس سے ہے وجدانیات یا جمالیات جس کا تعلق حسن و جمال سے ہے اخلاقیات جو انسان کے اخلاق سے متعلق ہے اور اسی طرح کے دیگر علوم سب غیر مادی چیزوں سے بحث کرتے ہیں۔

سائنس فی الحقیقت نام ہے ایک صحیح اور بے لاگ انتقادی مطالعہ کا خواہ اس کا موضوع کوئی مادی چیز ہو یا غیر مادی اور اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ مذہب جو ہزاروں سال سے انسانی رجحانات پر حکمرانی کرتا چلا آرہا ہے۔ محض اس لئے کہ اس کا تعلق روح و روحانیات سے ظاہر کیا جاتا ہے، تحقیق علمی کے حدود سے باہر رکھا جائے۔ چنانچہ آج کی صحبت میں ہم اس موضوع پر خالص علمی نقطۂ نظر سے غور کر کے دیکھیں گے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور وہ انسانیت کے لئے ضروری ہے یا نہیں۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ مسئلہ غور طلب ہے کہ آیا مذہب واقعی کوئی الہامی چیز ہے، یعنی کیا خدا کی طرف سے اسکی پابندی انسان پر عاید کی گئی ہے اور اس کے بعد یہ کہ اگر الہامی نہیں ہے تو اس کے وجود کے اسباب کیا تھے۔

اگر ہم اس کو تسلیم کر لیں کہ مذہب کا مقصود نوع انسان کی فلاح و بہبود ہے تو ہم کو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ خدا نے انسان کی آفرینش کے ساتھ ہی ساتھ مذہب بھی الہام کیا ہوگا ورنہ اس کے یہ معنے ہوں گے کہ خدا نے اول اول تو ہدایت کو ضروری خیال نہ کیا تھا لیکن بعد کو اس کی ضرورت اس نے محسوس کی جو یقیناً شانِ خداوندی کے منافی ہے، اگر خدا کا مقصود انسان کی آفرینش سے کوئی بے معنی کھیل نہ تھا تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ اولین عہد کے انسان کی پروا نہ کرتا اور زمانۂ بعد کے انسانوں کو قابل توجہ سمجھتا جبکہ اصولاً نو وارد انسان کو حقیقتاً زیادہ تنبیہ و ہدایت کی ضرورت تھی لیکن کس قدر حیرت کی بات ہے کہ عہد مابعد کے تمام ترقی یافتہ مذاہب جن میں اسلام اور عیسویت کو زیادہ نمایاں درجہ حاصل ہے صرف اپنے ہی کو الہامی مذہب قرار دیتے ہیں اور قرون ماضیہ کو عہد تاریک، دور جاہلیت، زمانۂ وحشت و بربریت کے ناموں سے یاد کر کے گویا یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ اس زمانہ کے لوگ

بالکل گمراہ تھے اور وہ کسی مذہب کے پابند نہ تھے پھر اس اعتراض کا جواب کہ خدا نے کیوں ایک طویل زمانہ تک انسان کو گمراہ رکھا اور کیوں نہ ان میں کوئی نبی یا پیغمبر بھیجکر صراطِ مستقیم سے آشنا کیا، ہم پر عاید نہیں ہوتا بلکہ ان پر جو اپنے آپ کو اسلامی مذاہب کا پابند بتاتی ہیں۔

وہ حضرات جو اثریات سے دلچسپی رکھتے ہیں انھیں معلوم ہوگا کہ انسان کے عہدِ حجری کی جو چیزیں (لاکھوں سال قبل کی) اس وقت تک زمین سے برآمد ہوئی ہیں۔ وہ مشتمل ہیں صرف چند مخصوص آلات و اوزار پر اور ان کے علاوہ کوئی اور چیز ایسی دستیاب نہیں ہوئی جس سے یہ پتہ چلتا کہ وہ خدا یا مذہب کے وجود کا بھی قایل تھا۔ البتہ اب سے ۲۰ ہزار سال قبل کی چیزوں میں ضرور ہاتھی دانت یا پتھر کے ایسے نقوش یا بُت دریافت ہوئے ہیں جن کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ ممکن ہے وہ مذہبی خیالات کے زیرِ اثر بنائے گئے ہوں۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ انسان کے وجود کے ساتھ مذہب کا وجود ظہور میں نہیں آیا اور اسی لئے یہ دعوے کرنا کہ مذہب کا خیال بالکل فطری چیز ہے یا یہ کہ اس کا تعلق الہام خداوندی سے کوئی معنی نہیں رکھتا۔

علوم جدیدہ کے مسایل میں، مذہب کو سب سے زیادہ نقصان جس چیز نے پہونچایا ہے وہ مسئلہ ارتقاء ہے کیونکہ اسنے ثابت کر دیا ہے کہ ہر چیز خواہ وہ مادہ سے متعلق ہو یا نفس سے ماحول کے زیرِ اثر تدریجاً آگے بڑھتی ہے اور پھر چونکہ مذہب کا خیال خدا یا پرستش کی طرح فطری مجبوری کا نتیجہ نہ تھا اس لئے ظاہر ہے کہ اس کا وجود بھی اسباب معیشت و ماحول کے زیر اثر ظہور میں آیا ہوگا، اور ایک قوم پر جو زمانہ جس حال میں بسر ہوا ہوگا اسی کے تحت اس کے مذہبی خیال میں بھی تبدیلی پیدا ہوگی۔ قیام مذہب کی بنیاد، وجود خدا کے عقیدہ پر قایم ہے اور خدا کا تصور جس جس طرح مختلف اوقات میں انسان نے کیا ہے اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کو انسان کا خالق کہنا شاید اتنا موزوں نہیں ہے، جتنا انسان کو خدا کا خالق کہنا۔

علم الانسان اور تاریخ مذہب کے ماہرین اس باب میں مختلف الخیال ہیں کہ خدا کا وجود ذہنِ انسانی میں سب سے پہلے کب اور کیونکر آیا، بعض کا خیال ہے کہ اس کی ابتدا قوائے فطرت یا فطری اشیاء کے مطالعہ سے ہوئی ہے یعنی آسمان و زمین میں جو چیز یا جو قوت انسان کو مفید یا عجیب نظر آئی اسی کو وہ پوجنے لگا، چنانچہ، درخت، پتھر، پہاڑ، ستارے، چاند سورج وغیرہ مختلف مظاہرِ فطرت کو انسان نے خدا سمجھا اور ان کی پرستش شروع کر دی۔ بعض کے نزدیک اس کا تعلق قبایل کے سرداروں اور اسلاف کی یاد سے ہے۔ یعنی قبایل کے جن لوگوں نے کارہائے نمایاں انجام دئے اور آباؤ اجداد میں سے جو افراد مر گئے احتراماً ان کو دیوتا سمجھ کر ان کی پوجا کرنے لگے۔

قدیم روما و یونان میں بھی ایک جماعت متشککین و قائلین ارتقاء کی پائی جاتی تھی اور انھوں نے بھی قیاس آرائیوں سے کام لے کر عقیدۂ خدا کے متعلق مختلف نظریے قایم کئے تھے، چنانچہ انھیں میں سے ایک شاعر لکریٹیس کہتا ہے کہ "سب سے پہلے جس چیز نے زمین پر خدا کو پیدا کیا وہ انسان کا جذبۂ خوف و ہراس تھا" بجلی کی کڑک، طوفان کے شور سمندروں کے تلاطم آتش فشاں پہاڑوں کے خوفناک مناظر وغیرہ یہ تمام وہ چیزیں تھیں جن سے ڈر کر انسان کو خیال پیدا ہوا کہ اس سے بڑھ کر کوئی اور قوت بھی موجود ہے۔

ہربرٹ اسپنسر کا نظریہ یہ ہے کہ "انسان اول اول سمجھتا تھا کہ انسان کا سایہ یا ہمزاد اس کے مرنے کے بعد بھی قایم رہتا ہے، اس لئے اگر کوئی سردار مر گیا ہے تو اس کا ہمزاد ضرور باقی ہے اور یہیں سے دیوتا کا وجود اس کے ذہن میں آیا" الغرض خدا یا دیوتاؤں کا وجود خود انسان کا پیدا کیا ہوا ہے جس کو اس نے اپنے جغرافی و معاشرتی ماحول کے لحاظ سے مختلف شکلوں اور رنگوں میں پیش کیا۔ چنانچہ اسپنسر کہتا ہے کہ "اگر مثلث کا کوئی خدا ہوتا تو وہ اسے مثلثی شکل کا تصور کرتا" رہا یہ امر کہ خدا کے تصور میں خود انسان کا ذوق کس حد تک کارفرما ہے سو مختلف قوموں کے دیوتاؤں اور بتوں کے دیکھنے سے اس کا

حال بخوبی معلوم ہوسکتا ہے۔

حبشیوں کے دیوتا کا رنگ کالا ہوتا ہے اور ناک چپٹی اہل تھریس کا دیوتا نیلگوں آنکھیں رکھتا ہے اور سرخ بال۔ اور ہومر و ہیسیڈ کا خدا تمام وہ معائب رکھتا ہے جو خود اس عہد کے لوگوں میں پائے جاتے تھے۔ مغرب میں زیادہ ارتقائی درجہ کا خدا دیکھنا ہو تو عہد عتیق کے خدا (Elohim) کو دیکھئے جس نے دنیا کو چھ دن میں پیدا کیا اور تھک کر آرام کرنے پر مجبور ہوا۔ آدمیوں ہی کی طرح اس کے ہاتھ پاؤں ہیں اور انسان ہی کی طرح وہ جذبات سے متاثر بھی ہوتا ہے۔ اس نے آدم کے لئے جانوروں میں سے رفیق زندگی پیدا کیا، آدم و حوا کے لئے کھال کا ملبوس طیار کیا، برج بابل دیکھنے کے لئے وہ خود زمین پر اُتر آیا، وہ ظالم و خونخوار ہے، رشک و حسد کرتا ہے انسانی قربانیاں چاہتا ہے اور اپنے کئے پر پچھتاتا بھی ہے۔

الغرض خدا کا مفہوم ہمیشہ انسانی حالات کے تحت بدلتا رہتا ہے استبداد و ملوکیت کے دور میں اگر وہ ایک بادشاہ ہے تو عہد جمہوریت میں اس کی حیثیت ایک پریسیڈنٹ سے زیادہ نہیں رہ سکتی۔ ترقی سائنس سے قبل وہ محیر العقول معجزے بھی دکھاتا تھا لیکن اب ترقی علوم کے زمانہ میں وہ بالکل قانون فطرت کا پابند ہے۔

بعض اسے مہربان، محبت کرنے والے باپ کی طرح سمجھتے ہیں، بعض کے نزدیک وہ ایسا ظالم ہے کہ غیر بپتسمہ شدہ بچوں کو دوزخ میں ڈال دیتا ہے اور منکرین کو خواہ کتنے ہی اخلاق کے کیوں نہ ہوں ہمیشہ آتش جہنم کے عذاب میں مبتلا رکھے گا۔ پھر اس "خدا تراشی" کے ساتھ ہی جب ہم اس کے نتائج کو دیکھتے ہیں تو اور زیادہ حیرت ہوتی ہے کہ انسانیت کیونکر اتنے عرصہ تک اسے برداشت کر سکی۔ بے زبان جانوروں کی قربانیوں کے علاوہ انسانی بچوں اور عورتوں کا ذبح کیا جانا، سحر و جادو کے الزام میں ہزاروں ضعیف عورتوں کو آگ میں ڈال دینا۔ منکرین کو بیدردی سے تہ تیغ کر دینا یہ تمام وہ مظالم تھے جو مذہب کے پردہ میں روا رکھے گئے کیونکہ جن لوگوں نے خدا کے تصور کو دنیا کے سامنے پیش کیا ان کے دل یکسر نفرت و تعصب سے لبریز تھے اور خدا کا مفہوم ہی وہ اس طرح پیش کرتے تھے کہ انھیں اپنے جذبات پورا کرنے کا موقع ملے حقیقت یہ ہے کہ دیوتاؤں کا وجود خود انسان کے احساس و ضروریات کی ایک مجسم صورت تھی اور یہ کہنا بالکل درست ہوگا کہ گویا ایک "مہیب سایہ" تھا خود انسان کے خیالات کا۔

اب اسی کے ساتھ اس کے ترقی یافتہ زمانہ کو دیکھئے کہ خدا کا مفہوم متعین کرنے کے لئے کس قدر عجیب و غریب ذہانت و انشاء سے کام لیا گیا ہے۔

ایک فلاسفر کہتا ہے کہ خدا "عدیم التاثر قادر مطلق (Passionless Absolute) ہے ایمرسن اُسے کائنات کی روح برتر و اعلیٰ (over Soul of the Universe) کہتا ہے۔ ہربرٹ اسپنسر اسے "ازلی و ابدی قوت" (Infinite & eternal energy) تعبیر کرتا ہے۔ ولیم جیمس اسے (Divine More) کے الفاظ سے سمجھنا چاہتا ہے، برگساں اسے "محرک جوہری" (Vital Impulse) کے الفاظ سے ظاہر کرتا ہے، برنارڈشا نے اسے قوت حیات (Life force) کہا ہے۔ پروفیسر کرساپ اسے ایک "غیر مادی حقیقت" (Immaterial Reality) سمجھتا ہے۔ ہورلیس برجز اسے "کائنات کا خیر کل" (Totality of good in the world) بتاتا ہے۔ بعض اُسے "فضاء گوبی کی روح" سے تعبیر کرتے ہیں۔ بعض اسے دنیا کا انکل سام (Sam) [1] اور بعض اسے ایسا "روحانی ایتھر" سمجھتے ہیں جو وسعت زماں کو معمور کئے ہوئے ہے۔

---

[1] انکل سام سے مراد امریکہ ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ان تمام تعبیرات کا واقعی کوئی مفہوم ہے، کیا کوئی شخص ان تعبیرات سے خدا کے مفہوم کو متعین کر سکتا ہے یا ان کو پڑھنے کے بعد کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ اس نے خدا کی حقیقت کو سمجھ لیا۔

اس سے قبل جب انسان جاہل تھا اور اس کا ذہن زیادہ ترقی یافتہ نہ تھا اس نے خدا کو مادی و مرئی چیزوں کی صورت میں مشخص کیا جو ہر چند قابل قبول نہ تھا لیکن قابل تصور و قیاس تو تھا، مگر اب اس دور علم و ترقی میں تو خدا کو اس قدر مبہم بنا دیا گیا ہے کہ سوائے ذہنی مالیخولیا کے ہم کسی اور چیز سے تعبیر کر ہی نہیں سکتے، چنانچہ جو بیانات ابھی پیش کئے گئے ہیں، آپ ان کے سمجھنے کے لئے پوری قوت صرف کر دیجئے لیکن آپ کسی متعین مفہوم تک پہونچنے میں کبھی کامیاب نہ ہوں گے۔ صرف الفاظ و تراکیب ہیں، جو مفہوم سے بالکل بیگانہ ہیں اور ان پر غور کرنا سوائے لایعنی ذہنی کشمکش کے اور کوئی معنی نہیں رکھتا الغرض خدا صرف ذہن انسانی کی پیداوار ہے اور اختلاف ذہن کے ساتھ اس کا مفہوم بھی ہمیشہ بدلا ہے۔ جب انسان کی نگاہ مادی چیزوں سے ہٹ کر کسی اور طرف نہیں جا سکتی تھی تو اُس نے درختوں، جانوروں، پہاڑوں، دریاؤں اور انسانی بتوں کی صورت میں خدا کو سمجھنا چاہا اور اب کہ عقول انسانی نے ترقی کر کے خالص کیفیات کی تحلیل شروع کر دی ہے، خدا کا نام رہ گیا ہے صرف ان لغو و مہمل تاویلات کا جو دماغ کو اور زیادہ تشویش میں مبتلا کر دینے والی ہیں۔

مذہب یا خدا کے وجود کا خیال الہامی چیز ہے اس کی تردید خود الہامی مذاہب کے بیانات سے ہوتی ہے کیونکہ وہ عہد وحشت کے لوگوں کو گمراہ سمجھتے ہیں اور ان کی بت پرستی کو خلاف منشاء خداوندی قرار دیتے ہیں، اب رہ گیا یہ امر کہ وہ کوئی فطری چیز ہے اور انسان نے پیدا ہوتے ہی سمجھ لیا تھا کہ خدا کا وجود ضروری ہے، سو میرے نزدیک اہل مذاہب اس کا ثبوت کبھی پیش نہیں کر سکتے

اس مسئلہ کی چھان بین کے لئے سب سے بہتر طریقہ یہ ہے کہ خود وحشی اقوام کے زمانہ کو ہم "زمانۂ قبل تاریخ" سے موسوم کرتے ہیں، اور اس لئے ہمارے پاس کوئی ذریعہ ان کے ابتدائی حالات معلوم کرنے کا نہیں ہے۔ لیکن چونکہ دنیا اس وقت بھی ان قوموں سے خالی نہیں ہے، اس لئے ان کی موجودہ حالت سے ان کی گزشتہ حالات کا اندازہ بخوبی ہو سکتا ہے۔

اس وقت انتہائی پست درجہ کی قومیں ٹراڈل فگو، برازیل، لنکا، جزائر فیلپائن، جزیرہ نمائے ملایا اور جنوبی افریقہ میں پائی جاتی ہیں، ان کی پستی کا یہ عالم ہے کہ ان میں قبایلی زندگی کا بھی کوئی نظام نہیں پایا جاتا اور دماغی پستی کا یہ عالم ہے کہ ان میں قبایلی زندگی کا بھی کوئی نظام نہیں پایا جاتا اور دماغی پستی اس حد تک پائی جاتی ہے کہ ایک سے زیادہ گنتی بھی انھیں نہیں آتی اور وہ یہ بھی نہیں جانتے کہ آگ کیونکر پیدا کی جاتی ہے۔

ٹراڈل فگو کی وحشی قوم یہگان کے متعلق کامل دو سال تک فرانسیسی علماء نے تحقیق کر کے جو رپورٹ شایع کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ وہ خدا کے وجود کے قایل ہیں نہ ان کے نزدیک خیر و شر کا کوئی مفہوم ہے۔ امید و خوف کا بھی کوئی جذبہ ان کے اندر نہیں پایا جاتا اور موت کے بعد وہ کسی اور عالم کے قایل نہیں ہیں۔

وسط برازیل کی وحشی اقوام کے عقاید میں بھی کوئی مذہبی جھلک نظر نہیں آتی، سوا اس کے کہ وہ سورج کو اچھا سمجھتے ہیں اور چاند کو بُرا۔ جس کا سبب غالباً صرف یہ ہو سکتا ہے کہ چاند کا تعلق رات سے ہے جب درندے جنگل سے باہر نکل آتے ہیں اور سورج کا دن سے جب درندوں کا خوف نہیں رہتا، یہ کسی کی پوجا نہیں کرتے اور نہ ان کا کوئی بت ہے۔ لنکا کی قدیم وحشی جماعتوں میں بھی کسی مذہبی پرستش کا وجود نہیں پایا جاتا اور ان کی زندگی کے کسی شعبہ سے اس امر کا پتہ نہیں چلتا کہ وہ خدا یا دیوتا کے قایل ہیں۔

تسمانیا کے صحرائی قبایل کے متعلق ڈاکٹر نکسن لکھتا ہے کہ:۔ " ان میں کسی مذہبی رسم کا پتہ نہیں چلتا اور یہ اپنے خیالات کے لحاظ سے بھی اتنے پست ہیں کہ اُن کی زبان زیادہ تر اشارات پر مشتمل ہے، چنانچہ رات کے وقت تو یہ آپس میں

باتیں کر ہی نہیں سکتے۔

جزائر انڈمان کے وحشی قبایل ہر چند دوسری قوموں سے بہت کچھ متاثر ہو چکے ہیں مگر مذہب یا عقیدۂ خدا کا وجود انکے یہاں بھی نہیں پایا جاتا، جزایر فلپاین میں جن سیاحوں کے جانے کا اتفاق ہوا ہے ان کو معلوم ہے کہ وہاں کے قدیم باشندے بھی کوئی مذہب نہیں رکھتے۔ الغرض تمام وحشی قومیں جو دوسری قوموں کی تہذیب سے متاثر نہیں ہوئی ہیں اب بھی خدا یا مذہب کی قایل نہیں ہیں اور اگر کسی قوم میں یہ خیال پیدا ہوا ہے تو وہ صرف دوسری قوموں سے ملنے جلنے کے بعد۔ اس لئے یہ کہنا کہ مذہب کا خیال انسانی فطرت میں داخل ہے کسی طرح قابلِ قبول نہیں ہو سکتا۔ اب رہا یہ امر کہ ذہنی ترقی کے ساتھ ساتھ کس کس رنگ میں یہ عقیدہ ظاہر ہوا ہے سو اس بحث میں ہم کو ہر ملک و قوم کے جغرافی ماحول کو پیش نظر رکھنا ضرور ہوگا اور بنابراں یہ بحث کسی الہامی حقیقت سے متعلق نہ ہوگی بلکہ ماحول و اسباب ظاہری کی تاریخ سے تعلق رکھے گی اور اس صورت میں مذہبی مسئلہ کوئی خدائی مسئلہ نہیں رہ جاتا بلکہ صرف تمدن کی تاریخ کا مسئلہ رہ جاتا ہے۔

علمائے اسلام نمبر (سالنامہ ۵۵ء) کا ایک صفحہ

الرازی، ابوبکر محمد بن زکریا۔
ولادت (رے) ۲۵۱ھ / ۸۶۴ء۔ وفات (رے) ۳۱۳ھ / ۹۲۵ء

مشہور طبیب، ریاضی داں، فیلسوف، ہیئت داں اور ماہر علم الکیمیا۔ اس کے حالات زندگی بہت تاریکی میں ہیں اس نے ریاضی، فلسفہ، ہیئت و ادبیات کا بڑا گہرا مطالعہ کیا تھا اور عمر میں پختگی پیدا ہونے کے بعد طب کی طرف توجہ کی۔ پہلے رے اور پھر بغداد کے شفاخانوں کا مہتمم ہو گیا۔ اس کے طبیب حاذق ہونے کی شہرت تمام ممالک میں پھیل گئی تھی لیکن امراء کے تلون طبع اور اس عہد کی گھڑی گھڑی بدلنے والی سیاسی فضا سے وہ ایک جگہ جم کر نہ رہ سکا اور بار بار اسے اپنے وطن واپس آنا پڑا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے فن طب، علی بن ربان الطبری سے حاصل کیا تھا لیکن یہ بیان صحیح نہیں ہے، فلسفہ کی تعلیم اس نے حسب بیان ابن ندیم و ناصر خسرو، بلخ کے کسی شخص سے پائی تھی۔ اس کے شاگردوں کا حال نہیں معلوم۔ لیکن یہ یقینی ہے کہ اسوقت کا فلسفہ اسکے خیالات سے بہت متاثر تھا اور خصوصیت کے ساتھ شیعی حلقہ میں اس کا اثر بہت زیادہ تھا۔ چنانچہ ابو اسحاق ابراہیم بن نوبخت نے جو اثنا عشری فقیہ تھا، اپنی تصنیف الیاقوت میں اس سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔ فارابی، ابن ہیثم اور علی بن رضوان نے البتہ اس کے بعض نظریوں سے اختلاف کیا ہے۔

فن طب میں وہ بڑی زبردست شخصیت و اہمیت رکھتا تھا۔ اس فن پر اس نے متعدد کتابیں تصنیف کیں، جن میں سے زیادہ مشہور "کتاب الجدری والحصبہ" (چیچک و خسرہ) ہے۔ اس کا سب سے بڑا طبی کارنامہ اس کی تصنیف حاوی (طب کی انسائکلو پیڈیا) ہے۔ جس کی تالیف میں اس نے پندرہ سال صرف کئے اور پھر بھی پورا نہ کر سکا۔ اس میں اس نے عرب و یونانی اطباء کے تجربات کے ساتھ خود اپنے ذاتی تجربات بھی قلمبند کئے ہیں۔ طب کے علاوہ دوسرے علوم و فنون کی کتابوں میں بھی زیادہ تر اپنے ہی تجربات پر بھروسہ کیا ہے اور دوسرے حکماء کے اقوال پر بھروسہ نہیں کیا۔ طبیعیات، ریاضی، ہیئت وغیرہ پر اس نے متعدد کتابیں لکھیں، سب کی سب ضایع ہو گئیں صرف "علم الحیل والحرکات" (Mechanics) پر اس کی کتاب "میزان طبیعی" کا خلاصہ ہم تک پہونچا ہے "مابعد الطبیعیات" پر اس نے جو کچھ لکھا اس کا بھی بہت تھوڑا حصہ باقی رہا جس کا ذکر البیرونی نے کیا ہے اور اس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ پانچ چیزوں کو قدیم تسلیم کرتا تھا (خالق، روح، مادہ، وقت اور فضا) کیونکہ خدا کے تصور کے ساتھ ان چیزوں کو تسلیم کرنا ضروری ہے۔ طبیعیات میں وہ افلاطون، سقراط کے نظریوں کو صحیح سمجھتا تھا اور متکلمین کا مخالف تھا۔ تخلیق کے باب میں وہ اس بات کا قایل تھا کہ کائنات (ہیولی مطلقہ) کی تخلیق سے قبل منتشر اجزاء لاینجزی (Atoms) پائے جاتے تھے اور انھیں اجزاء سے بعد کو زمین، ہوا، پانی، آگ اور ستارے وجود میں آئے۔ اخلاقیات میں وہ ترک دنیا کا قایل نہ تھا۔ مذہبیات میں اس نے معتزلہ کی بھی مخالفت کی ہے اور غالی شیعوں کی بھی۔ اس کے دہریہ و ملحد ہونے کے ثبوت میں اس کی دو کتابیں پیش کی جاتی ہیں:۔ مخارق الانبیاء۔ نقد الادیان۔ انکے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ (۱) اسکے نزدیک تمام انسان یکساں و برابر ہیں۔ (۲) انبیاء کسی خاص ذہنی یا روحانی برتری کے حامل نہیں تھے۔ (۳) معجزے مکر و فریب یا محض قصے کہانیاں۔ (۴) دنیا جنگ کا فساد کا باعث صرف مذہب ہے۔ (۵) عقل و مذہب میں تطابق ممکن نہیں۔ (۶) الہامی کتابوں سے زیادہ انسانی خدمت افلاطون، ارسطو، اقلیدس اور بقراط نے کی ہے۔ (حوالجات:۔ فہرست (ابن ندیم) "تاریخ حکماء (قفطی) ابن خلکان)

اقتباسات و معلومات

انسان کے عضلات میں جس سرعت کے ساتھ جنبش کی قوت موجود ہے، اس کا حال ایک جرمن مصنف کی کتاب "Life of mankind" سے معلوم ہوتا ہے۔ اس نے ایک جگہ لکھا ہے کہ وائلن (انگریزی سارنگی) بجانے والا جب انتہائے کمال کو پہونچ جاتا ہے تو ہر منٹ میں ۶۰۰ مرتبہ اس کی انگلی کو جنبش ہوتی ہے یعنی ایک سکنڈ میں دس مرتبہ۔

اسی طرح ایک ماہر پیانو نواز کو ایک سکنڈ میں ۴۰ مرتبہ انگلی کو جنبش دینی پڑتی ہے اور بعض باکمال حضرات صرف ۴۰ سکنڈ کے اندر ان جنبشوں کو پورا کر لیتے ہیں۔

زبان کے عضلات بہت زیادہ نازک اور لچیلے ہیں کہ وہ سکنڈ میں ۲۵ یا ہر منٹ میں ۱۵۰۰ مرتبہ حرکت کر سکتے ہیں۔ لیکن کس قدر حیرتناک امر ہے کہ انسان باوجود اس قدر مکمل ہونے کے اس مسئلہ میں پھر بھی مکھی سے کمتر درجہ پر ہے جو ایک سکنڈ میں ۳۳۰ مرتبہ اپنے پروں کو جنبش میں لاتی ہے۔

ٹرانسوال میں قلم لگانے کا ایک عجیب و غریب تجربہ عمل میں آیا ہے۔ وہاں ایک لیمو کے درخت کی شاخیں کاٹ ڈالی گئیں اور صرف تین ڈالیاں باقی رہنے دی گئیں۔ ان میں سے ایک شاخ میں نارنگی کا قلم لگایا گیا۔ دوسری شاخ میں انگور کا اور تیسری اپنے حال پر چھوڑ دی گئی۔

اس سال اس درخت میں نارنگیاں بھی آئی ہیں۔ انگور بھی پھلے اور چند لیمو بھی۔ ابتدائی فصل میں پہلے نارنگی اور لیمو اس سے حاصل ہوئے اور پھر انگور۔ اور اب ہر شاخ میں جداگانہ پھول ہر پھل کے پھر نظر آ رہے ہیں

مغرب میں ڈاکٹروں کو سخت ممانعت ہے کہ وہ اپنے کو مقبول بنانے کے لئے کسی قسم کا اشتہار دیں اور یہ سختی جس حد تک بڑھی ہوئی ہے اس کا حال ایک مثال سے معلوم ہو سکتا ہے کہ سر ولیم وھیلر نے اپنے ایک مضمون میں جو ہڈیوں کے ٹوٹنے کے متعلق فن کے نقطۂ نظر سے نہایت اہم معلومات پر مشتمل ہے، اُس وقت کی ایک تصویر بھی دی ہے جب کولے کی ہڈی ٹوٹنے پر پلاسٹر چڑھا جاتا ہے، اس تصویر میں دکھایا گیا ہے کہ ایک مریض پر ڈاکٹر کس طرح پلاسٹر کا استعمال کر رہا ہے؛ لیکن تصویر میں ڈاکٹر کا چہرہ صرف اس لئے اُڑا دیا گیا کہ کہیں تصویر اُس ڈاکٹر کی طرف سے اشتہار کے ذیل میں دشمار کر لیجائے

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ قوی حافظہ کے لوگ بہت ذہین ہوتے ہیں، حالانکہ یہ بالکل غلط ہے اور حقیقت اس کے خلاف ہے، فی الحقیقت ذہین وہی شخص ہوگا جس کا حافظہ کمزور ہو اور قوی حافظہ ذہین ہونے کے ایک حد تک منافی ہے چنانچہ تم دیکھو گے کہ جانور بعض پیچیدہ راستوں کو بھی اپنے ذہن میں محفوظ رکھ کر اپنے مقام پر پہونچ جاتے ہیں لیکن انسان انھیں بھول جاتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اگر انسانی دماغ تمام ان باتوں کو یاد رکھے جو نگاہوں سے گزرتی ہیں تو اس کا ذہن مشوش ہو جائے اور سوچنے کی قوت ضعیف۔ چنانچہ نپولین کہا کرتا تھا کہ "وہ لوگ جن کا حافظہ بہت قوی ہے اور جو ہر بات کو

اور رکھتے ہیں اس قابل نہیں ہوتے کہ افسر بنائے جائیں خواہ وہ کتنے ہی بہادر کیوں نہ ہوں"

ایک انگریزی عالم جالتون کا قول ہے کہ اکثر و بیشتر علما ضعیف حافظہ کے ہوتے ہیں اور چھوٹی چھوٹی باتوں کو یاد نہیں رکھ سکتے کیونکہ حقایق صغیرہ کا علم حقایق کبیرہ پر غور کرنے سے باز رکھتا ہے۔

پیرس میں ایک شخص روزانہ ایک راستہ سے گزرتا تھا اور وہاں ایک فقیر کو موجود پاتا تھا جو اس کو دیکھ کر اپنا کشکول آگے بڑھا دیتا تھا، یہ روزانہ اس فقیر کو چار سکے دیا کرتا تھا، ایک زمانہ اسی طرح گزر گیا۔ ایک دن اس نے بجائے اس کے دوسرے فقیر کو دیکھا اور اس شخص نے اس کو بھی اسی طرح چار سکے دئے۔ اور برابر دیتا رہا۔ ایک دن اس کے نام عدالت کا سمن آیا کہ دو شخصوں نے اسے ایک معاملہ میں شاہد بنایا ہے۔ چنانچہ یہ گیا اور دیکھا کہ عدالت گاہ میں وہی دونوں فقیر موجود ہیں اور نزاع یہ ہے کہ دوسرا فقیر پہلے سے اپنے خسارہ کا مطالبہ کرتا ہے، کیونکہ پہلے فقیر نے یہ بیان کرکے کہ فلاں شخص روزانہ دس سکے دیتا ہے اس شخص کو ایک معقول رقم پر بیچ دیا تھا لیکن جب تجربہ سے معلوم ہوا کہ وہ روزانہ صرف چار سکّے دیتا ہے تو اس نے اپنے خسارہ کا دعویٰ کر دیا

آنکھ اور نگاہ کے اثرات عہد قدیم سے تسلیم ہوتے چلے آرہے ہیں اور عہدِ حاضر میں بھی ہپناٹزم، مسمریزم وغیرہ اسی اثر نگاہ کے مختلف مظاہر ہیں۔ چنانچہ اس اثر کو علمی طور پر ثابت کرنے کے لئے انگلستان کے ایک ڈاکٹر نے نہایت نازک آلہ ایسا ایجاد کیا ہے جو نگاہ کے اثر کو فوراً بتا دیتا ہے، اس آلہ میں ایک سوئی لگی ہوئی ہے جو نگاہ پڑتے ہی جنبش میں آجاتی ہے اور جسکی نگاہ جس قدر قوی ہوتی ہے اتنے ہی زیادہ نمبر تک یہ سوئی پہونچ جاتی ہے لیکن جن کی نگاہ بہت ضعیف ہے ان کے دیکھنے سے سوئی میں کوئی جنبش پیدا نہیں ہوتی۔

یہ زمانہ ہے طبیعیات وکیمیا کی ترقی کا اور یورپ کا ارتقاء اسی ذوق کا ممنون ہے، لیکن ہندوستان میں اس کا شوق اساتذہ کے اندر بھی نہیں پایا جاتا، چہ جائیکہ طلبۂ مغرب میں شروع ہی سے بچّوں کو اس طرف مائل کیا جاتا ہے اور گھروں میں مختلف تجربے طبیعیات وکیمیا کے تماشہ کی طرح ان کو دکھائے جاتے ہیں تاکہ ان میں ابتدا ہی سے استعداد اور تفتیش وجستجو کی عادت پیدا ہو، چند تجربات ملاحظہ ہوں:

(۱) جلتی ہوئی شمع کے پاس بجھی ہوئی شمع رکھ کر اس کے فتیلہ پر فاسفورس کا ایک ذرا سا ٹکڑا رکھدو اور ان دونوں پر بارود بھر کر طپنچہ کا فیر کرو تو جلتی ہوئی شمع بجھ جائے گی اور بجھی ہوئی جل جائے گی۔

(۲) گندھک کا سفوف ۵ اکیلوگرام اور برادۂ آہن بھی اسی قدر لیکر خوب پانی میں گوندھا جائے اور زمین کے اندر ۳۰ سنٹی میٹر گہرائی کرکے دفن کر دیا جائے تو چند گھنٹے نہ گزریں گے کہ بالکل کوہ آتش فشاں کا منظر سامنے آجائے گا۔

(۳) ۲۰ قطرے حامض کبریت (سلفورک ایسڈ) کے ۳۰ گرام نائٹرک ایسڈ میں ملاکر اس کو ٹربنتھنا اسنس (Jrilrin Khina Essence) پر ڈالوگے تو فوراً اشتعال پیدا ہوگا۔

(۴) مُرجھائے ہوئے پھولوں کو گرم جوش کھانے والے پانی میں ڈال دو، تو جوں جوں پانی ٹھنڈا ہوتا جائے گا۔ مرجھائے ہوئے پھول اپنی اصلی تازہ حالت پر پہونچتے جائیں گے۔

کیا خبر تھی

فضا ابن فیضی اعظمی :-

کیا خبر تھی کہ رات آئے گی
زہرِ غم اپنے ساتھ لائے گی

ہر سحر ہوگی نور کا مدفن
ہضم کر لے گا مہر و مہ کو گہن

چاندنی کا گلہ کریں گے نجوم
مہر پر ہوگا ظلمتوں کا ہجوم

طورِ و فاراں پہ زہر برسیں گے
روشنی کو چراغ ترسیں گے

گلشنوں پر ہنسیں گے ویرانے
مسکرائیں گے اب بلا خانے

کروٹیں لے گا موت کا کہرام
زہر پی لے گی نزہتِ ایام

لے نشیمن کی ٹوٹ جائے گی
برق تنکوں میں گنگنائے گی

جلوہ آشوب ہوگی بزمِ سحر
موت لہرائے گی شگوفوں پہ

چاند گجلا کے ڈوب جائے گا
راگ تاریکیوں کا گائے گا

سیپ کو اپنے چھوڑ دینگے گہر
ناگ بن کر ڈسیں گے تاج و کمر

عصمتیں دیں گی قحبگی کو رواج
لیں گے چنگیز معبدوں سے خراج

ختم ہوگی نہ قہرِ سامانی
ناخدا پر ہنسے گی طغیانی

لوٹ لیں گے متاعِ اہلِ یقیں
نارسیدہ حقیقتوں کے امیں

صبح کھائے گی دھوپ کی قسمیں
چاندنی ہوگی رات کے بس میں

کیا خبر تھی کہ رات آئے گی
زہرِ غم اپنے ساتھ لائے گی

سعید رزمی :-

سلب اک نگہ میں بس طاقتِ تماشا تھی
آتشیں نظر اُس کی برق صد تمنا تھی

شورشِ جنوں میری نازشِ خرد ٹھہری
ہر ادائے بدمستی عشرتِ تمنا تھی

میکدہ ترا ساقی کعبۂ پرستش تھا
ذرّہ ذرّہ سے پیدا اک جبینِ سجدہ تھی

تابشیں تجلّی کی دوڑتی تھیں رگ رگ میں
وسعتِ حریمِ دل محشرِ تجلّا تھی

نزہتِ سحر میں بھی تھیں اداسیاں پنہاں
قلب اگر فسردہ تھا صبح بھی فسردہ تھی

تھی ازل سے مستقل، بیخودی و سرشاری
طبع مست اے رزمی بے نیازِ صہبا تھی

رازِ مسرت

مودا اسرائیلی :-

رموزِ فطرتِ انساں کو بحرِ بیکراں پایا
ابھی آنکھوں نے کیا دیکھا ابھی ساحل کہاں پایا

بہت میخانۂ عالم میں کی پیمانہ گردانی
کسی کو سرنگوں دیکھا کسی کو خوں چکاں پایا

مثالِ گل جسے دیکھا بظاہر شادماں ہم نے
دلِ صد چاک میں اس کے بھی اک زخمِ نہاں پایا

غرض ہر ہستیِ عالم پہ تھا اک کیفِ غم طاری
یہی دیکھا جہاں دیکھا یہی پایا جہاں پایا

مگر ممکن ہے اس تاویل میں ہو کچھ خطا اپنی
نہ ہو راحت کے معنی سے طبیعت آشنا اپنی

نہ ہو احساس راحت کا تو راحت اسکو کیوں کہئے
غم و اندوہ کہئے یا اسے سوزِ دروں کہئے

سکونِ دل اگر حاصل نہ ہو دولت کمانے سے
تو اس سودے کو سر میں ایک اندازِ جنوں کہئے

خمارِ بادۂ الفت اگر پستی میں لے جائے
تو اس کو ساغرِ دل میں تمناؤں کا خوں کہئے

تبسم عارضی ہے گر لبِ غنچہ پہ تو اس کو
طلسمِ فصلِ گل کہئے گلستاں کا فسوں کہئے

مسرت وہ ہے جس سے ہو حیاتِ جاوداں پیدا
نہ ہو کلفت کی آمیزش نہ ہو غم کا نشاں پیدا

مُبارک ہے وہ کیفیت جو دل کو شادماں رکھے
مُبارک ہے وہ خاموشی جو اندازِ بیاں رکھے

غنیمت ہے وہ جذبہ جو بنا دے محو انساں کو
نہ اس کو مضطرب رکھے نہ سرگرمِ فغاں رکھے

ہے اچھا وہ تصور جو صبا کی طرح آ آ کر
ریاضِ آرزو کی قلب میں رنگینیاں رکھے

ہے بہتر وہ شرارِ شوق جو اوقاتِ حرماں میں
چراغِ جستجو گوشہ میں دل کے ضو فشاں رکھے

وہ خندہ خوب جس سے غنچۂ امید کھل جائے
وہ گریہ خوب جس سے گوہرِ مقصودِ دل جائے

وارداتِ قلب

حامد اللہ افسر (میرٹھی)

آغاز ہوا ہے اُلفت کا اب دیکھئے کیا کیا ہونا ہے
یا ساری عمر کی راحت ہے یا ساری عمر کا رونا ہے

شاید تھا بیاضِ شب میں کہیں اکسیر کا نسخہ بھی کوئی
اے صبح یہ تیری جھولی ہے یا دنیا بھر کا سونا ہے

تم پھول سمجھتے ہو جن کو وہ میرے بیائے ساتھی ہیں
تم دوب بتاتے ہو جس کو وہ میرا نرم بچھونا ہے

تدبیر کے ہاتھوں سے گویا تقدیر کا پردہ اُٹھتا ہے
یا کچھ بھی نہیں یا سب کچھ ہے یا مٹی ہے یا سونا ہے

ٹوٹے جو یہ بندِ حیات کہیں اس شور و شر سے نجات ملے
مانا کہ وہ دُنیا اے افسرؔ صرف ایک لحد کا کونا ہے

فراقؔ گورکھپوری :-

نہیں کسی کو مرے درد کی خبر نہ سہی
ہر ایک سینے میں دکھتا ہوا جگر نہ سہی

ذرا اُٹھ اے نگہِ شرمگیں ترے صدقے
کوئی کھٹک سہی رگ رگ میں نیشتر نہ سہی

ہمارے چاکِ گریباں میں ایک عالم ہے
وہ شانِ چاکِ گریبانیِ سحر نہ سہی

شبِ غم آپ کے دیوانے کاٹ ہی دیں گے
طویل ہی سہی وہ رات مختصر نہ سہی

وہ دیکھ لیتی ہے پردوں میں سب کچھ اے ناداں
نگاہِ شوق حقیقت کی پردہ در نہ سہی

فراقؔ اُن کے بھلائے ہوئے بھی جیتے ہیں
ہمیں کو دیکھ کہ ہیں گو انھیں خبر نہ سہی

مکتوبات نیاز

(تین حصوں میں)

...ڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات
...اری، سلاست بیان، رنگینی اور
...لیلین کے لحاظ سے فن انشا میں
...کل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے
...طوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں
...ایڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی
...غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۸ پونڈ
...کاغذ پر طباعت ہوئی ہے۔

...ت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اُردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تخئیل، اس کی نزاکت بیان اس کی بلندیٔ مضمون اور اس کی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے۔ یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔

قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول

جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کرکے اُن کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے، اُردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔

قیمت بارہ آنے
علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں، یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی تازہ اڈیشن نہایت صحیح و خوش خط سرورق رنگین

قیمت بارہ آنے
علاوہ محصول

فلاسفہ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں۔

(۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔
(۲) مادئین کا مذہب۔ نہایت مفید اور دلچسپ کتاب ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فراست الید

مؤلفہ نیاز فتحپوری۔ اس کے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

نقاب اٹھ جانے کے بعد

...نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے بادیان طریقت و علمائے کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرتی اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ ...قاتل ہے، زبان، پلاٹ و انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ...ہ صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔

قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول

مذاکرات نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شروع کر دینا آخیر تک پڑھ لینا ہے۔ یہ بھی جدید اڈیشن ہے۔ جس میں صحت اور نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔

قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے
علاوہ محصول

انتقادیات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ فہرست مضامین یہ ہے ایران و ہندوستان کا اثر جرمن شاعری پر، فارسی زبان کی پیدائش پر مورخانہ نظر، اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ، اردو غزل گوئی کی عہد بعہد ترقی، نقشہائے رنگ رنگ غالب کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ، ادبیات اور اصول نقد، نمونۂ دہر و حقیقت نگاری قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر رائج ہوا، اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے۔

قیمت ایک روپیہ
علاوہ محصول

نگار کے خاص نمبر

سالنامہ ۱۹۴۲ء

(مومن نمبر) جو ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی۔ دوبارہ شائع کیا گیا ہے مومن کے مطالعہ کے لئے اس کا پڑھنا ازبس ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۴۳ء

اس نمبر میں ریاض خیرآبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فروری، مارچ ۱۹۴۴ء

جو فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۸ء

(پاکستان نمبر) نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں کو نہ بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے شائع کئے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آسانی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری افسانہ کیسا ہونا چاہئے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۵۰ء

نگار کی ۲۸ سالہ ادبی و تنقیدی خدمات کا نچوڑ جس میں سنہ ۱۹۲۲ء سے لے کر سنہ ۱۹۴۹ء تک کے تمام تنقیدی رجحانات و انتقادی اصولوں کو واضح کیا گیا ہے اس میں بعض ایسے اکابر شعراء کا تذکرہ و انتخاب کلام بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں۔ اور جن کا کلام نایاب ہے۔ اس میں جدید تنقیدی میلانات اور ترقی پسند نقادوں کے مقالات بھی شامل ہیں۔

قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں مارس ہنڈس کی مشہور عالم کتاب ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ و اقتباس ہے جس میں اس نے ایران، عراق، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاست کے بعد وہاں کی موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ ایڈیٹر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور ان کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے قیمت دو روپیہ [illegible]

سالنامہ ۱۹۵۲ء

(حسرت نمبر) جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس خوبی سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیات حسرت کے دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی حسرت کی شاعری کو سمجھنے اور سمجھانے کے لئے اس کا مطالعہ ازبس ضروری ہے

قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۳ء

(داغ نمبر) [illegible] کے سوانح حیات کے بہت سے وہ پہلو [illegible] اس وقت تک [illegible] (ابھرا تھا) پیدا ہو گئے [illegible] ان کی حیات [illegible] بھی [illegible]

[illegible] قیمت [illegible]

سالنامہ ۱۹۵۴ء

(قرآن [illegible] نمبر) [illegible] اسلامی [illegible] وقت [illegible] تمام مسلم حکومتوں کے [illegible] اسباب [illegible] زوال [illegible] سالنامہ [illegible] ایک [illegible]

[illegible] علاوہ محصول

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ۸؍

سالانہ چندہ پاکستان و ہندوستان
آٹھ روپیہ دیگر ممالک ۱۲؍

۵۵ء کا سالنامہ

(علماء اسلام نمبر)

سال گزشتہ میں نے سالنامہ ۵۴ء کا ذکر کرتے ہوئے ظاہر کیا تھا کہ "فرمانروایان اسلام نمبر" کے بعد میں "علماء اسلام" و "اماکن اسلام" کا سلسلہ شروع کروں گا تاکہ اس طرح رفتہ رفتہ دو چار سال میں "تاریخ اسلام" کا وہ باب جو ترقی علوم وفنون سے متعلق ہے مکمل ہو جائے چنانچہ اس کا ایک حصہ "فرمانروایانِ اسلام" آپ کی نگاہ سے گزر چکا اور اب آئندہ سال کے لئے اس سلسلہ کا دوسرا حصہ پیشِ نظر ہے جو "علماء اسلام" سے تعلق رکھتا ہے۔

اس خاص نمبر میں عرب، ایران، اسپین، مصر، ہندوستان وغیرہ کے ان تمام اکابر علم و ادب کا ذکر کیا جائے گا جنھوں نے کسی خاص فن یا شعبۂ علم کی کوئی نمایاں خدمت انجام دی ہے اور کوئی نہ کوئی تصنیف اپنے بعد چھوڑ گئے۔

اس سالنامہ کی ترتیب میں حسب ذیل امور کا خاص لحاظ رکھا جائے گا:-

۱- پورا نام معہ ولدیت وکنیت وغیرہ کے —— ۲- تاریخ ولادت و وفات سنہ ہجری و سنہ عیسوی کے تطابق کے ساتھ۔ ۳- مختصر حالات زندگی اور خاص خاص کارنامے — ۴- اہم تصانیف کی فہرست —— ۵- حوالجات جن سے یہ معلوم ہو سکے گا کہ تاریخ کی کن کن کتابوں میں ان کا ذکر موجود ہے — ۶- ایک انڈکس حروف تہجی کے لحاظ سے اور دوسرا علم وفن یا زمانہ کے لحاظ سے۔

اس خاص نمبر میں عہدِ نبوی سے لیکر عہدِ حاضر تک کے تمام ماہرین تفسیر و قرآن۔ ائمۂ حدیث، فقہا، حکماء، اطباء، متکلمین، ماہرین لسانیات و ادب، علماء فلکیات و ریاضیات، طبیعیات و نفسیات، علماء تاریخ جغرافیہ، سوانح نگاروں اور سیاحوں کا ذکر کیا جائے گا۔

منیجر نگار

اگر ۱۵ر تک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

تو اطلاع ملنے پر آئندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صرف سے فراہم کر دیں گے۔ لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو بیرنگ روانہ ہوگا۔ (کیونکہ مہینہ کے اندر اندر ریپڈ بھیجنے میں ہم کو ۲ گنا محصول ڈاک ادا کرنا ہوگا) اس لئے جب آپ پرچہ نہ پہونچنے کی اطلاع دیں تو یہ ضرور لکھ دیجئے کہ آپ فوراً چاہتے ہیں یا اگلے پرچے کے ساتھ۔

منیجر نگار۔ لکھنؤ

پاکستان میں نگار اور مطبوعات نگار

اِن پتوں سے حاصل کیجئے

۱- کتاب محل کراچی

۲- اقبال بک ڈپو کراچی

۳- ہاشمی بک ڈپو - ۱۹۱۰ - الٰہی بخش کالونی - کراچی

۴- کتاب محل راولپنڈی

۵- مکتبۂ جدید لاہور

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ جولائی میں ختم ہوگیا اور اگست کا "نگار" آٹھ روپیہ آٹھ آنے میں وی۔پی ہوگا جس میں سالنامہ ۵۵ء کی قیمت بھی شامل ہے

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

جلد-۶۶ فہرست مضامین جولائی ۱۹۵۴ء شمارہ-۱

ملاحظات

امریکہ کی سیاسی چالیں

اس وقت دُنیا کا اہم ترین مسئلہ جو کسی وقت بھی ایک عالمگیر جنگ کا سبب بن سکتا ہے، انڈوچائنا کا مسئلہ ہے اور ہم سمجھتے ہیں کہ قریب تر مستقبل میں اسے نہایت سخت بین الاقوامی اُلجھن بن جاتا ہے - یہ اب کوئی پوشیدہ راز نہیں کہ امریکہ و برطانیہ اپنی جگہ یہ طے کر چکے ہیں کہ آیندہ جنگ کا مرکز ایشیاء ہی کے کسی حصّہ کو بنانا چاہئے اور ایشیا ہی کی قوتوں میں تفریق پیدا کرکے ان کو ایک دوسرے کے خلاف میدان جنگ میں لانا چاہئے، لیکن چونکہ پاکستان اور مشرقِ وسطیٰ کی بعض ریاستوں کو چھوڑکر، ایشیا بھر میں کوئی حکومت ایسی نہیں ہے جو امریکن بلاک کی ان چالوں کو نہ سمجھ چکی ہو، اس لئے اب یہ کام اس کے لئے زیادہ آسان نہیں ہے۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

۔۔۔۔۔۔۔۔ اور اب ۔وہ مغرب کی بعض ایسی حکومتوں کی سرپرستی پر بھی آمادہ ہوگیا ہے جن کی قربانی کو وہ گوارا کر سکتا ہے ۔چنانچہ انڈوچائنا میں فرانس کا اقتدار باقی رکھنے کے لئے اس نے جو اقدامات شروع کر دئے ہیں وہ حقیقتاً خود فرانس کے مفاد سے اتنا زیادہ تعلق نہیں رکھتے جتنا خود اس کے اقتدار بحرالکاہل سے متعلق ہیں

چینی ہند (انڈوچائنا) پر فرانس کے قبضہ کی تاریخ انیسویں صدی کے وسط سے شروع ہوتی ہے اور جنھوں نے یہاں کی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے، ان سے پوشیدہ نہیں کہ فرانس نے کس طرح آہستہ آہستہ نصف صدی کے اندر وہاں کی تین خود مختار حکومتوں کو ختم کرکے ایک زبردست استعماری حکومت اپنی قایم کرلی

۱۹۴۰ء میں جب جاپان نے چین کی خلاف جارحانہ اقدام کیا تو اسی سلسلہ میں اس نے چینی ہند پر بھی حملہ کیا اور ۱۹۴۱ء میں فرانس نے انڈوچائنا، جاپان کے حوالہ کردیا لیکن خود وہاں کی قوم نے ہتھیار نہیں ڈالے اور مئی ۱۹۴۱ء میں ویٹ نام کی سیاسی جماعتوں نے ب انڈیپنڈنٹ لیگ قایم کرکے ویٹ منھ کی قیادت میں جاپان کا مقابلہ شروع کیا اور جاپانیوں کو نکال کر خود اپنی حکومت قایم کرلی۔

جب ۱۹۴۵ء میں جنگ عظیم ختم ہوئی اور جاپان نے ہتھیار ڈالے تو ویٹ نام نے اپنی خود مختاری کا اعلان کردیا اور ۱۹۴۶ء میں ۹ فی صدی رایوں سے جمہوریت ویٹ نام کا پریسیڈنٹ ہوچی منہ منتخب ہوگیا۔

ویٹ نام کے ساتھ ہی ساتھ وہاں کی دوسری دو حکومتوں نے بھی اپنی اپنی خود مختاری کا اعلان کردیا۔ اس کے بعد فرانس نے اپنی کھوئی ہوئی استعماریت واپس لانے کے لئے برطانوی فوجوں کے پیچھے پیچھے اپنی افواج بھی یہاں بھیجدیں اور ویٹ نام حکومت کی ہمدردیاں حاصل کرنے کے لئے گفت وشنید شروع کردی۔ ویٹ نام حکومت نے لڑائی سے بچنے کے لئے تمام ممکن مراعات فرانس کو دیدیں اور باہمی مل بیٹھ کر کام کرنے کا معاہدہ ہوگیا لیکن فرانس کی نیت تو کچھ اور تھی اس لئے اس نے بدعہدی شروع کردی اور ویٹ نام حکومت کے کاموں میں مداخلت کرنے لگا اسی کے ساتھ ہنوئی وغیرہ میں بڑی فوج داخل کرکے باقاعدہ جنگ شروع کردی۔

فرانس جس نے یہ سب کچھ امریکہ کے اشارہ سے کیا تھا، سمجھتا تھا کہ وہ چند دنوں میں ویٹ نام حکومت کو ختم کردے گا، لیکن وہ اس حقیقت سے بیخبر تھا کہ جنگ کسی حکومت سے نہیں بلکہ پوری قوم سے ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پچھلے سات سال کے اندر اس کے تین لاکھ بیس ہزار سپاہی کام آگئے اور ایک لاکھ ۸۰ ہزار اس وقت قید و بند کی مصیبت میں مبتلا ہیں۔ یہ حالات ایسے نہ تھے کہ امریکہ انکو دیکھکر خاموش بیٹھ جاتا، چنانچہ ۱۹۵۰ء میں کوریا کے محاذ پر عارضی صلح ہوجانے کے بعد جب اسے ذرا سانس لینے کا موقع ملا تو ٹرومین صدر امریکہ نے ایک فوجی مشن انڈوچائنا بھیجا اور بہت بڑا ذخیرہ آلات حرب کا فراہم کرنا شروع کیا جس کا اندازہ ۱۹۵۰ء سے ۱۹۵۳ء تک چار لاکھ ٹن کیا جاتا ہے، اسی کے ساتھ اس نے بہت سے ہوائی جہاز اور ماہرین جنگ بھی فرانس کی مدد کے لئے روانہ کئے۔

یہاں قدرتاً سوال پیدا ہوتا ہے کہ امریکہ یہ سب کچھ کیوں کر رہا ہے۔ کیا اس لئے کہ فرانس کی استعماری حکومت انڈوچائنا میں پھر مستحکم ہوجائے۔ کیا اس لئے کہ یہاں کی تینوں ریاستوں کے راجاؤں کا کھویا ہوا اقتدار پھر واپس آسکے؟ ۔ امریکہ ان دونوں باتوں میں سے کوئی بات نہیں چاہتا بلکہ اس کا مقصود صرف یہ ہے کہ انڈوچائنا کو ایک امریکن کالونی بناکر چین کے پہلو میں خنجر بھونکنے کے لئے اس کو مزید آسانیاں پیدا ہوجائیں۔

جنھوں نے جنگ کوریا کی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے، ان سے پوشیدہ نہ ہوگا کہ وہاں بھی امریکہ کی مداخلت صرف اس لئے تھی کہ چین کی اشتراکی حکومت کا دایرہ وسیع نہ ہونے پائے اور وہ کوریا میں ایک زبردست فضائی مرکز قایم کرسکے۔ چنانچہ جنوبی کوریا میں امریکہ نے ہوائی نقل و حرکت اور ہوائی تاخت کا جو مرکز بنایا ہے وہ دُنیا کا سب سے بڑا مرکز خیال کیا جاتا ہے اور اس کی عظمت کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ جنگ کوریا کے دوران میں ۳۰ لاکھ سپاہ اور آٹھ لاکھ ٹن سامان حرب یہیں سے فراہم کیا گیا۔

یہ مرکز ایشیا پر اقتدار قایم کرنے اور اشتراکی چین کے خلاف ہر اقدام کے لئے جس قدر ضروری ہے، اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ محض اسی مرکز کے قیام کے لئے وہ جنگ کوریا کو ختم نہیں ہونے دیتا کیونکہ اگر جنوبی کوریا اور شمالی کوریا دونوں ایک ہوگئے تو پھر یہ مرکز بھی ختم ہوجائے گا اور بحرالکاہل پر قیام اقتدار کے ذرایع بہت ضعیف ہوجائیں گے۔

چونکہ فی الحال کوریا کے محاذ پر سناٹا چھایا ہوا ہے اور وہاں اس مرکز سے کام لینے کا موقع حاصل نہیں ہے، اس لئے امریکہ نے اب انڈوچائنا کے مسئلہ سے زیادہ دلچسپی لینا شروع کردی ہے تاکہ اس مرکز سے جو کام اس نے جنگ کوریا میں لیا تھا اب انڈوچائنا میں لے اور اس طرح انڈوچائنا، جزیرۂ فلپین، فارموسا اور جنوبی کوریا کا ایک وسیع دایرہ بحرالکاہل میں قایم کرکے وہ چین پر حملہ کرسکے۔

انڈوچائنا میں قیام امن کا مطالبہ ۱۹۴۶ء سے جاری ہے اور دنیا کا کوئی ملک ایسا نہیں جس نے اس مطالبہ کی حمایت نہ کی ہو، لیکن امریکہ زبان سے چاہے کچھ نہ کہے لیکن اس کا عمل اس عام مطالبہ کے بالکل خلاف ہے۔ وہ برابر ایشیا میں اپنا سیاسی اقتدار بڑھانے کے لئے ہر جگہ فوجی مرکز قایم کر رہا ہے اور ڈالر کی قوت سے کام لیکر وہ مختلف ملکوں کا اپنا شریک کار بناتا جا رہا ہے جس سے اس کا تنہا مقصود یہ ہے کہ آیندہ جنگ کا محاذ ایشیا میں قایم ہو اور یہیں کی حکومتیں ایک دوسرے سے لڑکر ختم ہو جائیں۔

پچھلی جنگ کے ختم ہوتے ہی امریکہ نے ایشیائی حکومتوں کے اندرونی معاملات میں دخل دینا شروع کر دیا تھا جسکی ابتدا چیانگ کائی شیک کی امداد سے ہوئی تھی، لیکن جب اس میں کامیابی نہ ہوئی اور چین کی قومی حکومت نے چیانگ کائی شیک کو نکال باہر کیا تو امریکہ نے جنوبی کوریا کو شمالی کوریا کے خلاف اُبھارا اور وہاں اپنے پاؤں جما دئے۔

اسی کے ساتھ اس نے جاپان کو اپنی عسکری قوت بڑھانے کا مشورہ دیا تاکہ وہ چین سے اپنی شکست و پامالی کا بدلہ لے سکے اور اس کے بعد مارچ ۱۹۵۴ء میں ایک معاہدہ بھی ہو گیا جس کی رو سے وہ امریکہ کے تمام جارحانہ اقدامات کو کامیاب بنانے کے لئے اسے ہر قسم کی فوجی امداد پہونچانے کا ذمہ دار ہے۔

الغرض امریکہ کی تمام چالیں، خواہ وہ جاپان سے متعلق ہوں یا کوریا سے، انڈوچائنا سے تعلق رکھتی ہوں یا فارموسا سے پاکستان سے ان کا واسطہ ہو یا ترکی سے، ان سب کا مقصود ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ روس و چین کی دو سب سے بڑی اشتراکی حکومتوں کے مقابلہ میں ایک بہت مضبوط بلاک ایشیائی حکومتوں کا قایم کر دے۔ اس غرض کی تکمیل کے لئے وہ سب سے پہلے ایک ملک میں اپنا اقتصادی اقتدار قایم کرتا ہے، اس کے بعد وہاں کے سیاسیات اور عسکری نظام کو اپنے ہاتھ میں لے لیتا ہے، یہی چال وہ کوریا میں چلا، یہی تدبیر وہ انڈوچائنا میں اختیار کر رہا ہے، اور یہی نقشہ اس نے پاکستان میں جمایا ہے۔ لیکن ہندوستان کی ایک پھانس ایسی ہے جو اس کے دل سے ابھی تک نہیں نکلی اور یہ اتنی بڑی پھانس ہے کہ اس کے نکالے بغیر وہ کبھی مطمئن نہیں ہوگا۔

اس میں شک نہیں ہندوستان اس سے اقتصادی و صنعتی مدد حاصل کر رہا ہے یہ بھی صحیح ہے کہ کامن ویلتھ کا ممبر ہونے کی حیثیت سے امریکن بلاک کا اس پر کافی اثر ہے، لیکن امریکہ و برطانیہ اس حقیقت سے بھی بے خبر نہیں کہ ہندوستان کی ایک معقول آبادی کا میلان اشتراکیت کی طرف ہے اور ہندوستان کی موجودہ حکومت کو اگر کسی وقت روسی اشتراکیت اور امریکی جمہوریت میں سے کسی ایک کے حق میں فیصلہ کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی تو امریکن بلاک کی طرف اس کا میلان سخت خانہ جنگی کو دعوت دینا ہوگا۔

چین اور ہندوستان کے تعلقات اس وقت تک بہت مخلصانہ ہیں اور یقین ہے کہ دہلی میں ان دونوں ملکوں کے وزراء اعظم کی ملاقات ان تعلقات کو اور زیادہ استوار بنا دے گی۔ لیکن با اینہمہ یہ خیال کرنا کہ امریکہ اپنی ان چالوں سے باز آجائے جن پر وہ سالہا سال سے بے اندازہ دولت صرف کر رہا ہے، درست نہیں ـــ حال ہی میں جنیوا کانفرنس کا جو حشر ہوا، وہ آپ کو معلوم ہی ہے۔ پورے ۵۱ دن کی کانفرنس میں امریکی وفد نے کوئی ایک تجویز بھی ایسی پیش نہیں کی جو کسی قطعی فیصلہ کی طرف رہنمائی کرتی۔ بلکہ اس نے شمالی کوریا، چین اور سوویٹ یونین کی پیش کردہ تجاویز کو بھی ٹھکرا دیا ـــ دراصل امریکہ چاہتا ہی نہیں کہ کوریا کے شمالی و جنوبی حصے دونوں مل کر کوئی متحدہ جمہوریت بنا سکیں، کیونکہ اس طرح اس کا ایک بہت بڑا فضائی مرکز جو اس نے جنوبی کوریا میں قایم کر رکھا ہے اور جہاں سے وہ چین پر بہ آسانی حملہ کر سکتا ہے، ہاتھ سے نکل جائے گا ـــ چیانگ کائی شیک کی طرح اس نے جنوبی کوریا میں بھی ایک غدار حکمران ریہ پیدا کر لیا ہے جسے امریکہ ہر طرح کی مدد پہونچا رہا ہے اور کوئی عجب نہیں کہ جس وقت انڈوچائنا میں امریکی فوجیں فرانس کی مدد کے لئے داخل ہوں اسی وقت وہ ریہ کو بھی شمالی کوریا پر حملہ کرنے کا اشارہ کر دے اور چیانگ کائی شیک کو بھی فارموسا کی طرف سے چین پر بڑھنے کا موقع دے اور ظاہر ہے کہ یہ ایک عالمگیر جنگ کا پیش خیمہ ہوگا جس کی طیاریاں امریکہ میں عرصہ سے ہو رہی ہیں اور جنگ بو ہونے کا اظہار لانے کے لئے وہاں کا موجودہ صدر (جو فوجی انسان ہے) عرصہ سے بیتاب ہے۔

علوم اسلامی پر ایک مورخانہ نظر

علوم عرب قبل اسلام

ہر چند ہمبر گشتال (مشہور جرمن مستشرق) کا یہ قول بڑی حد تک صحیح ہے کہ عرب اور عرب لٹریچر
کی صحیح تاریخ اُس وقت سے شروع ہوتی ہے، جب وہاں آفتاب رسالت طلوع ہوا لیکن
یہ کہنا کہ قبل عہد اسلام، عرب میں کسی علم کا رواج ہی نہ تھا اور "زمانۂ جاہلیت" علمی نقطۂ نظر سے بالکل تاریکی وظلمت میں
ملفوف تھا، صحیح نہیں۔

علامۂ شہرستانی نے اپنی مشہور تصنیف، الملل والنحل میں لکھا ہے کہ قبل اسلام، عرب میں خصوصیت کے ساتھ چار
علوم کا زیادہ رواج تھا:۔ (۱) علم الانساب، (۲) تاریخ، (۳) تعبیر الرویا اور (۴) علم النجوم۔

شاہانِ حیرہ وغسان نہ صرف علوم وفنون کی قدر کرتے تھے بلکہ وہ شعر بھی کہتے تھے اور اچھا شعر کہتے تھے۔
منذر اپنی سیاسی ذہانت کی وجہ سے، تاریخ میں بہت نمایاں نظر آتا ہے اور اس کے بیٹے عمرو کے دربار میں المتلمس اور
طرفہ دو مشہور شاعر رہا کرتے تھے، جن میں سے موخرالذکر معلقات میں سے ایک قصیدہ کا مصنف تھا۔ منذر کے جانشین
نعمان نے جس سیر چشمی سے نابغہ اور لبید شعراء کی قدر کی، وہ تاریخ کا روشن واقعہ ہے۔

بنو غسان کا آخری بادشاہ، جبلہ ابن الایہم، جو خلیفۂ ثانی کے عہد تک زندہ رہا، اپنے عہد کا مشہور شاعر تھا اور فرمانروایانِ
عرب کی صف میں امرالقیس کو جو مرتبۂ شاعری کے لحاظ سے نصیب ہوا، اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ آج دنیا میں وہ
شاعر ہی کی حیثیت سے مشہور ہے اور بہت کم لوگ جانتے ہیں کہ وہ حیرہ کا تاجدار بھی تھا۔

حیرہ کی تاریخ اُٹھاکر دیکھئے تو معلوم ہو گا کہ فنِ تحریر کو رواج دینے میں یہی رہنمائے اولین تھا، کیونکہ اہلِ حجاز نے اس
فن کو حیرہ یا انبار ہی سے حاصل کیا تھا اور پھر ایک صدی بعد خلیفۂ ثانی کے عہد میں کوفہ کی بنیاد قایم ہوئی، تو یہ فن وہاں
بھی رائج ہو گیا، جسے آج بھی کوفی خط سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس سے قبل اس مسئلہ میں اختلاف تھا کہ عربوں میں فنِ تحریر کا رواج
کب سے ہوا اور بعض لوگ اس کی قدامت ثابت کرنے میں بہت مبالغہ سے کام لیتے تھے، لیکن اب یہ واقعہ پایۂ ثبوت کو پہونچ گیا
ہے کہ قدیم ترین عربی تحریریں وہ ہیں جو عہد رسالت سے ایک صدی قبل لکھی گئی تھیں، اس سے پہلے کسی تحریر کا پایا جانا یا اس فن کا رائج
ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ قبل اسلام کی جو تحریریں پائی گئی ہیں، اُن میں قصاید کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے ہیں، جو اظہار تفاخر میں ایک
قبیلہ دوسرے قبیلہ کے سامنے پڑھا کرتا تھا۔ اس لئے یہ امر بخوبی ثابت ہے کہ عہد رسالت سے پہلے ایام جاہلیت میں مذاق شعری،
اعراب میں پوری طرح پایا جاتا تھا، اور سوسائٹی کا کوئی طبقہ ایسا نہ تھا جو اس سے متاثر نہ ہو، چنانچہ قبیلۂ ہذیل کی نظموں کا مجموعہ
یا حماسہ وغیرہ کافی شہادت اس امر کی ہے۔

علم الانساب بھی، حسب بیان شہرستانی، ان میں رائج تھا۔ لیکن جہاں تک، معلوم ہوتا ہے اس کی طرف پوری توجہ حضرت عمر
کے عہد سے ہوئی، جب مجاہدین کی تنخواہیں مقرر کرنے کے لئے اسم نویسی کی ضرورت لاحق ہوئی۔ اس سلسلہ میں بلاذری کی انساب الاشراف
خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہے۔

علاوہ شاعری اور علم الانساب کے، اہلِ عرب میں، قبل ظہور اسلام قصہ گوئی کا بھی کافی ذوق پایا جاتا تھا، چنانچہ

ابوعبیدہ، عہدِ جاہلیت کے مشہور اور بے نظیر داستان گو سمجھے جاتے تھے۔

عہدِ رسالت و خلفائے راشدین

جب آنحضرت نے تبلیغ اسلام شروع کی تو جن مصائب کا سامنا آپ کو کرنا پڑا، وہ سب پر ظاہر ہے اور ایسی صورت میں جبکہ لاکھوں افکار آپ کے پیشِ نظر تھے، علوم و فنون کی طرف کوئی توجہ نہ ہوسکتی تھی، تاہم جب آپ کے پیشِ نظر کوئی ایسا موقع آیا، تو آپ نے ضرور فایدہ اُٹھایا، چنانچہ آپ نے بدر کے قیدیوں کو صرف اس شرط پر رہا کر دیا کہ وہ لوگوں کو لکھنا سکھائیں۔ پھر اس کے ساتھ اگر رسول اللہ کی احادیث کو دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ آپ نے کن کن طریقوں سے لوگوں کو علوم و فنون سیکھنے کی طرف رغبت دلائی ہے۔ رسول اللہ کے بعد خلیفۂ اول کا عہد شروع ہوا، لیکن افسوس ہے کہ وہ بہت کم رہا۔ خلیفۂ دوم نے نسبتاً طویل زمانہ پایا لیکن آپ کو حکومتِ اسلام کی بنیاد ہی استوار کرنے سے فرصت نہ ملی تھی کہ قدرت نے اس عجیب و غریب ہستی کو اپنے پاس بلا لیا ـــــــ خلیفۂ ثالث کا عہد بیشک طویل تھا، لیکن آپ کی صداقت اور نیکی سے لوگوں نے اس قدر ناجایز فایدہ اُٹھایا کہ آخرکار اندرون ملک میں انتشار و افتراق کی آگ مشتعل ہوگئی، جس کی چنگاریاں صدیوں بعد تک تمام اکناف عالم میں اُڑتی رہیں۔ خلیفۂ چہارم نے باوجود اس کے کہ حد درجہ بدامنی کی حالت میں عنانِ خلافت ہاتھ میں لی اور حکومتِ اسلام کے دو ٹکڑے آپ کے ہی عہد میں ہوگئے، تاہم آپ علم کی طرف سے غافل نہیں رہے اور آپ ہی کے اشارہ سے الاسود الدّؤلی نے زبان عربی کو صحیح لکھنے اور صحیح بولنے کے قواعد مرتب کئے۔ اس کے بعد خلیل نے علم عروض کے قواعد مرتب کئے اور آخرکار بصرہ و کوفہ مسلمانوں کی ادبی تحریکات کا مرکز ہوکر رہ گئے، جن سے کسائی اور سیبویہ کی مشہور ہستیوں کو کبھی جدا نہیں کیا جاسکتا۔

عہدِ بنی امیہ

عہدِ بنی امیہ کے ساتھ ہی حکومتِ اسلام کا رنگ بدل گیا اور یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ وہ مذہبی حکومت جو خلفائے راشدین کے عہد میں پائی جاتی تھی مفقود ہوگئی اور اس کے بجائے دنیاوی جاہ و جلال کے مناظر ہر طرف نمودار ہونے لگے، لیکن اسی کے ساتھ یہ کہنا کہ بنو امیہ نے ترقیِ تعلیم و تہذیب کی طرف توجہ نہیں کی حقیقتاً انصاف کا خون کرنا ہے اور ہم نہیں کہہ سکتے کہ "اسپرٹ آف اسلام" کے مصنف نے کیونکر ایسا غلط الزام بنوامیہ پر لگاکر اپنی عصبیت کو اس بُری طرح ظاہر کردینا پسند کیا۔

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ خاندان بنی امیہ کے بعض افراد (مثلاً ولید ثانی، یزید ثالث، اور مروان ثانی) ایسے تھے جن پر یہ الزام عاید ہوسکتا ہے، لیکن کیسا صریح ظلم ہے کہ ان بعض افراد کے حال پر قیاس کرکے سارے خاندان بنی امیہ کی نسبت تو یہ حکم لگا دیا جاتا ہے لیکن خاندان بنی عباس میں (جس کی علم پروری کے افسانے اس قدر مشہور ہیں) مستنجد اور مقتدر کے واقعات کو پیشِ نظر رکھ کر سارے خاندان بنی عباسیہ کو علم و تہذیب کا دشمن قرار نہیں دیا جاتا۔

امیر معاویہ، جو خاندان بنی امیہ کے مؤسس اولین ہیں (اُن کی نسبت خواہ کوئی کچھ ہی کیوں نہ کہے) لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ وہ بڑے دل والے اور سیر چشم آدمی تھے، آپ نے اپنی مسیحی رعایا کے ساتھ جس سلوک کو روا رکھا اگر اس کو بازنطائین فرمانروایان کے طرزِ عمل کے ساتھ ساتھ ملاکر دیکھا جائے تو معلوم ہوسکتا ہے کہ امیر معاویہ کس قدر فراخ دل رکھتے تھے۔ دُنیا کو معلوم ہے کہ آپ ہی نے ایک مسیحی طبیب ابن آثال کو اپنے دربار میں بلاکر حکم دیا تھا کہ طب کی کتابیں عربی میں ترجمہ کرے اور آپ ہی نے عابد کو صنعاء سے طلب کرکے مجبور کیا تھا کہ وہ شاہانِ یمن کی تاریخ کو ایک جگہ کتابی صورت میں محفوظ کردے۔

امیر معاویہ کا بیٹا اور جانشین، یزید بھی اچھا شاعر تھا اور شعراء کی قدر کیا کرتا تھا اور خالد ابن یزید کو تو علوم کی طرف خاص شغف تھا چنانچہ اس نے متعدد آدمی متعین کئے تھے کہ وہ مختلف کتابیں، عربی زبان میں منتقل کریں اور اگر ابن ندیم اور ابن ابی اصیبعہ کی روایت پر اعتماد کیا جائے تو خالد کے اکتسابات علمیہ کا درجہ بہت بلند نظر آتا ہے۔

عمر ابن عبدالعزیز، مصر کے گورنر ہی تھے کہ یونانی علوم کی طرف آپ کو توجہ ہوئی، چنانچہ ابن ابجر سے جو اسکندریہ میں یونان کے
وم فلسفہ کا بہت بڑا ماہر تھا، آپ نے ملاقات پیدا کی اور یہ مراسم اس حد تک مستحکم ہوگئے کہ جب آپ خلیفہ ہوئے تو ابن ابجر کو
ارے محکمۂ حفظانِ صحت کا منتظم بنا دیا۔

ابن ابی عصیبعہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ہی کے عہد میں یونان کے بہت سے علوم و فنون مصر سے انطاکیہ اور حران
ں منتقل ہوئے اور وہاں سے دیگر بلادِ اسلامی میں۔

ہشام بن عبدالملک اک اعلیٰ درجہ کا محارب ہونے کے ساتھ ہی جیسا قابل و فاضل خلیفہ تھا وہ تاریخ کا روشن واقعہ ہے۔ اُسکا
زیر یا کاتبِ خصوصی وہی سالم تھا جو اپنے عہد کا بڑا مشہور زباندان تسلیم کیا جاتا تھا اور جس نے ارسطا طالیس کی متعدد کتابوں کو
ربی زبان میں منتقل کیا۔ سالم کے بیٹے جبلہ نے بھی متعدد تاریخی کتابیں فارسی سے عربی میں ترجمہ کیں۔

ابن ندیم نے بیان کیا ہے کہ اکاسرۂ عجم کا جو علمی خزانہ مسلمانوں کے ہاتھ آیا تھا، اس میں ایک تاریخِ ایران بھی تھی جو نہایت
سیط و مفصل ہونے کے علاوہ مصور بھی تھی، چنانچہ خلیفۂ ہشام نے ۱۱۳ھ میں اس کا ترجمہ عربی میں کرایا۔ جسے مسعودی نے خود بمقام
سطخر ۳۰۳ھ میں دیکھا تھا۔

عبدالقاسم حماد، جس کے حافظہ کا یہ عالم تھا کہ اس نے ایک بار ایک نشست میں ۲۹۰۰ قصیدے شعرائے جاہلیت کے سنائے
لید ابن عبدالملک اور ہشام ہی کے دربار کا شخص تھا اور اگر انصاف سے کام لیا جائے، تو اس حقیقت کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ انھیں
لفاء کی کوشش تھی جس نے قدیم شعراء کے کلام کو محفوظ رکھا ورنہ آج ایک لفظ بھی عہدِ قدیم کے لٹریچر کا نظر نہ آتا۔

ہر چند ہشام کے ساتھ عہدِ بنی امیہ کے عروج کا بھی خاتمہ ہوگیا تاہم اس وقت تک جو کچھ ہو چکا تھا وہ بھی کم نہ تھا اور حقیقت
یہ ہے کہ یہی وہ بنیاد تھی جس پر بعد کو بنو عباس نے اپنی عمارت قایم کی اور اگر اسی کے ساتھ اسپین کی اموی خلافتِ قرطبہ پر لحاظ
کیا جائے، جس نے قرونِ وسطیٰ میں اپنے علم و تہذیب کے کارناموں سے دُنیا کو متحیر کر دیا، تو شاید خاندان بنی امیہ کے احساسات علمیہ
کا کوئی استقصاء ہو ہی نہیں سکتا۔

عہدِ بنی عباس

جب بنو عباس کا عہد شروع ہوا تو انھوں نے عہدِ بنی امیہ کے علمی باقیات الصالحات کو نہ صرف محفوظ رکھا
بلکہ اس میں ترقی پیدا کرنے کی کوشش تام کی، چونکہ حکومتِ بنی عباس کے اصول بنو امیہ سے الگ تھے اور
اُن کے امیال و عواطف زیادہ تر عجمی عنصر سے متعلق تھے اس لئے ان کی کوششیں بھی جداگانہ تھیں اور علمی مساعی کے حدود بھی
بنو امیہ سے ذرا مختلف تھے۔

اس زمانہ میں نہ صرف تاریخ پر توجہ کی گئی، بلکہ علم الفقہ، فلسفہ اور دیگر علوم عقلیہ کی طرف بھی کافی اعتناء کیا گیا اور چونکہ اس
عہد میں یونانی تہذیب کے ساتھ عجمی مذاق بھی مل گیا تھا اس لئے انھوں نے شائستگی کی طرف نہایت سریع قدم اُٹھایا۔ لیکن اسی
کے ساتھ انحطاط و زوال کے وہ جراثیم بھی پیدا ہوگئے جو دنیاوی جاہ و جلال، مادی دولت و ثروت اور انسانی تہذیب و شائستگی
کے اجزاء لازم ہیں اور جنھوں نے آخر کار دولتِ عباسیہ کا شیرازہ منتشر کر کے رکھ دیا۔

عرب میں یونانی علوم و فنون کا رواج تین ذریعے سے ہوا۔ اسکندر اعظم کے وقت سے دجلہ و فرات کے درمیان کا حصہ تمام تر
یونانی تہذیب سے متاثر تھا۔ چنانچہ تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب شاہ اسپارٹا کے دربار میں کراسس کی موت کی خبر پہونچی تو
اس وقت وہاں یوریپڈیس (یونان کا نہایت مشہور شاعر و ڈرامہ نگار) کا ایک ڈرامہ جو ٹریجڈی سے متعلق تھا، دیکھا جا رہا تھا۔ اس کے
بعد ۵۳۱ء میں ساسانی بادشاہ، خسرو و انوشیرواں نے خوزستان میں جند شاپور کے مقام پر ایک اکاڈیمی (مجلس علمیہ) قایم کی جو
ساسانی حکومت کے زوال کے بعد بھی تین صدی تک قایم رہی۔ یہاں یونانی طب و فلسفہ کی بھی تعلیم دی جاتی تھی۔

اس کے بعد شامیوں نے دوآبہ دجلہ و فرات میں عربوں کے اندر یونانی فلسفہ کا مذاق پیدا کیا اور یہ مذاق اُن میں اس حد تک رچ گیا کہ مذہب عیسویت کے متعلق جو خیالات انھوں نے قایم کئے وہ بھی اسی رنگ میں ڈوبے ہوئے تھے اور اس طرح حکومتِ بازنطائن نے جو فایدہ اس سے اُٹھایا وہ تاریخ کا کھلا ہوا واقعہ ہے۔

چونکہ حکومتِ بازنطاین کے زیر اثر یونانی اور رومی حکماء سے اہلِ عرب کو تبادلۂ خیالات کا بہت موقع ملتا تھا، اس لئے وہ اقلیدس، افلاطون اور ارسطاطالیس کی کتابیں عام طور سے پڑھتے تھے اور اُن سے فایدہ اُٹھاتے تھے۔ علاوہ اس کے انطاکیہ اور موصل کے درمیان شامی عیسائیوں کی جماعتیں خانقاہوں کے اندر یونانی کتابیں عربی میں منتقل کر رہی تھیں اور اس طرح علومِ یونانی کے ساتھ ساتھ مسیحی خیالات بھی آہستہ آہستہ عربوں میں پھیلتے جاتے تھے۔

حرّان کے رہنے والے (شام کی یہی جماعت ایسی تھی جو اپنے اصلی مذہب پر قایم رہی) بھی خاص ذریعہ ہیں جن سے عربوں نے یونانی تہذیب کو حاصل کیا، چونکہ اہلِ حرّان، عربی زبان نہایت اچھی جانتے تھے اس لئے جو تراجم اُن کے ذریعہ سے ہوئے وہ نہایت مکمل تھے۔

خاندانِ عباسیہ کے عروج کا بنیادی پتھر منصور نے رکھا اور حقیقت یہ ہے کہ اُس کے عہد میں زبانِ عربی کو بہت ترقی حاصل ہوئی، سیبویہ، کسائی، خلیل اسی عہد کے درخشندہ گوہر تھے اور اسی نے کسائی کو اپنے بیٹے مہدی کے تعلیم کے لئے بہ حیثیت اتالیق مقرر کیا تھا۔ اصمعی بھی اسی زمانہ میں ہوا ہے، جو اپنی قوتِ حافظہ کے لحاظ سے "تاریخ عرب کی ایک نہایت ہی مشہور ہستی ہے۔

ذہبی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۴۳ھ میں علماء اسلام نے فقہ، حدیث اور تفسیر کی کتابیں مدوّن کرنا شروع کیں چنانچہ ابن جریج مکہ میں اور امام مالک (صاحبِ موطا) مدینہ میں، اوزاعی شام میں، ابن ابی عروبہ حماد، ابو سلمہ بصرہ میں، معمر یمن میں اور سفیان الثوری کوفہ میں مصروف تصنیف و تالیف تھے۔

جب ۱۴۸ھ میں خلیفہ منصور بیمار ہوا اور اُس کے دربار کے اطباء نے جواب دیدیا، تو اُس نے جارج کو جو جندشاپور کی مجلس علمیہ کا مہتمم تھا، طلب کیا اور اس کے علاج سے فایدہ ہوا۔ چنانچہ اس کے بعد سے دربارِ خلیفہ میں متعلقین اکیڈیمی کا اثر قایم ہوگیا اور بعد کو جارج کا پوتا (جبرئیل) ہارون الرشید کے دربار کا طبیب خاص مقرر کیا گیا۔

منصور کے عہد میں ایک اور شخص ابن مقفع بھی تھا، جو عربی و فارسی کا بڑا زبردست ماہر تھا۔ اس نے کلیلہ و دمنہ کا ترجمہ عربی زبان میں کرکے سب سے پہلے عربوں میں رومان کا مذاق پیدا کیا، جس کی ارتقائی صورت الف لیلہ نظر آتی ہے۔ ابن مقفع نے شاہنامہ کا ترجمہ بھی عربی میں کیا اور یہی وہ تصنیف تھی جو بعد کو شاہنامۂ فردوسی کی بنیاد قرار پائی۔

معقولات کو، جن کی ابتداء حسن بصری سے ہوئی تھی، ابتداءِ عہدِ عباسیہ میں زیادہ ترقی حاصل ہوئی اور خلیفہ منصور نے غیر مذاہب کی کتابوں کا بھی ترجمہ عربی میں کرایا، چنانچہ تعلیمات مانی کی کتابیں بھی اسی عہد میں ترجمہ کی گئیں۔ اسکے علاوہ سنسکرت کی کتابوں پر بھی توجہ کی گئی جن میں سے ایک سدھنتا خاص طور پر قابلِ ذکر ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اُس وقت معقولات کا رواج زیادہ ہوتا جاتا تھا، لیکن اس کے ساتھ منقولات کو بھی پس پشت نہیں ڈالا جاسکتا تھا اور ان کا اثر اس قدر قایم تھا کہ مامون بھی خلقِ قرآن کے مسئلہ کو عام طور سے رائج نہ کرسکا۔

عہدِ عباسیہ کے ابتدائی دس سال کے اندر علم الفقہ شروع ہوکر مرتب ہوگیا، عہدِ منصور میں ابو حنیفہ عہدِ ہارون میں مالک و شافعی، اور عہدِ مامون میں احمد ابن حنبل وہ ہستیاں تھیں جن سے آج بھی ہر مسلمان اچھی طرح واقف ہے خلیفۂ مہدی کا زمانہ چنداں قابلِ ذکر نہیں، کیونکہ اس نے علومِ عقلیہ کی سخت مخالفت کی، لیکن اس کے بعد ہارون نے اکی بہت کچھ تلافی کردی۔

ہارون نے ایک بیت الحکمۃ ہی صرف اس لئے قایم کیا تھا کہ وہاں نہ صرف پہلی کتابیں محفوظ رہیں بلکہ اور جدید تصانیف مختلف علوم کی شایع کی جائیں۔ فضل ابن نوبخت کو فارسی کتابوں کا مہتمم بنایا گیا اور یونانی کتابیں جنھیں ہارون ایشیائے کوچک کی طرف سے لایا تھا، یوحنا ابن ماسویہ کے سپرد کی گئیں۔ ہارون الرشید اپنے علم پروری کے لحاظ سے عجیب و غریب خلیفہ گزرا ہے۔ اسی نے ایک بار سفیان ابن عیینہ کو ایک لاکھ درہم اور اسحاق موصلی کو دولاکھ درہم بطور علمی انعام کے دیدئے اور یہی وہ خلیفہ تھا جس نے مروان ابن ابی حفصہ کو صرف ایک نظم کے صلہ میں پانچہزار دینار، ایک خلعتِ زریں، ایک گھوڑا اور دس یونانی کنیزیں ایک وقت میں بخش دیں۔

الغرض اس کا دربار علماء و شعراء، حکما و فضلاء کا مرکز تھا اور اُس کی قدردانیٔ علم کی شہرت تمام اطراف عالم میں پھیل گئی تھی۔ لیکن اسی کے ساتھ وہ معقولات و منقولات کی تطبیق کا سخت مخالف تھا۔

اس کے بعد جب ماموں کا عہد آیا تو مذہبی آزادی زیادہ بڑھ گئی اور اس نے خلقِ قرآن کے مسئلہ کو خود پیش کرکے، علماء عصر کی تصدیق کرانی چاہی، جس میں وہ زیادہ کامیاب نہیں ہوا۔

ماموں، لٹریچر، فلسفہ، اور دیگر علوم و فنون کا بہت بڑا قدرشناس تھا اور اس کے عہد میں علوم اسلامی نے اس قدر ترقی کی کہ اس کی نظیر کسی اور بادشاہ کے عہد میں نہیں مل سکتی۔

چونکہ ماموں کی ماں اور بیوی دونوں ایرانی النسل تھیں اور علاوہ اس کے اس کا ابتدائی زمانہ مرو میں بسر ہوا تھا، جہاں ایرانی تہذیب کے مناظر کثرت سے نظر آتے تھے، اس لئے اُس کے عہد میں ایرانیوں کو بہت درخور حاصل ہوگیا اور اس نے اپنے تمدن کو ساسانی بادشاہوں کے انداز پر قایم رکھنا چاہا، جو بظاہر بہت خوشنما بات تھی، لیکن وہی آخر زوالِ خلافت کا باعث قرار پائی۔

ہارون الرشید کے عہد میں جو بیت الحکمۃ قایم ہوا تھا، اُس کو ماموں نے اور زیادہ ترقی دی اور اُس نے قیصر روم کے پاس سے یونانی کتابیں منگواکر عربی میں اُن کا ترجمہ کرایا۔ حُنین اور یعقوب کندی مخصوص طور پر یونانی کتابوں کا ترجمہ کرنے پر مامور تھے ان کے علمی کارنامے اس قدر ہیں کہ اُن کے ظاہر کرنے کے لئے ایک مستقل مضمون کی ضرورت ہے۔

ماموں کو علم ہیئت و نجوم کی طرف بھی خاص رجحان تھا، چنانچہ اُس کے اشارے سے یحییٰ ابن ابی منصور المامونی نے جو الزیج الممتحن اور کتاب العمل کا مصنف ہے، بغداد و دمشق کے قریب رصدگاہیں قایم کیں۔ لیکن ماموں کے بے وقت موت کی وجہ سے یہ کام انجام کو نہیں پہونچ سکا۔ محمد ابن موسیٰ بن شاکر کا زمین کی پیمایش کی طرف متوجہ ہونا بھی ماموں ہی کے حکم سے ہوا تھا۔

ماموں کے بعد المعتصم کا عہد شروع ہوا، جو ایک سپاہی مزاج خلیفہ تھا، اس لئے علوم و فنون کا وہ سیلاب جو ماموں کے عہد میں رونما ہوا تھا، اس کے عہد میں رُک گیا اور تقریباً دس سال تک اسی حالت میں رہا۔

جب ۲۲۷ھ میں واثق سریر آرائے خلافت ہوا تو پھر وہی علمی بیداری ہر جگہ نظر آنے لگی جو عہدِ ماموں میں پائی جاتی تھی اس کے عہد میں بھی کثرت سے غیر زبانوں کی کتابیں عربی میں منتقل ہوئیں اور مذہبی آزادی بہت بڑھ گئی۔ یوحنا ابن ماسویہ اسکا دست راست ہوگیا اور بے شمار انعامات اس نے حاصل کئے۔ مسعودی کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ واثق نے اس کو تین لاکھ درہم اُٹھاکر دے دئے۔

اس کا جانشین، المتوکل ہرچند ایسا علم دوست نہیں تھا، تاہم ترجمہ و تالیف کا کام اس کے زمانہ میں بھی جاری رہا۔ متوکل کے بعد خاندانِ عباسیہ کا زوال شروع ہوگیا لیکن اب بھی کچھ نہ کچھ سلسلہ علوم و فنون کا جاری رہا یہاں تک کہ شروع سے لیکر زوالِ خلافتِ عباسیہ تک بغداد کی سرزمین میں جو کچھ ہوگیا وہ اتنا بڑا [illegible] ہے کہ اگر اس کی تفصیل بیان کی جائے تو ایک

مستقل تصنیف مرتب ہوسکتی ہے۔

اسی سلسلہ میں ہم یہاں یہ ظاہر کردینا ضروری سمجھتے ہیں کہ خلافت بنی عباس کی تاریخ پانچ دور میں تقسیم ہوتی ہے۔ اسکا بہترین زمانہ جسے عہدِ زریں کہنا چاہئے، مامون پر ختم ہوجاتا ہے۔ اس کے بعد دوسرا دور وہ تھا جب جماعت اتراک کو درخور حاصل ہوگیا۔ یہ زمانہ ۳۳۴ھ تک قایم رہا، تیسرا دور بویہی خاندان کے اثر و اقتدار کا تھا، چوتھا سلاجقہ کی قوت کا اور پانچواں وہ جب انحطاط کی آخری منازل شروع ہوئیں اور آخرکار مغلوں نے آکر بغداد کی اینٹ سے اینٹ بجا دی۔

ہرچند ۲۳۲ھ کے بعد سے ۶۵۶ھ تک کا زمانہ انتشار و انشقاق کا ہی تھا اور بہت سی چھوٹی چھوٹی اسلامی حکومتیں قایم ہوکر وہ مرکزی اقتدار جاتا رہا تھا جو مامون کے عہد تک پایا جاتا تھا، تاہم علم دوستی کا وہ مذاق جو اس سے قبل پیدا ہوچکا تھا مفقود نہیں ہوا اور جہاں جہاں اسلامی حکومتیں قایم ہوئیں وہیں علوم و فنون کی قدر کی گئی۔

اس لئے اگر آپ خلافتِ عباسیہ کے سارے عہد کو پیشِ نظر رکھ کر (جس میں تمام چھوٹی چھوٹی خود مختار ریاستیں بھی شامل ہیں) صرف یہ معلوم کرنا چاہیں کہ اس تمام زمانہ میں کتنے علماء گزرے ہیں تو ان کی صحیح تعداد بھی نہیں معلوم ہوسکتی، لیکن اگر صرف مشاہیر و اکابر ہی کو لیا جائے تو ان کی فہرست مرتب کرنے کے لئے بھی اک دفتر درکار ہے۔

فارابی، ابوبکر الرازی، ابوبشر، بوعلی سینا، ابن رشد، غزالی، فخرالدین رازی وغیرہ بہت سی ایسی مشہور ہستیاں ہیں جو اس عہد میں رونما ہوئیں اور اپنے نقوش، صفحات تاریخ پر ہمیشہ کے لئے ثبت کرگئیں۔

فارابی، ترکستان میں پیدا ہوئے اور مختلف زبانیں انھوں نے حاصل کیں، جس وقت یہ بغداد گئے تو ابوبشر کے خطبات فلسفہ میں شریک ہوئے اور اس کے بعد حرّان جاکر، ابو یوحنا ابن خیلان سے فلسفۂ مسیحیت سیکھا، جب وہ بغداد واپس آئے تو یہاں خود فلسفہ کی تعلیم لوگوں کو دینے لگے۔ ان کو تفلسف کی طرف اس قدر رجحان تھا کہ انھوں نے ارسطاطالیس کی بعض بعض کتابیں چالیس چالیس مرتبہ پڑھیں اور پھر بھی اپنی عمر کی طرف سے بیوفائی کی شکایت لے گئے۔

ان کی بہت سی تصانیف، جو ان کی شہرت کا باعث ہوئیں، بغداد ہی میں لکھی گئی تھیں۔ اس کے بعد یہ دمشق چلے گئے اور وہاں سے مصر، مصر سے واپس آنے کے بعد وہ سیدھے شام آئے اور اُس جماعت علماء میں داخل ہوگئے جو سیف الدولہ حاکم حلب کے دربار میں پائی جاتی تھی۔ سیف الدولہ بڑا علم دوست شخص تھا، اس نے ان کی بہت قدر کی اور جب دمشق گیا تو انھیں بھی اپنے ساتھ لے گیا۔

ابوبشر، منطق میں فارابی کا استاد تھا۔ یہ عیسائی تھا اور بغداد اس کا مسقط الراس تھا، منطق میں اس کو بڑا تبحر حاصل تھا اور اسی علم کی خدمت کرتے کرتے اس نے اپنی عمر تمام کردی۔ طبقات الحکماء میں اس کے تصانیف کی ایک طویل فہرست موجود ہے۔

ابوبکر الرازی، خلیفۂ مقتدر کے دربار کا طبیب خاص تھا۔ اس نے چیچک پر اک عجیب و غریب رسالہ لکھا جو اب ولایت میں مع ترجمہ و حواشی کے شایع بھی ہوچکا ہے۔

سامانی فرمانروا، منصور ابن نوح نے بھی اس کی سرپرستی کی تھی جس کے لئے اس نے ایک رسالہ، طب پر المنصوری کے نام سے تحریر کیا تھا۔

حکمتِ عملی کے سلسلہ میں حسن بن حسین، ابوالوفا اور ابن یونس خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں اور حکمت نظری کے لحاظ سے غزالی اور فخرالدین رازی اپنے عہد کے بے نظیر علماء میں سے تھے۔ غزالی نے نظام الملک طوسی کی سرپرستی میں ترقی کی اور اس قدر شہرت حاصل کرلی کہ خود اُن کے استاد بوعلی سینا کو نصیب نہ ہوئی تھی۔

ہرچند خلفاء عباسیہ کا سیاسی اقتدار، امتدادِ زمانہ کے ساتھ کم ہوتا جاتا تھا اور اس کے ساتھ علمی ذوق و شوق میں انحطاط ہو رہا تھا (یہاں تک کہ الراضی باللہ آخری خلیفہ تھا جس نے ممبر پر کھڑے ہوکر قابلِ ذکر خطبہ دیا اور اپنے دربار و نظام حکومت کے لحاظ سے فی الجملہ خلیفہ کہا جاسکتا تھا) تاہم یہ عجیب و غریب بات ہے کہ خلافت کے ٹکڑے ٹکڑے ہوجانے کے بعد بھی مختلف خود مختار اسلامی حکومتوں نے علم و حکمت کی قدردانی کو ترک نہیں کیا۔

اسد الدولہ نے علوم و فنون کی ترقی میں جس قدر حصہ لیا وہ اس سے ظاہر ہے کہ عبدالرحمٰن مشہور ماہرِ علم ہیئت اس کے دربار کا جوہرِ تابندہ تھا۔ اسی طرح المنصور سامانی، سیف الدولہ حمادی نے فارابی کی سرپرستی کرکے اپنی فضل شناسی کا جو ثبوت پیش کیا وہ بھی کچھ کم نہیں ہے۔ نظام الملک طوسی (الپ ارسلان اور ملک شاہ کے وزیر) سے کون واقف نہیں ہے کہ اس نے کیسے کیسے اہلِ کمال کو یکجا کردیا تھا اور سب جانتے ہیں کہ صلاح الدین کی صحبت میں ہمیشہ بہاءُ الدین، قاضی الفضل اور امام الدین کاتب ایسے نفوس رہا کرتے تھے۔

کوئی اسلامی حکومت ایسی نہ تھی جہاں کتب خانے اور دارالعلوم کثرت سے قایم نہ ہوئے ہوں اور ہر حکومت دوسری حکومت سے اس مسئلہ میں بڑھ جانے کی کوشش نہ کرتی ہو۔

بصرہ، کوفہ، بغداد، دمشق، مصر اور ادھر سارے عجم میں گھر گھر علم کا چرچا تھا۔ مسجدیں اور خانقاہیں اہلِ کمال کے ناقدانہ خطبات سے گونجا کرتی تھیں اور ممالکِ اسلامی کے ایک ذرہ ذرہ سے علم و فضل کا دریا ابل رہا تھا۔

کیا بصرہ کی تاریخ واصل بن عطا اور جماعت اخوان الصفاء کو کبھی فراموش کرسکتی ہے؟ کیا وہاں کی مسجدیں اس حقیقت کو کبھی فراموش کرسکتی ہیں کہ علم و ادب، فلسفہ و ریاضی، ہیئت و نجوم کے کیسے کیسے اہم مسایل انھیں کی چار دیواریوں کے اندر حل ہوتے تھے؟ کیا قدیم قاہرہ، جامع الازہر پر بجا طور سے فخر نہیں کرسکتا جہاں سے ہزاروں ہستیاں فضل و کمال کا بہترین طرۂ امتیاز حاصل کرکے باہر نکلیں؟

کیا مسجدِ دمشق اُن واقعات کو بھول سکتی ہے کہ ابن ہشام المخزومی روزانہ وہاں علمی مباحث جاری رکھتے تھے؟ کیا کوفہ کی مسجد سلمیٰ کے اُن دروسِ قرآنی کو بھول جائے گی جن سے روزانہ اس کے در و دیوار گونجا کرتے تھے؟ اور کیا کوئی شخص دارالعلوم نظامیہ اور مستنصریہ کو کبھی فراموش کرسکتا ہے؟ یہ حال تھا خاص خاص درسگاہوں کا ورنہ یوں تو ممالکِ اسلامی میں اس قدر کثرت سے مدارس قایم ہوئے کہ آج کوئی اُن کا شمار بھی نہیں کرسکتا پھر اس کے ساتھ جب آپ اس حقیقت پر غور کریں گے کہ شوقِ علمی صرف مردوں ہی میں نہ تھا بلکہ عورتیں بھی اس میں حصہ دار تھیں تو آپ کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ علمی لہریں ممالک اسلامی کے مخفی ترین حصوں میں دوڑ گئی تھیں اور کوئی جگہ ایسی نہ تھی جو ان سے فیضیاب نہ ہو ——— اندلس کا دارالحکمت، نورالدولہ کی بیٹی ہی نے قایم کیا تھا اور دمشق میں بھی دو اکیڈیمی ایک خاتون ہی نے قایم کی تھیں جس کا نام ست الشّم تھا۔

حکومتِ مصر مصر میں فاطمیین اور فرمانروایانِ مملوک نے کبھی خاندانِ عباسیہ سے کم علم کی قدردانی نہیں کی۔ علامہ سیوطی نے حسن المحاضرۃ میں تفصیل کے ساتھ اس عہد کے علمی کارناموں کا ذکر کیا ہے۔ المغز اور اس کے بعد تین فرمانرواؤں نے ترقی علم و تہذیب کے لئے اپنی پوری کوششیں صرف کیں اور بعض اوقات تو خلفاء فاطمیین کے مساعی اس باب میں خلفاء عباسیہ سے بھی سبقت لے گئے۔ چنانچہ الحاکم بامراللہ کا قایم کردہ دارالحکمۃ تمام اسلامی ممالک کے مدارس سے زیادہ وسیع تھا۔

حکومتِ اسپین اسپین کی حکومتِ اسلام پر جب آپ مورخانہ نگاہ ڈالیں گے تو یہاں بھی آپ کو عجیب و غریب علمی مناظر نظر آئیں گے اور آپ کو حیرت ہوگی کہ کیونکر ایسے دور و دراز ملک میں پہونچکر مسلمانوں نے اس قدر ترقی کرلی اور کس طرح انھیں مسیحی دشمنوں کے درمیان رہ کر اس قدر فرصت نصیب ہوئی کہ علوم و فنون کو بھی اپنے ہاتھ سے جانے نہ دیا۔

اسپین کا مشہور مصنف ابن سعید لکھتا ہے کہ "قواعد اور علم بیان اور معانی میں اندلس والوں کو اس قدر انہماک تھا کہ انھوں نے خلیل اور سیبویہ کے عہد کو بھی شرما دیا" پھر اسی کے ساتھ دیگر فنون میں بھی انھوں نے کم ترقی نہیں کی۔

ابن زہر کی کتاب التیسیر (جو علم طب کی بے مثل کتاب ہے اور جس کا ترجمہ اب یورپ کی تمام زبانوں میں ہوچکا ہے) زہراوی کی تصنیف فنِ تشریح پر، یحییٰ کی کتاب علم الادویہ پر، دولتِ ہسپانیہ کے عہدِ حکومت کے خاص کارنامے ہیں۔

حکم ثانی کے زمانہ کو دیکھئے تو معلوم ہوسکتا ہے کہ اس وقت علم کا کیسا چرچا تھا۔ یہ کتابوں کا صد درجہ شایق تھا اور اُس نے تمام ممالکِ مشرق میں آدمی بھیج کر اس قدر نادر نسخے فراہم کئے تھے کہ اُن کی فہرست صرف چالیس جلدوں میں مرتب ہوئی تھی۔ ابن باجہ اور ابن رشد اُسی کے عہد میں رونما ہوئے جن کے علمی کارنامے بیان کرنے کے لئے ایک مستقل مضمون کی ضرورت ہے۔

اسپین کے مسلم عہدِ حکومت کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ عورتیں صد درجہ مہذب و شایستہ ہوگئی تھیں۔ ولادہ (المستکفی کی بیٹی) اپنے عہد کی بڑی زبردست شاعرہ تھی اور علم بیان و معانی میں اپنا نظیر نہ رکھتی تھی، اسی طرح عائشہ (شاہزادہ احمد کی بیٹی) اس قدر فاضل تھی کہ اُس کے خطبات، قرطبہ کے دارالعلوم میں پڑھے جاتے تھے اور لوگ اُن سے فصاحت و بلاغت کا درس لیا کرتے تھے یہ حال طبقۂ امراء کی عورتوں کا تھا لیکن معمولی طبقہ بھی اس سے محروم نہیں تھا چنانچہ لبنیٰ، قرطبہ کے ایک معمولی خاندان کی لڑکی تھی، لیکن ادب و فلسفہ میں مشکل سے کوئی مرد بھی اُس کے سامنے بروئے کار آسکتا تھا اور خلیفۂ حکم نے اس کے انھیں اکتسابات بلند کو دیکھ کر اپنے پرائیویٹ سکریٹری کی جگہ دیدی تھی، جو اس سے قبل و بعد کبھی کسی عورت کو نصیب نہیں ہوئی۔ اسی طرح ایک خاتون مریم (یعقوب الانصاری کی لڑکی) تھی جو ادب و شعر کی تعلیم لوگوں کو دیا کرتی تھی۔

تاریخ سے ثابت ہوتا ہے کہ وہاں کے مسلمان فرمانرواؤں کو علم کا بہت ذوق تھا، بلکہ اس سے یہ حقیقت بھی واضح ہوجاتی ہے کہ مذاقِ علم وہاں پبلک میں بھی عام ہوگیا تھا۔ یہ تھا اک عام تبصرہ مسلمانوں کے ذوقِ علمی کا جس سے معلوم ہوسکتا ہے کہ ان کے کارنامے کیا کیا تھے اور شاہانِ اسلام کی سرپرستی میں کیسے کیسے لوگ پیدا ہوئے اور علوم و فنون کا کیسا معتدبہ ذخیرہ فراہم ہوگیا۔ حاجی خلیفہ نے بارہ سو صرف تاریخی کتابوں کا نام اپنی فہرست میں درج کیا ہے اور اس میں وہ کتابیں شامل نہیں ہیں جنکا پتہ اُسے نہیں مل سکا۔

مورخ ابن ہشام سے لیکر (جو فلسفۂ منصور کے عہد میں پائے جاتے تھے) ابن خلدون کے زمانہ تک (جو تیمور کا ہمعصر تھا) جتنی تاریخی کتابیں مدون ہوئی ہیں اگر آج وہ سب دستیاب ہوجائیں تو کئی کتب خانے صرف تاریخ کی کتابوں سے بھر سکتے ہیں۔ تمام مورخین میں سے آج ہمیں صرف طبری، ابن اثیر، مسعودی، بلاذری، ابن قتیبہ، خلدون، ابن خلکان وغیرہ کے چند نام معلوم ہیں اور نہیں کہ سکتے کہ اور کتنے تھے جن کے کارنامے آج دُنیا کے سامنے موجود نہیں

اسی طرح فنِ جغرافیہ میں ہمیں ابن خوردادبہ، قدامہ، مقدسی، یاقوت، ابوالفداء وغیرہ سے اور دیگر علوم میں بھی صرف مخصوص افراد سے آگاہی حاصل ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص صرف علوم اسلامی کی مفصل تاریخ لکھنے بیٹھے تو باوجود اس کے کہ لاکھوں کتابیں مفقود ہوگئی ہیں، ہزاروں مصنفین کے نام دماغوں سے محو ہوگئے ہیں، اپنی پوری عمر صرف کرنے کے بعد بھی وہ اس فرض سے عہدہ برآ نہیں ہوسکتا۔

۱۹۵۵ء کے سالنامہ میں آپ اسی داستان کو زیادہ تفصیل کے ساتھ سُنیں گے۔

کچھ وحشت کے بارہ میں

گزشتہ ساٹھ ستر سال سے جو لوگ اُردو شاعری کی بزم میں رونق افروز ہیں ان میں وحشت (کلکتوی) کا نام نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ انھوں نے قدیم رنگِ سخن کا آخری دور بھی دیکھا ہے اور جدید اُردو شاعری کی محفلوں میں بھی شریک رہے ہیں۔ ان کا کلام مخزن سے لیکر نقوش تک تمام اچھے رسایل و جرایدمیں شایع ہوتا رہا ہے۔ اگر ایک طرف ان کی شاعری کو ظہیر دہلوی، نظم طباطبائی، حالی، شبلی، اقبال، حسرت، اکبر اور مولانا ظفر علی خاں جیسے مشاہیرِ سخن کا التفات حاصل رہ چکا ہے تو دوسری طرف اسے موجودہ نسل کا اعتراف و احترام بھی میسر ہے۔

ان کا پہلا مجموعۂ کلام "دیوان وحشت" ۱۹۱۰ء میں شایع ہوا تھا۔ دوسرا مجموعہ "ترانۂ وحشت" ابھی حال ہی میں منظرِ عام پر آیا ہے جس میں پہلا کلام بھی شامل ہے ان کا مجموعہ بہ لحاظِ رنگِ سخن نیا ضرور معلوم ہوتا ہے لیکن اُردو شاعری کے نئے رنگ کی روشنی میں وہ بھی کوئی نئی چیز نہیں۔ اس اعتبار سے وحشت ہی کا یہ شعر ؎

طرزِ جدید میں ہے وہی شیوۂ قدیم، بھرتے ہیں جام نو کو شرابِ کہن سے ہم

ان کی شاعری پر بہترین تبصرہ ہے۔ انھوں نے نئی قندیل بھی جلائی ہے اور "شمع کشتہ" سے بھی نباہ کیا ہے انھوں نے "طرزِ جدید" کو اپنایا ضرور ہے لیکن "شیوۂ قدیم" کو ترک نہیں کیا۔ اگر ایک طرف انھیں "طرزِ جدید" کو اپنانے کے بعد اطمینان سا ہے تو دوسری طرف "شیوۂ قدیم" کو ترک نہ کرنے پر یہ اندیشہ بھی لاحق ہو گیا ہے ؎

ہے شعر کا یہ دورِ نیا اب نہیں امید پرساں ہو کوئی وحشتِ آشفتہ نوا کا

اگر غور سے دیکھئے تو وحشت کا یہ اندیشہ نئی ادبی نسل کے لئے اندیشہ کم اور آزمایش زیادہ ہے۔ یوں تو بظاہر اس شعر میں وحشت اپنے آپ سے یہ سوال کرتے نظر آتے ہیں کہ اس نئے دور میں جبکہ اُردو شاعری ہیئت کے اعتبار سے نظم معرا اور نظم آزاد تک جا پہونچی ہے اور مواد کے لحاظ سے سارے جہاں کا درد اس کے جگر میں سمٹ آیا ہے کیا یہ ممکن ہے کہ ان کی شاعری جو غزل کی قدیم صنف میں نیازِ عشق اور نازِ حسن کے ہزاروں بار دہرائے ہوئے افسانے سے آگے نہیں بڑھتی موجودہ دور کی توجہ اپنی طرف جذب کر سکے گی؟ لیکن سچی بات یہ ہے کہ یہ سوال خود موجودہ دور کو اپنے آپ سے کرنا ہے کہ اس کا ردِ عمل وحشت کی طرف کیا ہو؟۔ اس باب میں اگر صرف جذباتیت سے کام لیا جائے تو مسئلہ آسان ہو جاتا ہے اور متذکرہ سوال کا یہ حل فوراً سامنے آجاتا ہے کہ وحشت اور ان جیسے شاعروں کو الماری کی زینت بنادو اور بس لیکن جیسا کہ ظاہر ہے جذباتیت کے مشورے اور فیصلے وہاں بھی معتبر اور مستند نہیں مانے جاتے جہاں گفتگو صرف جذبات اور جذباتی مسایل سے ہوتی ہے چہ جائیکہ شعر و ادب کی قدر و قیمت کی تعیین میں جہاں "حال" پر "ماضی" کے حقوق اور "بغاوت" کی ضرورت کے باوجود "روایت" کی اہمیت کا اعتراف ضروری ہے۔

وحشت کی شاعری اخیر اُنیسویں صدی سے شروع ہوتی ہے جبکہ عام طور پر اُردو شاعری عبارت تھی داغ، امیر، اور جلال کے رنگ و روایات سے اور یہ بھی صحیح ہے کہ ۱۹۱۰ء میں وحشت کا جو دیوان شایع ہوا تھا اس کا پس منظر بڑی حد تک وہی رنگ و روایات تھے لیکن "ترانۂ وحشت" صرف ان رنگ و روایات کا تسلسل ہی نہیں بلکہ ان پر اضافہ بھی ہے

یہاں اضافے سے میری مراد جذبے کی وہ درد مندی اور فکر کی وہ شگفتگی ہے جو "دیوانِ وحشت" میں گویا مفقود تھی۔ چنانچہ "ترانۂ وحشت" کے مطالعہ کے بعد یہ بات نمایاں ہوجاتی ہے۔ اگر وحشت کے یہاں جذبے کی درد مندی اور فکر کی شگفتگی نہیں تو نئی نسل کے لئے ان کے یہاں کوئی دلچسپی نہیں ملتی۔

وحشت نے یوں تو شعر گوئی کا آغاز اس دور میں کیا جبکہ امیر، داغ اور جلال کا طوطی بول رہا تھا اور ان تینوں میں وہ سب سے زیادہ داغ کے قایل بھی رہے ہیں لیکن ان پر جس شاعر کی گرفت سب سے زیادہ مضبوط رہی ہے وہ غالب ہیں اگر میرا اندازہ غلط نہیں تو وحشت، غالب کے مقلد کی حیثیت سے زیادہ مشہور رہے ہیں اور ان کی اس خصوصیت کا علم ان لوگوں کو بھی ہے جو ان کی شاعری سے کوئی خاص دلچسپی نہیں رکھتے۔ خود وحشت آپ کو بتا دیں گے کہ انھوں نے اپنی شاعری میں جس بات کی سب سے زیادہ خواہش اور کوشش کی ہے وہ یہی ہے کہ لوگ انھیں "غالبِ دوراں" تسلیم کرلیں سے

تیرے اندازِ سخن سے ہے یہ ظاہر وحشت کہ مقدر ہے ترا غالبِ دوراں ہونا

اور بھی متعدد اشعار میں انھوں نے اپنی اس خواہش و کوشش کا اظہار کیا ہے اس لئے اس دعوے کی صحت پر نظر ڈالنا بیجا نہ ہوگا۔

اس میں شک نہیں کہ ان پر غالب کے اثرات غالب ہیں۔ انھوں نے بیسیوں غزلیں غالب کی غزلوں پر کہی ہیں اور ان غزلوں کے بہت سے اشعار مضمون و اسلوب کے اعتبار سے غالب کے اشعار کی یاد دلاتے ہیں۔ مثلاً:۔

ہوں میں اک شمع کہ ہے منتظر موجۂ باد دیکھئے کب وہ عنایت کی نظر کرتے ہیں

وہی مطلوب ہے دل کو کہ جس سے ہو زیاں میرا مری ترکیب میں اک جزو بربادی بھی شامل ہے

تم وہ بے درد کہ رونے کو گلہ کہتے ہو ہم وہ مسکیں کہ جفا کو بھی وفا کہتے ہیں

نہیں ہے مہر و وفا ہی کی جب تجھے پروا تو میری مہر و وفا کا پھر امتحاں کیوں ہو

کیوں تجھ کو ز خود رفتہ کئے دیتی ہے یارب وہ بوئے دلاویز کہ ہم دوشِ صبا ہے

یاں ذوقِ ستم مژدہ کہ دو بے سبب آزار سرگرم دل آزاریِ اربابِ وفا ہے

چمن قتیل جفائے خزاں کبھی ہے، کبھی ہلاکِ گرمیِ ہنگامۂ بہاراں ہے

ان اشعار میں فارسی تراکیب کا استعمال بیان کا انداز، داغ کے رجحان کو پوری طرح ظاہر کرتا ہے۔ ایک جگہ وحشت نے یہ بھی کہا ہے:۔

سخن سے تیرے وحشت رازِ غالب آشکارا ہے کہیں رنگیں بیانی میں کہیں نازک خیالی میں

"ترانۂ وحشت" میں ایسے اشعار بھی مل جائیں گے جن میں غالب کی سی رنگیں بیانی بھی ہے اور نازک خیالی بھی، لیکن اس کا اعتراف غالبًا وحشت کو بھی ہوگا کہ غالب کو غالب بنانے میں فارسی تراکیب، رنگیں بیانی اور نازک خیالی سے زیادہ ان کے خیالات کے مفکرانہ انداز، جذبات کے نفسیاتی ادراک، فطرتِ انسانی کے غائر مطالعے اور اندازِ بیان کے اس "نوکیلے پن" ([illegible]) کو دخل ہے جس کی وجہ سے غالب کے اشعار کتنے ہی برباد دلوں کا سہارا بن گئے ہیں اور ان کی حیثیت ضرب المثل کی سی ہوگئی ہے۔ غالب کی روح انھیں خصوصیات میں جلوہ گر ہوئی ہے لیکن یہ روح وحشت کے کلام میں نظر نہیں آتی۔ ان کی صہبائے سخن میں وہ تندی نہیں جس سے آبگینہ پگھل جائے۔ ان کے یہاں آپ کو نہ غالب کی سی گرمیِ فکر ملے گی نہ گرم گفتاری، نہ ان کا سا تنوع ہے اور نہ ان کی سی ہمہ گیری —— وہ تنوع اور وہ ہمہ گیری جس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ڈاکٹر بجنوری نے کہا تھا کہ وہ کون سا نغمہ ہے جو ان کے تاروں میں خوابیدہ یا بیدار نہیں ——

اس سے میرا مقصد یہ نہیں کہ وحشت نے جو "غالبِ دوراں" ہونے کا دعویٰ کیا ہے وہ غلط ہے۔ میں تو صرف یہ کہنا چاہتا ہوں کہ ان کے اس دعوے کو حقیقت کی نگاہ سے دیکھنا زیادہ مناسب ہوگا۔ در اصل تقلیدی کلام کی محرومی یہی ہے کہ ہزار خون پسینہ ایک کر دیجئے لیکن اس شاعر کی روح گرفت میں نہیں آتی جس کی تقلید کی جاتی ہے۔ میر نے صحیح بات کہی ہے ؎

ہم سے خوش زمزمہ کہاں یوں تو　　　لب و لہجہ ہزار رکھتے ہیں،

آج کل بعض نوجوان شعرا رنگِ میر کی نقل کی کوشش کر رہے ہیں لیکن وہ بھی لب و لہجہ کا فریب دینے سے زیادہ کامیاب نہیں۔ زیادہ سے زیادہ آپ کسی شاعر کے کلام کا "نور" حاصل کر لیں گے۔ وہ "نار" کہاں سے لائیں گے جو اصل چیز ہے یہی حال مقلدین اقبال کا ہے۔ انسانی شخصیت تو ایک ایسا پودا ہے جسے ایک زمین سے اُکھاڑ کر دوسری زمین پر لگا ہی نہیں سکتے۔ بہرحال یہاں اس کا اعتراف ضروری ہے کہ غالب کی تقلید میں بننے سے زیادہ بگڑنے کے امکانات زیادہ ہیں لیکن یہ وحشت کا کمال ہے کہ وہ ان خطرناک امکانات سے بچ نکلے۔ انھوں نے غالب سے جس طرح اور جس طور پر فیض حاصل کیا ہے وہ نہ صرف ان کے لئے باعثِ فخر ہے بلکہ اگر غالب زندہ ہوتے تو اپنی خوشی کا اظہار کئے بغیر نہ رہ سکتے۔ وحشت نے غالب کے رنگ میں نازک خیالی کی داد دینے کے باوجود اپنے کو اس بے اعتدالی سے بچا لیا ہے جس کے زیر اثر غالب اس قسم کے اشعار کہہ گئے ہیں ؎

کچھ خیال آیا تھا وحشت کا کہ صحرا جل گیا

اسی طرح فارسی تراکیب کے استعمال میں بھی وحشت اپنے کلام کو ثقالت سے محفوظ رکھنے میں غالب کی بہ نسبت کچھ زیادہ ہی کامیاب نظر آتے ہیں۔ غالب کی طرح وحشت بھی فارسی ترکیبیں کثرت سے استعمال کرتے ہیں لیکن ہر جگہ پختگی اور دلکشی کے ساتھ۔ دو ایک مثالیں دیکھتے چلئے:-

امیدیں خاک میں مل مل گئیں تیرے تغافل سے　　　کوئی کیونکر حریفِ وعدۂ صبر آزما ہوتا

کسی کا گوشۂ ابرو ہے شاید مایلِ جنبش　　　کہ اپنے کام جو مشکل تھے آساں ہوتے جاتے ہیں

جنوں انگیزیاں بڑھتی چلی ہیں اسکے گیسو کی　　　بہت سے ہاتھ اب صرفِ گریباں ہوتے جاتے ہیں

خاک اس سے بن پڑے گا تیری باتوں کا جواب　　　ہم سخن تیرا ہلاکِ شوخیِ تقریر ہے

غالب شروع سے آخر تک وحشت کے ذہنی رہنما رہے ہیں لیکن وحشت اپنے رہنما کی رہنمائی کے ساتھ ساتھ اسکی گمراہیوں کو کبھی قبول نہیں کیا۔ چنانچہ غالب کا طرزِ بیان اُڑانے کے باوجود انھوں نے غالب کے ابہام و اہمال کو اُنھیں کے پاس رہنے دیا وحشت کے یہاں پیچیدگی اور ژولیدگی کہیں نہیں ملتی۔ ان کے اشعار ہر جگہ آئینے کی طرح صاف ہیں۔

غالب اور داغ کے علاوہ وحشت نے اور بھی کئی اساتذۂ سخن کا اثر قبول کیا ہے اور اپنے اشعار میں ازراہِ فخر جا بجا انکا اعتراف بھی کیا ہے مثلاً:-

ہمارے ریختے میں فارسی کی شان ہے وحشت[1]　　　کہیں ترکیب عرفی ہے کہیں طرزِ فغانی ہے

ریختے میں ہے مرے رنگِ ظہوری وحشت[2]　　　ہر کوئی جن کو سمجھ لے یہ وہ اشعار نہیں

کلام عرفیِ شیراز ہے تقلید کے قابل　　　ہمارے ریختے میں دیکھ لے وحشت جواب اسکا

---

[1] لطف یہ کہ خود غالب بھی ان چیزوں کو اپنے لئے باعثِ فخر سمجھتے تھے:- جو یہ کہے کہ ریختہ کیوں کہ ہو رشک فارسی ؛ گفتۂ غالب ایکبار پڑھکے اسے سنا کہ یوں

[2] ہوں ظہوری کے مقابل میں خفائی غالب۔

خامۂ وحشت کا کیا کہنا جہانِ شعر میں[1] ہمکلامِ میرزا ہے ہم نوائے میر ہے

ممکن ہے وحشت کے نزدیک یہ "فہرست" مکمل ہو لیکن مجھ سے پوچھئے تو اس میں دو ناموں کا اضافہ ضرور ہونا چاہئے ان دو ناموں سے میری مراد مومن اور حالی سے ہے۔ ممکن ہے وحشت نے مومن اور حالی سے شعوری طور پر کوئی اثر نہ لیا ہو لیکن ان کا کلام مذاق مومن اور مزاج حالی دونوں سے متاثر نظر آتا ہے۔ کچھ عرصہ قبل میں نے وحشت سے خط لکھ کر دریافت کیا کہ آپ مومن سے متاثر نظر آتے ہیں۔ یہ تاثر کس قسم کا ہے۔ کیا آپ نے واقعی مومن کا اثر لینے کی کوشش کی ہے۔ اس کا جواب خود وحشت صاحب کی زبانی سنئے :۔

"۔۔۔۔ آپ کا قیاس ہے کہ جہاں میں غالب کے کلام سے متاثر ہوا ہوں وہاں مومن کے کلام سے بھی ایک حد تک متاثر نظر آتا ہوں۔ یہ خیال علامہ شبلی نے بھی دیوان وحشت کے شایع ہونے پر ان لفظوں میں ظاہر کیا تھا کہ آپ سے غالب اور مومن کی ترکیبیں خوب بن پڑتی ہیں۔ بات یہ ہے کہ میں لڑکپن ہی سے اساتذہ کا کلام شوق سے پڑھا کرتا تھا اور بعض اشعار کا دل پر گہرا اثر ہو جاتا تھا۔ مومن کا تغزل میرے لئے بڑی جاذبیت رکھتا تھا اور اسکا تناسب الفاظ بھی مجھے بھلا لگتا تھا مثلاً :۔

ہے روئے مثل ابر نہ نکلا غبار دل کہتے تھے ان کو برق تبسم ہنسی سے ہم

میں نے اس کی تقلید نہیں کی لیکن مناسبت الفاظ کا ایک حد تک خیال رکھا۔"

میرا خیال ہے کہ تناسب الفاظ ہی نہیں بلکہ مومن کا اندازِ بیان بھی وحشت کے یہاں ملتا ہے۔ مومن کی وہ امتیازی خصوصیت جسے ضیا بدایونی "مکر شاعرانہ" سے تعبیر کیا ہے وحشت کے یہاں بھی موجود ہے۔ یعنی جس طرح مومن ہر بات کو سیدھی طرح کہہ دینے کے قایل نہیں، اسی طرح وحشت کے اشعار میں بھی مومن کی یہ خصوصیات کارفرما ہیں مثلاً :۔

کرو رقیب پہ کیوں ظلم میں تو حاضر ہوں گلہ تمہارے ستم کا یہاں وہاں کیوں ہو

تونے جو غیر کو نہ سنایا بھلا کیا جاتی ترمی شکایت بیداد ہر طرف

کھل گیا مجھ پہ ترا غیر سے چھپ کر ملنا تجھ سے ملتے ہوئے اب مجھ کو حیا آتی ہے

یہ تو تھا مومن کا اثر ! جہاں تک حالی کے اثر کا تعلق ہے میں وحشت کے ایسے اشعار نہیں دکھا سکتا جو حالی کے رنگ کے ہوں، پھر بھی وحشت کی شاعری کا مزاج اگر کسی سے قریب تر ہے تو وہ حالی ہیں، گو ان کی شاعری کا وہ پس منظر نہیں جو حالی کا ہے۔ مواد و متن کے اعتبار سے بھی وحشت اور حالی کی غزل میں بڑا فرق ہے لیکن جو دھیما پن، جو نرمی، جو احتیاط جو اعتدال اپنی شخصیت کو سات پردوں میں چھپانے کی جو کوشش، خلوت میں بھی حدیث دل کو زبان تک لانے میں جو جھجک حالی کے یہاں ملتی ہے اس کا احساس وحشت کے یہاں بھی ہوتا ہے اس کا ایک اہم ثبوت یہ بھی ہے کہ باوجود اس کے کہ غالب ان کی شاعری کا سب سے بڑا عنصر رہے ہیں پھر بھی اُن کے کلام میں طنز و شوخی برائے نام ہے اور باوجود اس کے کہ وحشت، داغ کے پرستاروں میں سے ہیں، پھر بھی ان کے یہاں وہ چھیڑ چھاڑ، لاگ ڈانٹ اور چھین جھپٹ والی فضا انھیں ملتی جو داغ کا حصہ ہے۔ مجھے تو وحشت اپنی شاعری ہی میں نہیں اپنی زندگی میں بھی حالی سے قریب تر نظر آتے ہیں۔ حالی کی سوانح عمریوں کو پڑھ کر ان کی سیرت کا جو تصور سامنے آتا ہے وحشت بڑی حد تک اس تصور کا مجسمہ معلوم ہوتے ہیں اس لئے جب میں دیکھتا ہوں کہ شاعری میں وہ حالی کی بجائے غالب و داغ اور دوسرے شاعروں کا دامن

---

[1] سنتے ہیں اگلے زمانے میں کوئی میر بھی تھا

بھائے ہوئے ہیں تو مجھے شبہ ہونے لگتا ہے کہ انھوں نے اپنے ساتھ انصاف بھی کیا ہے یا نہیں ؟ وہ اپنے مزاج کو پہچان بھی سکے ہیں یا نہیں ؟ میرا خیال ہے کہ اگر وہ حالی کے اندازِ سخن (میری مراد حالی کے قدیم رنگِ تغزل سے ہے) کو اپناتے تو غالباً ان کی شخصیت کو اپنے اظہار کا ایک بہتر وسیلہ ہاتھ آتا۔ وحشت کے یہاں رسمی و روایتی مضامین خاص تعداد میں ہیں لیکن وحشت کے مزاج نے ان مضامین کے نقوش کو بہت ہلکا کر دیا ہے چنانچہ "ترانۂ وحشت" بند کرنے کے بعد ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کے یہاں رسمی و روایتی مضامین بہت کم ہیں۔ اس کی وجہ ؟ غالباً یہ ہے کہ وحشت ہر بات کو چپکے سے بیان کر جانے کے قایل ہیں۔ وہ اپنے محبوب کی سفاکی اور بے رحمی ظاہر کرنے کے لئے کسی مقتل کی تصویر کشی ضروری نہیں سمجھتے اپنے جنونِ عشق کا یقین دلانے کے لئے ساری دُنیا کو چھان چھکنے کا دعویٰ نہیں کرتے۔ اپنی محرومی و مظلومی پر آنسوؤں کا وہ طوفان نہیں برپا کرتے جس میں چوتھا بلکہ ساتواں آسمان بھی ڈوب کر رہ جائے۔ غرضکہ ان کے یہاں ضبط اور توازن کی کارفرمائی ہر جگہ ہے۔ وہ اپنے آپ کو کہیں بے اختیار نہیں ہونے دیتے۔ اور یہی "حزم و احتیاط" انھیں حالی سے قریب تر کرتا ہے۔

حالی ہی کی طرح وحشت کے کلام کی ایک اہم خصوصیت اس کی ہمواری ہے۔ ان کی بیشتر غزلیں خیالات کی پاکیزگی اور اندازِ بیان کی پختگی کے اعتبار سے ہموار ہیں۔ بلکہ جو چیز ان کی بیشتر غزلوں کی ہمواری میں خلل انداز ہوتی ہے وہ ان کی غزلوں میں بعض اشعار کا زیادہ بلند ہونا ہے نہ کہ ان کا بغایت پست ہونا۔ یہ ایک ایسی خوبی ہے جو قدیم و جدید دونوں شعراء کے یہاں کم نظر آتی ہے۔

۱۹۱۰ء میں جب وحشت نے اپنا پہلا مجموعۂ کلام شایع کیا تو وہ عنفوانِ شباب کی منزل میں تھے اور فضا داغ امیر اور جلال کے اشعار سے گونج رہی تھی لیکن یہ آواز وحشت کے کانوں میں ضرور پہونچتی لیکن غالباً دل میں نہیں اُترتی، ورنہ اپنے پیر و مرشد غالب ہی کا فتویٰ لیکر وہ "دھول دھپے" والی شاعری کرسکتے تھے مگر یہاں بھی ان کے مزاج کی وہی متانت اور سنجیدگی آڑے آئی جو حالی کے مزاج سے مشابہ ہے اور جہاں تک ۱۹۱۰ء کے بعد کے کلام کا تعلق ہے شاید اس میں مشکل ہی سے کوئی ایسا شعر نکل سکے جو مذاقِ سلیم پر گراں گزرے۔ اس لحاظ سے ان کا شمار جدید غزل کے معماروں میں ہونا چاہئے۔

ہر چند کہ وحشت کے کلام میں وہ شدید داخلیت نہیں پائی جاتی جو دلی اسکول کی خصوصیت خاصہ ہے پھر بھی ان کا شمار دلی اسکول ہی کے شعراء میں ہوگا کیونکہ ان کے یہاں وہ خارجیت بڑی حد تک مفقود ہے جو لکھنؤ اسکول کا امتیاز قرار دیا جا چکا ہے وحشت تصوف اور سیاست دونوں سے اپنی شاعری کو بچا لے گئے ہیں۔ ان کے یہاں بس تغزل ہی تغزل ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ان کے تغزل کی نوعیت کیا ہے اور وہ کہاں تک تغزل کا حق ادا کرسکے ہیں۔

تغزل کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ کہنے والے کے دل کی ترجمان ہو اور وحشت کو اصرار ہے کہ ان کا تغزل دل کا ترجمان ہے ؎

کہے ہیں شعر نہیں کی ہے شاعری میں نے　　خدا گواہ کہ ہوں ترجمانِ دل وحشت

لیکن ان کا کلام گواہ ہے کہ ان کی شاعری میں دل سے زیادہ دماغ ہی جلوہ گر نظر آتا ہے (یہ صحیح ہے کہ موجودہ سائنس نے دل و دماغ کی تفریق مٹا ڈالی ہے لیکن میرا خیال ہے کہ شعر و ادب میں یہ اصطلاحات جاری رہیں گی اور رہنا بھی چاہئے) ایک دوسری جگہ کہتے ہیں :-

نہیں ہے شاعری میری مگر وحشت زبانِ دل　　وہی کہتا ہوں دل جس کی مجھے تعلیم کرتا ہے

مگر جب ہم ان کی شاعری پر نظر ڈالتے ہیں تو ان کا مندرجۂ بالا دعویٰ زیادہ صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ چنانچہ دوسری جگہ

وحشت خود کہتے ہیں ؎

ہماری شاعری اب دل لگی سی رہ گئی وحشتؔ کہ کچھ کہہ لیتے ہیں احباب جب اصرار کرتے ہیں

اور یہ احباب کا اصرار تغزل کا سخت دشمن ہے۔ سچی بات تو یہ ہے کہ وحشتؔ کو برنارڈ شا کے الفاظ میں " ادبی شاعر" ([illegible]) کہنا زیادہ مناسب ہے۔ برنارڈ شا نے " ادبی شاعر" اسے کہا ہے جو شاعری صرف شاعری کی خاطر کرتا ہے اور بس۔ ایسا نہ سمجھئے کہ میں یہاں ادب برائے زندگی والی بحث چھیڑنا چاہتا ہوں۔ میرا مقصد تو صرف یہ کہنا ہے کہ وحشتؔ کی شاعری کا بیشتر حصہ اپنے ان جذبات و تجربات سے رہائی پانے کا نتیجہ نہیں جو رہ رہ کے دل و دماغ کو ٹھوکے اور کچوکے لگاتے ہیں۔ ان کا ایک شعر ہے :-

غزل لکھتے ہوئے وحشتؔ مجھے اندیشہ ہوتا ہے زبانِ خامہ پہ آئیں نہ افسانے کہیں دل کے

یہ اندیشہ ہر غزل گو شاعر کو لے ڈوبتا ہے۔ اگر یہ شعر محض شعر نہیں بلکہ حقیقت ہے (اور کم از کم میں اسے حقیقت ہی سمجھتا ہوں) تو مجھے کہنے دیجئے کہ وحشتؔ نے اپنی زندگی میں اس سے بڑی غلطی کوئی نہیں اور اپنی غزل گوئی کے ساتھ اس سے بڑا ظلم کوئی نہیں کیا کہ دل کے افسانوں کو چھپائے رکھنے کی کوشش کرتے رہے اور غزل کہتے رہے اس طرح زیادہ سے زیادہ "تلخی کام و دہن کی آزمائش" ہو سکتی ہے " رگ و پے میں زہرِ غم" نہیں اُتر سکتا۔ وہ زہرِ غم جو غزل کے لئے آبِ حیات ہے اور غزل گو کے لئے بھی، جس نے میرؔ اور غالبؔ کو زندۂ جاوید کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ وحشتؔ کی شاعری گہرے جذبات اور اچھوتے تجربات کی شاعری نہ بن سکی۔ مواد کے اعتبار سے ان کی شاعری اُردو شاعری کے سرمائے میں کوئی خاص اضافہ کرتی نظر نہیں آتی لیکن اندازِ بیان کے اعتبار سے ان کی شاعری اُردو غزل کے اسالیب میں ایک اضافہ ضرور ہے۔ ان کا اسلوب غالبؔ کے اسلوب سے مشابہ ہوتے ہوئے بھی مختلف ہے۔ اس میں فارسی کی نرم و دلکش ترکیبوں کے ساتھ صفائی اور پختگی کا جو حسین امتزاج ہے وہ وحشتؔ کا اپنا اکتساب ہے ؎

پیچیدگی سے پاک رکھ اپنے کلام کو وحشتؔ سخن میں چاہیئے لطفِ زباں رہے

چنانچہ جہاں تک لطفِ زبان اور صحتِ زبان کا تعلق ہے ان کا یہ دعویٰ بالکل صحیح ہے کہ :-

وحشتؔ مری زباں کو تو اہلِ زباں سے پوچھ ماہرِ زباں کے ہوں فقط اہلِ زباں غلط

مجھے یقین ہے کہ جو شعرا زبان کی صحت و صفائی اور بیان کی پختگی و پاکیزگی کو مطالب و معانی سے کم اہمیت نہیں دیتے ان کیلئے "ترانۂ وحشت" "میل راہ" کی حیثیت رکھتا ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر بجنوری جیسے غالب پرست نے اپنے عزیز کو ایک مکتوب میں لکھا کہ زبان کی صحت کے لئے کلامِ وحشتؔ دیکھو۔

اب وحشتؔ کے چند ایسے اشعار سنئے جن کے بغیر اُردو غزل کا ہر انتخاب نامکمل رہے گا ؎

دل والے ہیں واقف مری بربادیِ دل سے ہر چند کہ یہ واقعہ مشہور نہیں ہے

کچھ سمجھ کر ہی ہوا ہوں موجِ دریا کا حریف ورنہ میں بھی جانتا ہوں عافیت ساحل میں ہے

حسرتوں کا ہائے رے دل میں ہجوم آرزوؤں کا نتیجہ دیکھئے

ہنستا ہوں حال پر اپنے جہاں رونے کا موقع تھا کیا ہے شکر کے پردے میں قسمت کا گلہ میں نے

اللہ رے زورِ مجبوری خود مجھ کو حیرت ہوتی ہے جو بار اُٹھانا پڑتا ہے کیونکر وہ اُٹھایا جاتا ہے

کہاں سے وہ جگر لائیں جو تاراجِ خزاں دیکھیں انھیں آنکھوں سے کل نیرنگیاں دیکھی تھیں گلشن میں

خیال تک نہ کیا اہلِ انجمن نے کبھی تمام رات جلی شمعِ انجمن کے لئے

بہارِ گل متقاضی ہے نوائے بلبل کی　　کہ یہ بھی چاہیئے رنگینیٔ چمن کے لئے

"ترانۂ وحشت" میں صرف غزلیں ہی نہیں بلکہ مختلف موضوعات پر نظمیں اور فارسی غزلیں بھی ہیں اور اس سے بھی زیادہ احباب نوازیوں کے نمونے ہیں یعنی قصاید، سہرے، تہنیت نامے، قطعات تاریخ، تضمینیں وغیرہ اور کچھ خدا اور رسول کی باتیں بھی یعنی حمد، نعت، مرثیہ وغیرہ لیکن ان سب میں اردو غزلوں کے بعد ان کی فارسی غزلیں ہی خصوصی توجہ کی مستحق ہیں۔ وحشت نے فارسی غزلیں کہی تو ہوں گی ایک شایقِ فن کی حیثیت سے لیکن ان میں ہر جگہ ایک استادانہ شان نظر آتی ہے جس کی صحیح داد شبلی کا قلم دے سکتا تھا یا پھر نیاز فتحپوری جیسے فارسی تغزل کے رسیا ہی دے سکتے ہیں۔ ان کی فارسی شاعری ایک مستقل مضمون چاہتی ہے اور میں اس کا اہل نہیں۔ میں تو صرف اتنا جانتا ہوں کہ بیسویں صدی میں ہند و پاک کے جن شاعروں نے فارسی میں شاعری کی ہے ان میں وحشت کا نام بھی شامل ہے میں ان کے صرف چند فارسی شعر سنا کر آپ سے رخصت ہوتا ہوں۔ دیکھئے ان میں کتنی مٹھاس اور گھلاوٹ ہے:-

چوں راحت نیست حاصل خواب راحت دیدنی دارد　　گلِ امید از باغِ تصور چیدنی دارد

پس آں آشنائیہا رسید ایں بے وفائیہا　　فغاں از بے وفائی یا دریغ از آشنائی ہا

بہ زورِ عجز گردانیدہ ام بزمِ آں دلِ سختش　　مرا شد قوتِ بازو ہمیں بے دست و پائی ہا

پس از عمرے ترا می بینم اے شمعِ حریمِ دل　　کجا بودی کہ جانم سوخت از داغِ جدائی ہا

جبریٔ نفسیم و فرائض بجا می آوریم　　بیکسی ہا رانگرو زِ اختیار ما مپرس

نہ تنہا از نشاطِ مئے ہمیں پیمانہ می رقصد　　بہ رقص آیند چوں ساغر کشاں میخانہ می رقصد

چو از حد بگذرد سوزِ محبت رشک وا سوزد　　بہ بزم سوختن پروانہ با پروانہ می رقصد

(پروفیسر) ارشد کاکوی

بیاضِ نیاز

اے کہ انکار کنی عالمِ درویشاں را　　تو ندانی کہ چہ سود است سرِ ایشاں را

پندِ دلبندِ تو در گوشِ من آید ہیہات　　من کہ بر درد حریصم چہ کنم درماں را

وانگہے کہ بہ تیرم زنی اول خبرم کن　　تا پیشترت بوسہ دہم تیر و کماں را

سعدی ز فراقِ تو نہ آں رنج کشیدست　　کز شادیٔ وصلِ تو فراموش کند آں را

لبت بریدم و لعلم بیوفتاد از چشم　　سخن بگفتی و قیمت برفت لؤلؤ را

آں را کہ جائے نیست ہمہ شہر جائے اوست　　درویش ہر کجا کہ شب آمد سرائے اوست

لازم ست احتمالِ چندیں درد　　کہ محبت ہزار چندین است

کسے کہ روئے تو دیدست از عجب دارم　　کہ باز در ہمہ عمرش سرِ تماشائے است

فنِ تحریر کی تاریخ

سامی رسوم خط

(بہ سلسلۂ نومبر ۵۳ء)

ہمارے عزیز دوست محمد اسحاق صدیقی نے اس موضوع پر جون ۵۳ء سے لکھنا شروع کیا تھا اور نومبر ۵۳ء تک اس کا ایک حصہ پورا ہو گیا تھا۔ اس کے بعد یہ سلسلہ منقطع ہو گیا۔ اس کے دو سبب تھے ایک یہ کہ صدیقی صاحب کو بعض دوسرے اہم مشاغل میں مصروف ہو جانا پڑا اور دوسرا یہ کہ سالنامہ ۵۴ء کی اشاعت کے لئے بہرحال اس کو ملتوی کرنا پڑا۔ اب اُس کا دوسرا حصہ پیش کیا جاتا ہے جو سامی، یورپی اور ہندوستانی رسوم خط پر مشتمل ہوگا۔ اس کے بعد سامانِ کتابت یعنی کاغذ، قلم، سیاہی اور چھاپہ خانے وغیرہ کی ایجاد کا حال بیان کیا جائے گا۔ بعد ازاں اصلاح رسوم خط اور فن تحریر کے مستقبل پر روشنی ڈالی جائے گی۔ امید ہے کہ صدیقی صاحب دسمبر ۵۴ء تک اس کو ختم کر دیں گے۔ صدیقی صاحب کو قدیم آثار و کتبات سے بڑی دلچسپی ہے اور سالہا سال سے وہ اس "کرم خوردہ" مباحث کے شوق میں خود بھی کتابوں کے کیڑے بن کر رہ گئے ہیں، لیکن ان کا کیڑا بننا بالکل اس کیڑے کا سا ہے جو کچھ عرصہ تک ایک خول کے اندر بند رہنے کے بعد خوبصورت تیتری بن کر باہر آتا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ عوام ایسے دقیق مباحث کے متحمل کم ہوتے ہیں، لیکن حلقۂ نگار میں بعض خواص ایسے بھی ہیں جو اس نوع کے علمی و تحقیقی مقالات سے بہت دلچسپی لیتے ہیں اور ہمیں امید ہے کہ وہ اسحاق صاحب کی اس کاوش و محنت کی داد دیں گے۔

نیاز

وجہ تسمیہ نسلی اعتبار سے اقوامِ عالم کئی حصوں میں منقسم ہیں اور اس تقسیم میں رنگ کو بھی ایک امتیازی خصوصیت حاصل ہے۔ رنگ کے لحاظ سے دنیا کے انسانوں کی تین قسمیں ہیں:- سفید، زرد، سیاہ۔

لسانی اعتبار سے بھی اقوامِ عالم کی تقسیم کی گئی ہے۔ ہندوستان، ایران اور یورپ کی زبانوں میں چونکہ گہرا تعلق ہے اسلئے یہ زبانیں "ہند یورپی" کہلاتی ہیں۔ اسی طرح عرب، شام، فلسطین اور عراق قدیم کی زبانیں (بابلی آشوری) آپس میں ملتی جلتی ہیں اور اُنھیں "سامی زبانیں" کہتے ہیں ——— اسی طرح اور بھی متعدد متعدد تقسیمیں کی جاتی ہیں۔

نسلی اور لسانی اختلافات کا مسئلہ حل کرنے کی کوشش سب سے پہلے مذہب نے کی۔ از روئے بائبل (پیدائش باب۱) حضرت نوح کے تین بیٹے تھے۔ سام، حام اور یافث۔ حضرت سام کی اولاد یا سامی قوم کا مسکن ملک عرب ہے۔ حامی قوم یعنی سیاہ نسل کے لوگ افریقہ میں آباد ہیں اور یورپ کے لوگ یافث کی اولاد ہیں۔ بائبل کے اس بیان میں واقعیت ہو یا نہ ہو، لیکن اسے تسلیم کر لیا گیا ہے۔

سامی کارنامہ — حروف تہجی کی ایجاد سامی قوم کا زبردست کارنامہ ہے۔ تقریباً ۱۵۰۰ ق-م سامی قوم کی شمالی

شاخ نے جو سینا، شام، فلسطین اور کنعان (فنیقیہ) میں آباد تھی۔ صحیح معنے میں حروف ہجاء وضع کئے۔ اس سے پہلے تصویری رسوم خط اور ان کی بگڑی ہوئی شکلوں کا رواج تھا، جن میں سیکڑوں اور ہزاروں نشانات کام آتے تھے۔ پھر (SYLLABLE) سلیبل والی لکھائیاں وجود میں آئیں جن میں حروف صحیح کے آگے یا پیچھے حروفِ علت جڑے رہتے تھے (جیسے کا، کی، کو، اک، اِک، اُک وغیرہ) سامی قوم نے غالباً سب سے پہلے حروفِ صحیح سے حروفِ علت کو علیٰحدہ کیا (اگرچہ وہ حروفِ علت کے نشانات وضع نہ کرسکے لیکن پھر بھی وہ الف، و اور ی سے اُن کا کام لیتے تھے اور بعد ازاں اعراب کی ایجاد کی) جو نشانات اُنھوں نے وضع کئے تھے اگرچہ وہ تصویری تھے لیکن اتنے مختصر کہ اُن کا بنانا مشکل نہ تھا۔ علاوہ اس کے اُن کی تعداد بھی کم تھی۔ یعنی کل ۲۲۔ اسی وجہ سے اس لکھائی نے غیر معمولی ترقی حاصل کی، چنانچہ آج دنیا میں جتنے بھی غیر تصویری رسوم خط کام آتے ہیں اُن میں سے بیشتر کا ماخذ شمالی سامی رسم خط ہے۔

قدیم ترین کتبے سامی رسوم خط کی دو قسمیں تھیں شمالی سامی اور جنوبی سامی۔ آخرالذکر دمشق سے لیکر عرب کے جنوب تک رائج تھا ان دونوں میں شمالی سامی رسم خط زیادہ پرانا ہے جس کے قدیم ترین کتبات کے حروف نقشہ نمبر ۱ میں دکھائے گئے ہیں۔ اسے (MAURICE DUNAND) نے ۱۹۲۵ء میں مرتب کیا تھا کتبات کا زمانہ تخمینی ہے۔ خود ڈیونانڈ نے ۱۹۴۲ء میں اخیرم کے کتبوں کا زمانہ تیرھویں صدی ق۔م سے گھٹا کر ۱۰۰۰ ق۔م متعین کیا۔ اسی طرح اسدروبل، شفط، بعل اور عبدا کے کتبوں کا زمانہ بھی کم کردیا۔ ایسی حالت میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ سامی کے قدیم ترین کتبے ۱۵۰۰ ق۔م کے ہیں لہٰذا اُس کی ایجاد یقیناً اس سے دو تین صدی پہلے ہوئی ہوگی۔

ایجاد کا مسئلہ سامی رسم خط کی ایجاد کے بارے میں کافی اختلاف ہے۔ زمانۂ قدیم کے ہر رسم خط کو جو بحیرۂ متوسط کے اطراف میں رائج تھا، سامی کا ماخذ قرار دیا گیا ہے۔

یہاں پر اُن سب نظریوں کی تفصیل کا موقع نہیں ہے جو سامی رسم خط کی ایجاد کے بارے میں پیش کئے گئے ہیں ہم ان میں سے اہم ترین کا ذکر کریں گے، لیکن اس سے پہلے یہ بتانا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ جدید تحقیقات نے اس خیال کی تردید کردی ہے کہ سامی خط فنیقیوں کی ایجاد تھا۔ بعض شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ اُسے ملک شام کے باشندوں نے ایجاد کیا اور وہاں سے وہ فلسطین اور فنیقیہ میں پھیل گیا۔

سامی کے قدیم ترین کتبات ۱۹۲۰ء کے بعد دریافت ہوئے لیکن اُس کی ایجاد کے مسئلہ پر علماء اس سے کہیں پہلے سے غور کرتے رہے ہیں۔ اُنھوں نے فنیقی رسم خط کے ماخذ سے بحث کی ہے لیکن چونکہ سامی کے قدیم ترین کتبات کا رسم خط اور فنیقی رسم خط بنیادی طور پر ایک ہیں اس لئے سامی کہئے یا فنیقی بات ایک ہی ہے اور ہم ان دو الفاظ کو ایک ہی معنوں میں استعمال کریں گے۔

۱- **روژ کا نظریہ** ۱۸۵۹ء میں فرانسیسی عالم (EMANUEL DE ROUGE) نے یہ نظریہ پیش کیا تھا کہ ہیروغلیفی رسم خط کے حروف تہجی (یک حرفی کلمات جنھیں اس سے قبل نقل کیا جاچکا ہے) مختصر ہوکر ہراطیقی حروف بنے اور اُن کے مزید اختصار سے فنیقی رسم خط پیدا ہوا۔ اسے نقشہ نمبر ۲ سے سمجھا جاسکتا ہے۔

اس نظریے کو (MAX MULLER) اور (A.H. SAYCE) ایسے بڑے بڑے عالموں نے تسلیم کرلیا تھا اور (ISAAC TAYLOR) نے اس کی پرزور تائید کی تھی لیکن بعد میں اسے اس لئے رد کردیا گیا کہ اگرچہ منقولہ ہیروغلیفی، ہراطیقی اور فنیقی حروف کی آوازیں ایک تھیں مگر فنیقی حروف کی اشکال ہراطیقی سے بہت مختلف ہیں۔

نقشہ نمبر ۱

	۹	۸	۷	۶	۵	۴	۳	۲	۱
	میشع کا کتبہ ۸۴۲ ق م	[illegible] ۱۰ ویں صدی	[illegible] ۱۰ ویں صدی	[illegible] ۱۱ ویں صدی	[illegible] ۱۲ ویں صدی	[illegible] ۱۳ ویں صدی	[illegible] ۱۴ ویں صدی	[illegible] ۱۵-۱۶ ویں صدی	[illegible] ۱۶ ویں صدی
ا	K	K	K	K	K K	K K	K	K K	K
ب	9	9	9 9	9	9 9	9 9	◁	2	2
ج	7	7	Λ		Λ	Λ	Λ	Λ	
د	Δ	Δ		◁	◁	Δ		◁	4
ه	∃				∃	∃			∃
و	Y	Y			Y Y	Y Y	Y	Y Y	
ز	I Z				I	I	I	I	
ح	日			日	日 日	日 日	日	日	
ط	⊗					⊕		⊖	
ی	Z	Z		Z	Z Z	Z	Z	∃	Z
ک	ψ	ψ	ψ	ψ	ψ	ψ	ψ	ψ ψ	ψ
ل	L	L	L		L	L	L	L	L
م	ϟ	ϟ	ϟ		ϟ	ϟ ϟ	ϟ	ϟ ϟ	
ن	ㄣ	ㄣ		ㄣ	ㄣ	ㄣ	ㄣ ㄣ	ㄣ	
س	丰					丰	丰		
ع	o	o	o	o	o	o	o	o	o
ف	7	)			)	) 7	7	7 7	
ص	h		h	h	h				
ق	Φ				Φ Φ			Ϙ	
ر	9	9	9		9 9	9 9		9 9	
ش	W	W			W	W	W	W W	
ت	X	X			X	+ X	+	+ X	

سامی کے قدیم ترین کتبات کے حروف (ڈیونانڈ کے مطابق)

(تفصیل صفحہ ۲۳ پر ملاحظہ ہو)

نقشہ نمبر۲

	فنیقی	ہراطیقی	ہیروغلیفی	
ل				شیرنی
م				اُلّو
ن				پانی
س				کرسی کی پشت
ف				کھڑکی
ص				سانپ
ق				زاویہ
ر				دہانہ
ش				باغ
ت				پھندا

	فنیقی	ہراطیقی	ہیروغلیفی	
ا				عقاب
ب				بگلا
ج				تخت
د				ہاتھ
ہ				بھول بھلیاں
و				بر (بھیڑ)
ز				بطخ
ح				چلنی
ط				دست پناہ
ی				متوازی خطوط
ک				پیالہ

نقشہ نمبر ایک کی تفصیل یہ ہے :- (۱) صرف ایک سطر مٹی کے ٹھیکرے پر کندہ ہے۔ (۲) سنگ آہنگ پر کندہ ہے کل پانچ سطریں ہیں۔ (۳) ایک چپٹے چمچے (SPATULA) پر کندہ ہے اور چھ سطروں پر مشتمل ہے (۴) دو ہیں ایک تو اخیرم (یا احیرم) کے مقبرے کی دیوار پر کندہ ہے اور دوسرا اس کے سنگین تابوت پر۔ انھیں فرانسیسی عالم (P. MONTET) نے [illegible] میں دریافت کیا تھا (۶) ایک تیر کے پھل پر کندہ ہے (۷) یہ فرعون مصر شیشانک اول کی ایک یادگار پر کندہ ہے جو ۱۸۹۵ء میں جبیل (بائبلس) میں ملا تھا—

(۹) اس کا تفصیلی ذکر آگے ہے۔

نقشہ نمبر ۲ کی تفصیل یہ ہے :- فنیقی حروف کا ماخذ کتبہ موآبی (MOABITE STONE) یا میشع کا کتبہ ہے۔ ہراطیقی حروف پیپرس پریس (PAPYRUS.PRISSE) سے ماخوذ ہیں جو مصر کے پانچویں حکمراں خاندان کے شہزادے بتاح حوطیپ کی تصنیف ہے اور پرس نامی عالم کو گیارھویں حکمراں خاندان کے مقبرے میں ملا تھا۔ اب یہ مخطوط فرانس کے قومی کتبخانہ (پیرس) میں محفوظ ہے۔

۲ پیٹرائی کا نظریہ مشہور ماہر مصریات (SIR. FLINDERS. PETRIE) کو اپنی تحقیقات کے دوران میں معلوم ہوا کہ مصر میں ہیروغلیفی رسم خط کی ایجاد سے پہلے (اور اس کی ایجاد کے بعد بھی) بعض نشانات کا استعمال کیا جاتا تھا جو پختہ برتنوں پر کندہ تھے۔ عموماً ایک برتن پر ایک اور بسا اوقات دو تین نشان پائے جاتے ہیں۔ کوئی مسلسل تحریر نہیں ہے۔ اس سے ظاہر تھا کہ انھیں نشانات ملکیت یا امتیازی نشانات کے طور پر بنایا جاتا تھا۔

مزید تحقیقات سے معلوم ہوا کہ یہ علامتیں مصر کے علاوہ بحیرۂ متوسط کے دیگر ممالک (کریٹ، قبرص، کیریا، لیکیا، لیڈیا اور اسپین وغیرہ) میں بھی مستعمل تھیں[1] اور یہ ایک عجیب بات ہے کہ ان میں سے بعض فنیقی حروف سے مشابہ تھے۔ اگرچہ فنیقی کے مقابلے میں ان کی تعداد بہت زیادہ تھی۔ اس سے انھوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ بقائے اصلح کے اصول کے مطابق ان میں سے جو اچھے تھے وہی فنیقی حروف بن گئے اور باقی بتدریج متروک ہوگئے۔

انھوں نے یہ بھی خیال ظاہر کیا کہ تصویری رسم خط کی ایجاد سے پہلے انکا مصر میں پایا جانا اس بات کا ثبوت ہے کہ ہمارے حروف کی قدامت مصری ہیروغلیفی سے بھی زیادہ ہے اور یہ بات عین اصول فطرت کے مطابق ہے۔ کیونکہ بچے تصویر کھینچنے سے پہلے نشانات بناتے ہیں۔ اسی طرح انسان نے بھی تصویری رسم خط کی ایجاد سے پہلے بعض نشانات کا استعمال کیا ہوگا اور وہ یہی ظروفی نقوش ہیں۔

یہ نظریہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔ پیٹرائی سے پہلے (M. ED. PIETTE) نے کچھ ایسے ہی خیالات کا اظہار کیا تھا۔ انھیں (MASD. AZIL) میں پتھر کی چند بٹیاں ملی تھیں جن میں سے بعض پر سیدھی لکیریں کھنچی تھیں جو گنتی ہوسکتی ہیں۔ بعض پر سانپ، کیچوے، درخت اور پودوں سے مشابہ نشانات تھے اور بعض حروف تہجی سے مشابہ تھے جیسے: ——— (A E I T Σ Π O Φ) اس بنا پر انھوں نے یہ خیال ظاہر کیا کہ یہی نشانات فنیقی حروف تہجی کا ماخذ یا پیشرو ہیں۔

اس نظریے کے متعلق مجھے یہ کہنا ہے کہ اس بات سے تو انکار نہیں کیا جاسکتا کہ مذکورہ نقوش میں سے بعض کی مشابہت فنیقی حروف سے حیرت انگیز ہے لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ انھیں حروف کس طرح بنالیا گیا یعنی ان کی آوازیں کس اصول کی بنا پر مقرر کی گئیں اور یہ کارنامہ فنیقیوں سے پہلے کوئی دوسری قوم کیوں نہ انجام دے سکی۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ آیا یہ مشابہت محض ایک اتفاقی امر ہے یا فنیقی حروف تہجی وضع کرنے میں واقعتاً ان سے مدد لی گئی تھی۔

	فنیقی ۱۰۰۰ ق-م	سامی [illegible] م	کریٹ ۲۰۰۰ ق-م	
ا				بیل
ہ				کھڑکی
ح				جنگلہ
ع				آنکھ

ایوانس کا نظریہ سر آرتھر ایوانس (SIR ARTHUR EVANS) کی رائے میں فنیقی رسم خط کریٹ کی لکھائی سے ماخوذ تھا جسے فنیقیوں نے فلسطینیوں[2] (PHILISTINES) سے سیکھا۔

اس نظریہ کو غالباً اس طرح وضع کیا گیا کہ فنیقی حروف

---

[1] اسپین اور فرانس کی سرحد پر واقع جدید عصر حجری کے غاروں کی تصاویر اور وہاں سے ملے ہوئے سینگوں اور ہاتھی دانتوں پر بھی حروف سے مشابہ نشانات پائے جاتے ہیں۔ — [2] فلسطین کا نام انھیں کے نام پر ہے۔ یہ لوگ یہودی قوم کے آباد ہونے سے پہلے فلسطین میں آباد تھے ان میں اور یہودیوں میں کئی معرکے ہوئے یہاں تک کہ یہودی غالب آگئے۔

ے جو معنی تھے اُن کی تصویریں کریٹ کی لکھائی سے چن لی گئیں جیسے الف کے معنی بیل کے تھے لہذا بیل کا نشان لے لیا۔ اسی طرح ہر دن کے مماثل تلاش کرلئے اور انھیں نقشہ کی صورت میں مرتب کرکے نظریہ بنالیا (ساتھ کے نقشہ میں چند مثالیں درج ہیں) لیکن اس کے خلاف کئی باتیں ہیں:-

(۱) کریٹ کی تہذیب یونانی تہذیب کا ماخذ تھی لیکن یونان کا رسم خط فنیقی سے ماخوذ تھا (جس کا سب سے بڑا ثبوت یونانی حروف کے نام ہیں جو فنیقی سے مشابہ ہیں) اس لئے ظاہر ہے کہ جب کریٹ کی لکھائی اپنے پڑوسی یونان کی لکھائی کو جنم نہ دے سکی تو فنیقیہ کی لکھائی کو کیا جنم دیتی جو یونان کے مقابلے میں کریٹ سے بہت دور ہے۔ (۲) یہ بات بھی سوچنے کی ہے کہ یونانیوں نے بجائے کریٹ کے فنیقی رسم خط کو کیوں اپنایا۔ (۳) ابھی تک کریٹ کے رسم خط کو پڑھا بھی نہیں جا سکا ہے ایسی حالت میں فنیقی کا ماخذ بتانا قبل از وقت ہے۔ (۴) فنیقی اور کریٹ کی لکھائی کے بعض نشانات میں جو مشابہت پائی جاتی ہے اُس کا ایک دوسرا سبب ہے یعنی دونوں کا کم و بیش تصویری ہونا اور تصویری رسوم خط میں ایک ہی تخیل کو ظاہر کرنے والے نشانات کی مشابہت ناگزیر ہوتی ہے ـــ ان وجوہات کی بنا پر یہ نظریہ قابلِ قبول نہیں۔

گارڈنر کا نظریہ

ڈاکٹر ایلن گارڈنر (DR. ALAN.GARDINER) کا کہنا ہے کہ فنیقی رسم خط کا ماخذ سینا کا پرانا رسم خط (PROTO.SINAITIC) ہے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ہم اس لکھائی کا حال مختصراً بیان کردیں۔

سینا کا رسم خط

۱۹۰۴-۵ء میں فلنڈرس پیٹرائی (FLINDERS.PETRIE) اور دوسرے آثاریین کو جزیرہ نمائے طور سینا میں کچھ کتبے ملے۔ یہ کتبے چند درجن سے زاید نہیں ہیں۔ بعض آثاروں سے معلوم ہوا کہ ان کا زمانہ ۱۸۰۰ اور ۱۶۰۰ ق۔م کے بیچ کا ہے لیکن ان کا مطلب کیا تھا اس کا کسی کو علم نہ تھا یہاں تک کہ ۱۹۱۶ء میں ایلن گارڈنر نے معلوم کیا کہ بعض نشانات کو "بعلت" (بعل کی تانیث) پڑھا جاسکتا ہے۔ اس لفظ کے معنی سامی زبان میں "مالکہ یا دیوی" ہیں ـــ انھوں نے اس کا پتہ ایک سنگین مجسمہ (SPHINX) سے چلایا تھا جو سینا میں ملا تھا

اس پر مصری ہیروغلیفی رسمِ خط کے کتبے (۱) کا مطلب ہے "ہتھر کا محبوب، فیروزے کی مالکہ" اس کے نیچے سینا کے رسمِ خط میں جو کتبہ ہے (۲) اُسے "بعلت کا محبوب" پڑھا گیا۔ اس میں ب کے لئے گھر (بیت) اور ع کے لئے آنکھ (عین) کی تصویر بنائی گئی ہے۔ ت کا نشان مٹا ہوا ہے۔ اسی مورت کی دوسری جانب ایک اور کتبہ ہے (۳) جس کا مفہوم ہے "بعلت کا چڑھاوا"۔

گارڈنر کے بعد دوسرے ماہرین نے اس نئے خط کے کتبات کو پڑھنے کی کوشش کی لیکن عالموں کو اُن کے صحیح ہونے میں شبہ ہے بہرحال وہ اس امر پر متفق ہیں کہ سینا کا رسمِ خط مصری ہیروغلیفی سے ماخوذ تھا اور اُس کے نشانات جن کی تعداد ۳۲ سے زاید نہیں (۲۴ اصل اور ۸ اُن کی مختلف صورتیں) فنیقی حروف سے گہری مشابہت رکھتے ہیں اور عجب نہیں کہ فنیقی رسمِ خط اس نئی لکھائی سے ماخوذ ہو (ملاحظہ ہو نقشہ نمبر ۳) اس طرح گھوم پھر کر فنیقی رسمِ خط کا تعلق مصری ہیروغلیفی سے قایم ہوجاتا ہے جس کی تائید بعض دیگر امور سے بھی ہوتی ہے :۔

(۱) مصری رسمِ خط کا یہ اصول تھا کہ حروفِ صحیح کے درمیان آنے والے حروفِ علت کو نہیں لکھتے تھے اور یہی اصول فنیقی اور اُس سے ماخوذ دوسری لکھائیوں میں پایا جاتا تھا۔

(۲) مصری رسمِ خط میں حروفِ ہجا کے وضع کرنے میں (ACROPHONIC.PRINCIPLE) سے مدد لی گئی تھی یعنی کسی لفظ کے شروع کی آواز لے کر بقیہ حصے کو حذف کردینا اور یہی اصول فنیقی اور اُس کے ماخوذات میں بھی پایا جاتا ہے مثلاً الف کے شروع کی آواز آ لی جاتی ہے لَ اور فَ کو حذف کردیتے ہیں۔

(۳) سینا کا محلِ وقوع ایسا ہے کہ وہاں کے لوگ فنیقہ، شام اور مصر والوں کے درمیان واسطے کا کام دے سکتے تھے۔ اس لئے یہ بالکل ممکن ہے کہ اہلِ سینا نے مصری ہیروغلیفی سے بعض نشانات چُن کر اپنا رسمِ خط ایجاد کیا اور اہلِ شام یا فنیقیہ نے اُن کے مقابلے میں اپنے حروفِ تہجی بنائے۔

(۴) سینا کے کتبات کے زمانے (۱۲۰۰ ق۔م) اور فنیقی رسمِ خط کے ظاہر ہونے کے زمانے میں زیادہ فصل نہیں ہے

اس نظریہ کے حامیوں کا کہنا ہے کہ سینا کا رسمِ خط اُن سامیوں کی ایجاد تھا جنھیں سئیری (SEIRITES) کہتے تھے۔ وہ فیروزے کی کانوں (بحرِ قلزم کے شمال) میں کام کرتے تھے۔ اُنھوں نے کانوں کے مصری مالکان کے رسمِ خط سے واقفیت حاصل کی۔ پھر اُس سے اپنی ضرورت بھر کے نشانات چُن لئے اور اُن کے نام اپنی زبان میں رکھے۔ مثلاً مصری میں پانی کو لہر (^^^^) سے ظاہر کرتے تھے۔ پانی کو (نت) کہتے تھے، لہذا یہ نشان آواز (ن) کا مظہر مان لیا گیا۔ لیکن سامی زبان میں پانی کو (میم) کہتے تھے۔ لہذا یہی تصویر کا نام پڑ گیا پھر اسے آواز (مَ) کا مظہر مان لیا گیا۔

۱۹۳۱ء میں (MARTIN.SPRENGLING) نے اس نظریئے کی پرزور تائید کی اور اب یہ مقبول ہوتا جاتا ہے لیکن اس نظریئے میں ایک کمزوری ہے جس کا پتہ فنیقی حروف کے معنوں پر غور کرنے سے چلتا ہے۔

حروف کا تلفظ اور معنی

ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ قدیم سامی حروف کے نام کیا تھے غالباً عبرانی حروف کے نام اُن سے قریب تر ہیں اور اُس کے بعد یونانی حروف کے نام ہیں۔ عربی حروف کے نام نہایت ہی مختصر ہیں جس کی وجہ سے اُن کے معنوں پر روشنی نہیں پڑتی۔ نقشہ نمبر ۳ میں تینوں کے اسمارِ حروف درج کئے گئے ہیں تاکہ اُن کا باہم مقابلہ ہوسکے اور تینوں سے حروف کے معنوں پر روشنی پڑسکے۔

نقشے میں دئے ہوئے معنی مختلف مستشرقین کے بیانات سے ماخوذ ہیں۔ بعض حروف کے معنوں میں اختلاف ہے جس کی وجہ حروف کے ناموں کا تعلق مختلف مادوں سے مان کر معنی اخذ کرنا ہے۔ ایسے مشتبہ معنی یہ ہیں :۔

(ز) ہتھیار - ترازو - زیتون (ح) جنگلہ یا جھاڑی (ط) روٹی - اون یا سوت کا گولہ - سانپ -
(ل) عصا آنکس (جانوروں کو اکسانے کا آلہ) (س) مچھلی، سہارا (ق) لنگور، کان، سوئی کا ناکہ، گرہ
گدی، قفس (ص) مچھلی پکڑنے کا کانٹا، نیزہ، درانتی، ناک، زینہ، بوٹ (بڑا)
سامی حروف کے معنوں کا سینا اور فنیقی حروف کی اشکال سے مقابلہ کرنے پر معلوم ہوگا کہ بعض جگہ پر تو دونوں میں پوری مطابقت ہے لیکن بعض جگہ اختلاف بھی ہے جس کی بنا پر ہمیں کہنا پڑتا ہے کہ سینائی رسم خط ماخذ فنیقی (یا سامی) کے مسئلہ کو پوری طرح حل نہیں کرتا -
علاوہ ازیں (PROF. I. J. GELB) کا کہنا ہے کہ فنیقی رسم خط کے بعض نشانات ایک دوسرے سے ماخوذ ہیں :-

ماخوذ		اصل	
ح	日	ہ	∃
م	⌇	ن	˥
س	王	ز	I
ط	⊕	ت	+

اگر یہ بات صحیح ہے[1] تو پھر اس کا مطلب ہوگا کہ اوپر کی مثالوں میں ہر نشان کا تصویری ماخذ ڈھونڈنا نادانی ہے -
(باقی)
محمد اسحاق صدیقی

[1] ہوسکتا ہے ان نشانات کو مشابہت اتفاقی ہو - جیسی کہ ہر رسم خط کے بعض حروف میں پائی جاتی ہے -

۹	طا	طیط	تھیٹا		روئی - سانپ
۱۰	یا	یود	آیوٹا	〃 ید	ہاتھ
۱۱	کاف	کاف	کاپا	〃 کف	ہتیلی (خمیدہ ہاتھ)
۱۲	لام	لامد	لامڈا		آنکس (OX-GOAD) پھندا - کوڑا
۱۳	میم	میم	میو	〃 ماء	پانی
۱۴	نون	نون	نو	〃/ ایتھوپی - نون - نحاش	مچھلی - سانپ
۱۵	سین	سامیخ	سی	〃 سمک	مچھلی - روک - ارانا
۱۶	عین	عین	اومکرون	〃 عین	آنکھ
۱۷	فا	فے	پائی	〃 فم	دہانہ
۱۸	صاد	صادے	سان		جال - نیزہ ؟ ڈنڈا
۱۹	قاف	قوف	کوپا	〃 قفاء	گدّی - قفس - گرہ
۲۰	را	ریش	رہو	〃 راس	سر
۲۱	شین	شین	سیگما	〃 سن	دانت
۲۲	تا	تاؤ	تاؤ	〃 تواء	نشان

نقشہ نمبر ۳

نقشہ نمبر ۳

سامی رسم خط کا ماخذ

	حروف کے نام				معنی	سامی (فنیقی) صیدونی صوری		قدیم سینائی	مصری ہیروغلیفی
	عربی	عبرانی	یونانی	دوسری زبانوں کے الفاظ		۹ ویں صدی ق م	۵ ویں صدی ق م	۱۸۰۰-۱۲۰۰ ق م	
۱	الف	آلف	الفا	(آشوری) الپو	بیل				
۲	با	بیط	بی ٹا	(عربی) بیت	گھر				
۳	جیم	جیمل	گاما	" جمل	اونٹ - بوم رینگ؟				
۴	دال	دالط	ڈیلٹا		دروازہ				
۵	ہا	ہے	ایپسی لان		خوش ہونا - کھڑکی				
۶	واؤ	واؤ	واؤ		کیل، ہک - کھونٹی				
۷	زا	زائین	زیٹا		ہتھیار؟				
۸	حا	حیط	ای ٹا	" حائط - حاط	جنگلہ - جھاڑی				

آسی کی شرح دیوان غالب

مولانا آسی لکھنوی کی شرح دیوان غالب تمام موجودہ تبصروں اور شرحوں سے ضخیم ہے۔ اس میں بیس صفحات کا ایک مقدمہ بھی شامل ہے جس کے تین حصے ہیں۔ پہلے حصہ میں شیفتہ، مومن اور ذوق کی زندگی و شاعری کا غالب سے موازنہ کیا گیا ہے۔ دوسرے حصے میں غالب کے ان اشعار کی فہرست ہے جو انھوں نے فارسی سے ترجمہ کئے ہیں۔ تیسرے حصہ میں غالب کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ شرحوں کا جایزہ لیا گیا ہے اور ان کے معائب و محاسن پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ ان تبصروں اور شرحوں میں حالی کی "یادگار غالب" علامہ بجنوری کی "محاسن کلام غالب" اور حسرت موہانی و نظم طباطبائی کی شرحیں بھی شامل ہیں ——

آسی صاحب نے ان شرحوں کی بے بضاعتی، غلط مطلب نگاری، بے جا طوالت اور بے محل اختصار پر اظہار تاسف کیا ہے اور یہی چیز "مکمل شرح دیوان غالب" کی تصنیف کا سبب ہوئی۔

یہ شرح باعتبار جسامت دوسری شرحوں سے بھاری بھرکم ضرور ہے لیکن نہ ان معائب سے پاک ہے جو آسی صاحب دوسری شرحوں میں پاتے ہیں اور نہ وہ مطالب کی صحت کے اعتبار سے حسرت موہانی اور نظم طباطبائی کی شرحوں سے بہتر ہے۔ آسی صاحب کہیں کہیں تو سہل ممتنع کے اشعار کی مطلب نگاری سے بھی پوری طور پر عہدہ برآ نہیں ہوسکے۔

عرصہ ہوا مولانا عبدالحق اور مولانا حامد حسن قادری اس شرح پر اظہار خیال کرتے ہوئے اکثر مطالب کی صحت کر چکے ہیں۔ پھر بھی بعض اشعار کے مطالب صحت طلب ہیں:-

(۱) کوئی ویرانی سی ویرانی ہے — دشت کو دیکھ کے گھر یاد آیا

آسی صاحب فرماتے ہیں کہ:- "جس جنگل میں وحشت میں میں جا نکلا وہ بہت ہی ویران ہے کہ اس کو دیکھ کر گھر یاد آرہا ہے کہ وہ بھی ویرانی میں اس سے مشابہ ہے یا یہ کہ اس جنگل کی ویرانی دیکھ کر جی چاہتا ہے کہ گھر لوٹ چلیں۔"

گھر یاد آنے کے آسی صاحب نے دو سبب بیان فرمائے ہیں اول یہ کہ دشت بھی ویرانی میں گھر سے مشابہ ہے اور یا یہ کہ دشت کی انتہائی ویرانی سے خوف طاری ہوتا ہے جس سے شاعر گھر لوٹ چلنے کی فکر کرتا ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عاشق نے دشت کا رخ دشت سمجھ کر کیا تھا یا باغ ارم۔ دشت نوردی پہ کمربستگی تو اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ گھر کی ویرانی بقدر ظرف وحشت نہ تھی اور عاشق نے سودائے صحرا نوردی کی آسودگی کی خاطر گھر سے بھی زیادہ ویران مقام کی تلاش کی لیکن جب اس نے دشت کی ویرانی اپنی توقعات اور خیالات کے مطابق نہ پائی تو دشت کی غیر متوقع بے مایگی اور بے بضاعتی پر طنز و استعجاب سے کہنے لگا ع "کوئی ویرانی سی ویرانی ہے!" یعنی اس ویرانی کا کیا شمار ہے اس سے زیادہ تو اس کا گھر ہی ویران و وحشتناک ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جب انسان کسی شے کے متعلق ایک اعلیٰ تصور قایم کر لیتا ہے —— اور پھر وہ اس قایم کردہ تصور سے کم اترتی ہے تو اس صفات کی جس قدر بھی چیزیں مشاہدے میں کبھی آتی ہیں سب کی سب سامنے آجاتی ہیں اور موجودہ چیز کی غیر متوقع لپستی پر حیرت ہوتی ہے۔ دویم یہ کہ دوست کی عدم موجودگی میں گھر کا دشت سے زیادہ ویران ہونا قرین قیاس

بھی ہے اور شاعر کی قوت متخیلہ کا کمال بھی۔
غالب نے اس خیال کو معمولی تبدیلیوں کے ساتھ مختلف مقامات پر نظم کیا ہے۔ مثلاً:-

اُگ رہا ہے در و دیوار پہ سبزہ غالب　　ہم بیاباں میں ہیں اور گھر میں بہار آئی ہے

اس شعر میں سبزہ و بہار کے لفظ سے خیال گزرتا ہے کہ شاید گھر آباد ہے لیکن گھر میں سبزہ کا اُگنا انتہائے ویرانی کی دلیل ہے غالب کا یہ شعر بھی اسی خیال کا حامل ہے

جائیں وحشت میں سوئے صحرا کیوں　　کم نہیں اپنے گھر کی ویرانی

فانی نے بھی اس خیال کو بڑی خوش اسلوبی سے نظم کیا ہے۔

یاں میرے قدم سے ہے ویرانے کی آبادی　　واں گھر میں خدا رکھے آباد ہے ویرانی

---

(۲)　میں نے مجنوں پہ لڑکپن میں اسدؔ　　سنگ اُٹھایا تھا کہ سر یاد آیا

آسی صاحب فرماتے ہیں:- "ہم وہ آشفتہ سر تھے کہ کبھی سر و پا کا ہوش نہیں رہا اور یہ حالت کچھ آج ہی نہیں بلکہ بچپن میں بھی ایسے ہی تھے۔ انتہا یہ ہے کہ شوخی سے ہم نے مجنوں کے سر پہ مارنے کو جب پتھر اُٹھایا تب اپنا سر یاد آیا"
مولانا نے اسی شعر کی مطلب نگاری میں عجیب اختراع سے کام لیا ہے اول تو شعر کے کسی لفظ سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ شاعر کی آشفتہ سری اور اپنے سر و پا کی بے خبری حد سے گزر گئی ہے اور اس کی حالت نہ صرف آج ایسی ہے بلکہ بچپن میں بھی یہی ڈھنگ تھا اور اگر بقول آسی صاحب یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ آشفتہ سری کی وجہ سے شاعر کو سر و پا کا ہوش نہیں ہے تو شوخی سے مجنوں پر پتھر اُٹھانا اور پتھر اُٹھاتے ہی اپنے سر کے تحفظ کا خیال آجانا کیا معنی رکھتا ہے؟ ــــــــــــــــ پتھر اُٹھاتے ہی اپنے سر کا خیال آنا اس حقیقت پر دال ہے کہ پتھر اُٹھانے والا نہ صرف انتہائی باہوش انسان ہے بلکہ دور اندیش بھی اور اس خیال سے کہ کہیں مجنوں کی طرح اس کا بھی حشر نہ ہو اپنے طفلانہ اقدام سے باز رہتا ہے۔ اس لئے آسی صاحب کی "آشفتہ سری" سوال نہیں پیدا ہوتا۔
شاعر کا مقصود صرف یہ ہے کہ مجھ میں بچپن ہی سے عشق کا انتہائی احساس موجود تھا اور انتہا یہ ہے کہ بچپن میں جب میں نے دوسرے بچوں کے ساتھ مجنوں پر پتھر اُٹھایا تو مجھے یہ خیال ہوا کہ کہیں میں بھی مجنوں کی طرح مبتلائے عشق نہ ہو جاؤں اور لڑکے اسی طرح میرے سر پہ بھی سنگ زنی کریں۔
غالب نے اس خیال کو دوسری جگہ بھی نظم کیا ہے۔

فنا تعلیم درس بیخودی ہوں اس زمانے سے　　کہ مجنوں لام الف لکھتا تھا دیوار دبستاں پر

---

(۳)　رات دن گردش میں ہیں سات آسماں　　ہو رہے گا کچھ نہ کچھ گھبرائیں کیا

آسی صاحب فرماتے ہیں:- "ہم کسی کام کے ہونے نہ ہونے سے کیوں گھبرائیں۔ سات آسمان گردش میں ہیں ان کے پھرنے اور گردش کرنے کا آخر کوئی نتیجہ ضرور ہوگا اور جو کچھ ہونا ہوگا ضرور ہو کر رہے گا یا یہ کہ ہم جو زندگی سے گھبرا کر مرنے کے تمنائی ہیں فضول ہے۔ آسمان رات دن گردش کرتے ہیں آخر اس کی گردش سے عمر ضرور تمام ہو جائیگی"
آسی صاحب نے مسلسل عبارت میں شعر کے دو مفہوم بیان فرمائے اول یہ کہ ہم کسی کام کے ہونے نہ ہونے سے

کیوں گھبرائیں سات آسمان گردش میں ہیں ان کا کوئی نتیجہ ضرور ہوگا اور جو کچھ ہونا ہے وہ ضرور ہو کر رہے گا۔ یہ در اصل شعر کی نثر ہے مطلب نہیں اس نثر سے زیادہ آسان تو خود غالب کا شعر ہے۔ دوسرا مطلب آسی صاحب یوں بیان فرماتے ہیں کہ:- "ہم جو زندگی سے بیزار ہو کر مرنے کی تمنا کرتے ہیں بیکار ہے آسمان کی گردش سے عمر ضرور تمام ہو جائے گی"۔ فاضل شارح نے یہ مطلب خود گڑھا ہے ورنہ شعر کے کسی لفظ سے ظاہر نہیں ہوتا کہ شاعر زندگی سے گریزاں ہے اور آلام سے چھٹکارے کی خاطر موت کا متمنی ہے اور اس مقصد برآری کی امید گردشِ آسمان سے لگائے ہوئے ہے۔ دوسرے مصرعہ میں "گھبرائیں کیا" کے ٹکڑے سے صاف ظاہر ہے کہ شاعر حوادثِ زمانہ سے خایف نہیں ہے بلکہ اسے انقلاب یا گردشِ ہفت چرخ سے امید افزا توقعات ہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ انقلابات کا طوفان شاعر کی فنا کا باعث ہی ہو۔ ہو سکتا ہے کہ انقلابات اور گردشِ آسمانی کے اثرات شاعر کے موافق ہوں اور اس طرح اس کی بے اطمینانی سکون میں اور نا امیدی امید میں بدل جائے۔ حوصلہ مند شخصیتیں انقلاب کو ایک پائیدار حقیقت سمجھ کر خوش آمدید کہتی ہیں اور اُسے زندگی کے ارتقاء کا جادۂ خاص سمجھتی ہیں ہر انقلاب میں ایک تازہ زندگی کی توقع رکھتی ہیں اور قبل از مرگ خوف و ہراس سے کبھی واویلا نہیں مچاتیں بلکہ رجائی (optimism) نظریہ کی مدد سے زندگی کے آخری لمحوں میں بھی تبسم زیرِ لب قایم رہتا ہے۔ غالب نے اسی خاکہ کو بیان کیا ہے۔ ذیل کا یہ شعر بھی اسی مفہوم کا ہے۔ ؎

قفس میں مجھ سے رودادِ چمن کہتے نہ ڈر ہمدم　　گری ہے جس پہ کل بجلی وہ میرا آشیاں کیوں ہو

آسی صاحب نے آخر میں اپنے مفہوم کی تائید میں ذیل کے یہ اشعار بھی پیش فرمائے ہیں:-

۱- ہفت اختر و نہ چرخ خود آخر بہ چکار اند　　بر قتل من ایں عربدہ با یار روا نیست

۲- صبح ہوتی ہے شام ہوتی ہے　　عمر یوں ہی تمام ہوتی ہے

حیرت ہے کہ آسی صاحب جیسے صاحبِ فکر و فہم نے ان اشعار کو غالب کے شعر کے ہم معنی بتایا ہے۔

---

(۴) پوچھتے ہیں وہ کہ غالب کون ہے　　کوئی بتلائے کہ ہم بتلائیں کیا

آسی صاحب لکھتے ہیں:- "وہ لوگوں سے میری بینوائی اور عشق وغیرہ کا تذکرہ سنکر پوچھتے ہیں کہ غالب کون ہے اب ہمیں کوئی یہ بتائے کہ بتائیں کیا کہ غالب کون ہے۔ نعمت علی خاں ایک جگہ لکھتا ہے:-

زمردم یار می پرسد کہ عالی کست طالع بیں　　کہ عمرم در محبت رفت و کار آخر رسید ایں جا

مگر غالب کے مصرعۂ ثانی کا جواب نہیں ہے"۔

اس شعر کی بھی آسی صاحب نے نثر کر دی ہے وہ بھی صداقت سے دور ہے۔ آسی صاحب کا خیال ہے کہ معشوق خود عاشق سے نہیں بلکہ دوسروں سے پوچھتا ہے کہ غالب کون ہے اور جب اس کی خبر غالب کو ہوتی ہے تو غالب معشوق کی بے نیازی و تغافل پر حیرت و استعجاب کا اظہار کرتے ہیں لیکن شعر میں سوال کرنے والا (وہ) معشوق ہے اور جواب دینے والا بلا شرکتِ غیرے عاشق خود ہے۔ ضمیرِ متکلم واحد کی جگہ اکثر لوگ جمع کا صیغہ بولتے ہیں۔ غالب نے بھی یہی کیا ہے اور "میں بتلاؤں کیا" کی جگہ ضرورتِ شعری سے "ہم بتلائیں کیا" لکھا اور اس سے یہ کسی طرح ظاہر نہیں ہوتا کہ اس شعر میں عالی کے شعر کی طرح معشوق غیروں سے غالب کا حال پوچھتا ہے اور غالب اس تغافل پر انگشت بدنداں ہیں۔ عالی کا شعر غالب کے شعر سے بہت پست ہے۔ غالب کا شعر داخلی محاکات کا اعلیٰ نمونہ ہے اور چند آسان لفظوں میں جس طرح ایک داستانِ حسن و عشق نظم کر دی گئی ہے وہ غالب کی قوتِ تخیل اور قادر الکلامی کا کمال ہے۔ شعر کا مطلب صرف یہ ہے کہ

غالب کی محبت اور اس کے معشوق کی رسوائی و بدنامی کا چرچا عام ہے۔ معشوق نے صرف اپنے عاشق کا نام سُن رکھا ہے اور اس سے شناسائی نہیں ہے اور اگر شناسائی بھی ہے تو تجاہل عارفانہ سے لوگوں سے پوچھتا رہتا ہے کہ غالب صاحب کون ہیں جو میری بدنامی اور رسوائی کا سبب بنے ہوئے ہیں ایک دن بالکل غیر سمجھ کر یا انجان بن کر معشوق خود غالب ہی سے سوال کر بیٹھتا ہے کہ غالب صاحب کون ہیں جو مجھ پر جان دیتے ہیں اور اس طرح خود کو اور مجھے بھی بدنام کر رہے ہیں ظاہر ہے کہ ایسے موقع پر کوئی جواب نہ بن سکا ہوگا کیونکہ بقول عرفی ؎

میانِ حُسن و محبت بیگانگیست چناں ۔۔۔ کہ درمیانِ ازاں جُز حیا نمی گنجد

اور معشوق کے روبرو باوجود انتہائی بیباک اور حاضر جواب ہونے کے دماغ کا مختل ہوجانا، جواب دہی کی طاقت شل ہوجانا اور غیرتِ عشق و رعب حُسن و جمال سے زبان نہ کھلنا عشق کے حقیقی لوازم ہیں جن کا تعلق نفسیات سے ہے۔ اُردو شاعری میں اس مفہوم کے متعدد شعر موجود ہیں۔ مومن کا ایک شعر بالکل اسی مفہوم کا ہے اور غالب کے شعر سے بلند بھی۔ لکھتے ہیں :-

کس پہ مرتے ہو آپ پوچھتے ہیں ۔۔۔ مجھ کو فکرِ جواب نے مارا

میر لکھتے ہیں ؎ کہتے تھے اس سے ملئے تو کیا کیا نہ کہئے لیک ۔۔۔ وہ آگئے تو سامنے ان کے نہ آئی بات

مصحفی کہتے ہیں ؎ دل میں کہتے تھے ملے یار تو کچھ اس سے کہیں ۔۔۔ مل گیا وہ تو نہ اک حرف زباں سے نکلا

جرأت فرماتے ہیں ؎ بصد آرزو جو وہ آیا تو حجابِ عشق سے حال تھا ۔۔۔ کہ ہزار جی میں تھیں حسرتیں اور اُٹھانا آنکھ محال تھا

فانی کہتے ہیں ؎ یا کہتے تھے کچھ کہتے جب اس نے کہا کہئے ۔۔۔ تو چپ ہیں کہ کیا کہئے کھلتی ہے زباں کوئی

خود غالب نے بھی اسی خیال کو اس طرح نظم کیا ہے :-

آج ہم اپنی پریشانیِ خاطر ان سے ۔۔۔ کہنے جاتے تو ہیں پر دیکھئے کیا کہتے ہیں

---

(۵) موت کا ایک دن معین ہے ۔۔۔ نیند کیوں رات بھر نہیں آتی

آسی صاحب فرماتے ہیں :- "موت تو یوں نہیں آتی کہ اس کا ایک وقت مقرر ہے اور اپنے وقت معینہ پر آئے گی مگر نیند کو آنے میں کیا عذر ہے وہ رات بھر کیوں نہیں آتی یا یہ کہ موت تو اپنے وقت پر آکر رہے گی آخر نیند اس کی فکر میں کیوں نہیں آتی"۔

آسی صاحب نے نیند نہ آنے اور موت نہ آنے کے الگ الگ منطقی تجزیے کئے ہیں اور ان میں کسی قسم کے ربط کا اظہار نہیں ہے گویا عاشق شدتِ غم و آلام سے موت اور نیند دونوں کا طالب تھا جب دونوں میں سے ایک بھی نہ آسکی تو حیرت سے کہتا ہے موت تو اپنے وقت معینہ پر آئے گی آخر نیند کیوں نہیں آتی لیکن جب کشمکش زندگی کا یہ عالم ہے کہ موت کو نہ صرف زندگی پر ترجیح دی جارہی ہے بلکہ آلام سے نجات کی خاطر موت کی دعا مانگی جارہی ہے تو پھر رات بھر نیند نہ آنے پر حیرت و استعجاب کیسا ؟ پریشانی میں نیند تو حرام ہو ہی جاتی ہے اس طرح آسی صاحب کے بیان کئے ہوئے معنی بے معنی ہوجاتے ہیں، آخر میں آسی صاحب نے تشکک کے ساتھ یہ بھی فرمایا کہ موت تو اپنے وقت پر آکر رہیگی نیند اس کی فکر میں کیوں نہیں آتی"۔

اس جگہ بھی مولانا نے صرف شعر کی نثر کردی ہے حقیقت یہ ہے اگر کبھی کشمکشِ حیات میں موت کا خوف انسان کے دل میں پیدا ہوا تو نیند اُڑ جاتی ہے لیکن ایک حوصلہ مند اور بلند کردار انسان اس حقیقت کو مدنظر رکھ کر موت تو برحق ہے

وہ اپنے وقت پر آکر رہے گی اس کا خطرہ ہر وقت محسوس کرنا بیکار ہے موت کے خوف کو دل سے نکال دیتا ہے لیکن اسکے باوجود جب نیند نہیں آتی تو اسے اپنی پریشانی و خلش کا راز سمجھ میں نہیں آتا اور حیرت سے کہتا ہے کہ صرف موت ایسی چیز ہے جس کے خوف سے نیند اُڑ جاتی ہے۔ مجھ پہ موت کا خوف طاری نہیں اس لئے کہ میں جانتا ہوں :

" موت کا ایک دن معین ہے، آخر پھر نیند کیوں رات بھر نہیں آتی "۔ دوسرے مصرعہ میں سوزِ محبت و تپشِ عشق کی جس سچی کیفیت کو اجمال کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اس سے مذاقِ سلیم ہی کیف و حظ اُٹھا سکتا ہے اور جس رمز و تجاہلِ عارفانہ سے " نیند کیوں رات بھر نہیں آتی " کا استعجابی استفسار قایم کیا گیا ہے اس کی مثالیں اُردو شاعری میں کم ملیں گی۔

---

(۶) چلتا ہوں تھوڑی دیر ہر اک تیز رو کے ساتھ پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

آسی صاحب لکھتے ہیں :۔ " میں تلاشِ منزلِ مقصود میں سرگرداں اور دیوانہ ہو رہا ہوں اور انتہا دیوانگی کی یہ ہے کہ اپنے راہبر کو بھی نہیں پہچانتا کہ کون مجھ کو اپنی منزل تک پہونچا دے گا۔ اس دیوانگی میں جس رہبر کو تیز جاتا دیکھتا ہوا سمجھتا ہوں کہ یہ بھی وہیں جا رہا ہے اور اُسے بھی میری طرح جلد پہونچنے کے لئے اضطراب ہے بس اس خیال کی بنا پر اس کے ساتھ ہو لیتا ہوں۔ جب دیکھتا ہوں کہ وہ کسی دوسری جگہ جا رہا ہے اور اس کی منزل اور ہے تو پلٹ آتا ہوں کوئی اور تیز رو ملتا ہے پھر اس کے ساتھ ہو لیتا ہوں یہ شعر گویا تصویرِ دیوانگی ہے اور محاکات شاعری اسی کا نام ہے "۔ آسی صاحب نے تھوڑی دیر ہر ایک کے ساتھ چلنے اور راہبر کو نہ پہچاننے کی وجہ دیوانگی قرار دیکر شعر کو تصویرِ دیوانگی کہدیا ہے حالانکہ شعر کے کسی لفظ سے بھی ذہن دیوانگی کی طرف منتقل نہیں ہوتا غالب تو صرف ایک عالمگیر کلیہ کی نفسیاتی تحلیل کر رہا ہے اور شعر میں اس محاکاتِ داخلی کا رنگ چڑھا رہا ہے جو واقعات پر قایم ہے۔ قاعدۂ عالم یہ ہے کہ جب کسی علم و فن کا مبتدی اس علم و فن کے تمام رموز و نکات سے بہرہ ور نہیں ہوتا تو وہ ہر اس شخص کا معتقد و مداح ہو جاتا ہے جو اس سے زیادہ دستگاہ و آگاہی رکھتا ہے۔ لیکن جب اس شخص سے بھی زیادہ ہنرمند آدمی نظر آجاتا ہے تو پہلے آدمی کی وقعت خود بخود اس کی نگاہ میں کم ہو جاتی ہے اور وہ دوسرے کی تقلید و تائید میں لگ جاتا ہے اور یہ سلسلہ اس وقت تک قایم رہتا ہے جب تک وہ خود اس علم و فن کے تمام مدارج طے کرکے کمال کو نہیں پہونچ جاتا یا اس میں راہبر کے انتخاب کی پوری صلاحیت نہیں پیدا ہو جاتی۔ اسی کلیہ کو غالب نے بیان کیا ہے اور تھوڑی دیر راہبر کے ساتھ چلنے یا راہبر کو نہ پہچاننے کی وجہ خود مقلد کی ناتجربہ کاری اور کوتاہ علمی ہے جو عین فطرت کے مطابق ہے مولانا حالی نے بھی عشقِ حقیقی کی رنگ میں اس شعر کا مطلب اسی انداز میں بیان فرمایا ہے اور انھوں نے دیوانگی کا تذکرہ کہیں نہیں کیا

---

(۷) تجھ سے تو کچھ کلام نہیں لیکن اے ندیم میرا سلام کہیو اگر نامہ بر ملے

آسی صاحب لکھتے ہیں :۔ " اے ندیم خیر تجھ سے تو کچھ نہیں کہتے مگر اتنا کہ اگر کہیں نامہ بر ملے تو ذرا ہمارا سلام کہنا کہ واہ خوب ہمارے خط کا جواب لائے "۔ ظاہر ہے کہ یہ شعر کا مطلب نہیں ہے صرف نثر ہے دوسرے یہ کہ " سلام کہیو " میں طنز کا پہلو ہے لیکن اس سے یہ مفہوم نہیں پیدا ہوتا کہ " خوب ہمارے خط کا جواب لائے "۔ قاصد جواب لانے کا ذمہ دار نہیں ہوتا۔ ہو سکتا ہے کہ مکتوب الیہ کو کوئی جواب نہ دے اور وہ خالی ہاتھ واپس آئے۔ اس کا کام خطوطِ سپردہ کو لانا اور لے جانا ہے وہ کسی کو جواب دینے یا نہ دینے پر مجبور نہیں کر سکتا۔ لہٰذا آسی صاحب کا فرمودہ مطلب صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ ڈاکٹر بجنوری، نظم طباطبائی اور حسرت کی شرحیں آسی صاحب کے سامنے تھیں

پھر بھی خدا جانے کیوں صحیح اور قرین قیاس مضمون سے گریز کیا گیا ہے۔ علاوہ بریں مرزا غالب نے خود بھی اپنے ایک خط میں اس شعر کا مفہوم یوں بیان فرمایا ہے:۔" شاعر کو ایک قاصد کی ضرورت ہوئی مگر کھٹکا یہ کہ کہیں قاصد معشوق پر عاشق نہ ہو جائے۔ ایک دوست اس عاشق کا ایک شخص کو لایا اور اس نے عاشق سے کہا کہ یہ آدمی وضعدار اور معتمد الیہ ہے ضامن ہوں کہ ایسی حرکت نہ کرے گا۔ خیر اس کے ہاتھ خط بھیجا گیا قضارا عاشق کا گمان سچ ہوا ....
عاشق اس واقعہ کے وقوع کے بعد ندیم سے کہتا ہے کہ غیب داں تو خدا ہے۔ کسی کے باطن کی کسی کو کیا خبر ہے۔ اے ندیم تجھ سے تو کچھ کلام نہیں لیکن اگر نامہ بر ملے تو اس سے میرا سلام کہیو کہ کیوں صاحب تم کیا کیا دعوے عاشق نہ ہونے کے کر گئے تھے اور انجام کار کیا ہوا۔" خود صاحب شعر کی وضاحت کی موجودگی میں آسی صاحب کی ذاتی مطلب نگاری عجیب و غریب ہے۔

(۸) قاصد کے آتے آتے خط اک اور لکھ رکھوں   میں جانتا ہوں جو وہ لکھیں گے جواب میں

آسی صاحب لکھتے ہیں:۔" جب تک قاصد واپس آئے میں ایک خط اور لکھ رکھوں کیونکہ وہ جو کچھ لکھیں گے مجھے معلوم ہے...... جو وہ لکھیں گے جواب میں' میں نے بہت سے معانی پیدا کر دئے ہیں جس سے اتنے پہلو نکلتے ہیں۔ انکار وصل جو ان کی عادت ہے اس مرتبہ بھی لکھیں گے۔" آسی صاحب کا بیان کردہ مفہوم کسی حد تک درست ہے لیکن میرے نزدیک" میں جانتا ہوں جو وہ لکھیں گے جواب میں" کا دعویٰ محض قیاسی نہیں ہے۔ بلکہ عاشق کو معشوق کے دل کی حالت فی الواقع معلوم ہے اور ان دونوں کو بہ فیض عشق ایک دوسرے کے دل کی خبر اسی طرح رہتی ہے جیسے خود اپنے دل کی اور اسی لئے عاشق پہلے خط کے جواب کا انتظار نہ کرکے اور آنے والے جواب کو خود تک پہونچنے سے پہلے ہی دوسرا خط لکھنے بیٹھ جاتا ہے۔ اس مفہوم کی تائید غالب کے اس شعر سے بھی ہوتی ہے:۔

دیکھنا تقریر کی لذت کہ جو اس نے کہا   میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

فرمان فتحپوری بی۔ اے

میرا ایران کا سفر

ساتویں دسمبر ۱۹۵۱ء کو ایران کے لئے روانہ ہونا تھا۔ سویرے پو پھٹنے سے پہلے ہوائی اڈے پر پہونچا۔ دوست احباب عزیز رشتہ دار ملنے اور خدا حافظ کہنے کے لئے آئے ہوئے تھے۔ باتیں کرتے، رخصت لیتے، ہاتھ ملاتے وقت گزر گیا اور بلند گو نے اطلاع دی جہاز طیار ہے مسافروں کو سوار ہونا چاہئے۔ اڈے سے باہر نکلے، پھاٹک کھلا اور ملاقاتی اور مسافر کائی کی طرح پھٹ گئے۔ ایک دو بار مڑ کر دیکھا، اتنے میں صندلی جو ہوائی جہاز اور ہوائی اڈے کے درمیان پل کا کام کرتی ہے، آگئی۔ ایک لمحہ میں اس بناوٹی پرندے کی عجیب و غریب کوکھ میں سب مسافر سما گئے۔ ذہن میں بجلی سے زیادہ تیزی کے ساتھ ایک خیال کوندا، وہ دنیا جس میں ہم رہتے سہتے ہیں، جس کی زمین سے ہمارے ہاتھ پیر اتنے آشنا ہیں کہ ہمیں کبھی خیال بھی نہیں آتا کہ اس پہ چلتے پھرتے کیسے ہیں۔ جس پر ہمارے مکان اور شہر آباد ہیں اور جو ہمارے تمدن اور تہذیب کا گہوارہ اور ہمارے تمام کاموں کا سہارا ہے ہم سے جدا ہونا چاہتی ہے۔ کرسی پر بیٹھے ہی تھے اور کمر سے پیٹی لپیٹی تھی کہ جہاز نے زور زور سے سانس لینا شروع کیا اور پھڑ پھڑانے لگا۔ ایک فاتحانہ انداز سے ایک مرغ کی طرح سر اٹھائے سینہ ابھارے اس ہوائی پرندے نے آہستہ آہستہ حرکت کی۔ گویا کہ رہا تھا چند لمحوں کی مہلت ہے، ان کھڑکیوں سے جنھیں دیکھنا ہے دیکھ لو۔ پھر تو میں ہوں، تم ہو، آسمان اور زمین کا بیچ اور دو سو میل فی گھنٹہ کی پرواز۔

جہاز اڈے کی کالی سڑک کے سرے پر پہونچکر چند منٹوں کے لئے رکا۔ پھر اپنے پھیپھڑوں اور پروں کا امتحان لے کر تیزی کے ساتھ دوڑا اور دم اٹھا کر زمین کو خیرباد کہتا ہوا ہوا میں تیرنے لگا۔ معلوم ہوا کہ زمین بڑی گھبراہٹ کے ساتھ بھاگ رہی ہے۔ گویا پریشان ہے کہ یہ پرندہ اسے جلد چھوڑنے والا ہے۔ معلوم نہیں کہاں چلا جائے۔ اگر اسے گھر سے محبت نہیں، نہ سہی۔ زمین تو اسے چھاتی سے لگائے رکھنا چاہتی ہے۔

کمرے میں سکوت کا عالم تھا۔ تھوڑے سے وقفے میں اتنا کام، دفتری کارروائیاں، ٹکٹوں اور پروانوں کی جانچ، اسباب اور اپنی تلاشی، فارموں کا بھرنا، رشتہ داروں سے مشورے۔ دوستوں سے وعدے، جدائی کا صدمہ، سب نے مل کر کچھ عرصہ کے لئے ذہنوں کو تھکا دیا تھا۔ بدن تو رات کی جگار اور صبح کی دھک دھکاہٹ سے چور تھے ہی۔ سوائے اس کے کہ کرسیوں میں ستھر پتھر ڈھیلے ڈھالے چپ چاپ پڑے رہیں اور ہو ہی کیا سکتا تھا۔ کچھ وقت اس نیم نشیلی حالت میں گزرا۔ پھر آہستہ آہستہ دماغ نے کروٹ لینی شروع کی۔ اور خیالوں کا جمگھٹا بڑھنے لگا۔ تصورات کے غول کے غول جمع ہو گئے۔ ایران ان کا مرکز تھا۔ ادھر تاریخ کی لمبی پرانی کہانیوں کا ہجوم تھا تو ادھر ادب اور فن شعر و سخن، فلسفہ اور تہذیب کی یادوں کا انبوہ۔ ایک بھیڑ لگی تھی، جس میں ایک گروہ دوسرے کو دھکا دے رہا تھا۔ ہر ایک کی کوشش تھی پورے ذہن پر مسلط ہو جائے۔ بیچ بیچ میں ماضی اور مستقبل کا لشکر حملہ آور ہوتا تھا اور چند ذہنی لمحوں کے لئے میدان اس کے ہاتھوں رہتا تھا۔ لیکن جو فوجیں پیچھے ہٹتی تھیں پھر لوٹ آتی تھیں اور ذہن پر چھا جاتی تھیں۔

اسی کشمکش میں جے پور آیا۔ جودھپور گزرا اور جہاز کراچی پہونچ گیا۔ دماغ کو دنیوی حقیقتوں نے تکان دی۔ لیکن دماغ نے تصادم کے اثر کی تندی کو قبول نہ کیا۔ دنیا اور احساس کے درمیان ایک گدگدا تکیہ تھا جس نے اس ٹھوکر کی سختی کو کم کر دیا۔

کراچی میں لوگ لینے آئے ۔ ہوٹل میں ٹھہرنے کا انتظام کیا۔ شام کو ہندوستانی سفارت میں دعوت ہوئی۔ اپنے اور پرائے، دوست اور اجنبی ملے ۔ دیر تک کچھ ان کی سنی کچھ اپنی کہی۔ مذاق اور چہل پہل میں آدھی رات گزر گئی۔ تڑکے چار بجے سے پہلے سفر کی طیاری ہونے لگی اور سویرے چھ بجے ایرانی ہوائی جہاز کراچی سے روانہ ہوگیا۔ تین گھنٹے میں بلوچستان طے کیا اور ایران کے سرحدی شہر زاہدان پر جا ٹھہرا۔

زاہدان کا پرانا نام وزد آب تھا۔ کہتے ہیں ایک مرتبہ رضا شاہ یہاں سرحد کا معائنہ ... آئے۔ اسی زمانہ میں یہاں سکھوں کی بڑی بستی تھی ۔ اب بھی کافی تعداد میں سکھ بھائی یہاں رہتے ہیں ۔ یہ سو ... ہر روز گوردوارہ جاتے اور سیوا پاٹھ کرتے تھے ۔ اس نظارے نے رضا شاہ کے دل پر گہرا اثر کیا اور اس نے کہا یہ تو زاہدوں کی بستی ہے اسکا نام زاہدان ہونا چاہئے ۔ اس روز سے نام بدل گیا۔ پر پوچھئے تو فطرتی حیثیت سے صحیح نام وزد آب ہی ہے ۔ کیونکہ قدرت کے ڈاکو نے اس وحشت ناک ریگستانی سناٹے سے پانی اس طرح مفقود کر دیا ہے جیسے کوئی زبردست چور کسی پونجی والے کے گھر سے سونے چاندی کو اڑا دے ۔ جس جگہ جہاز اترا ایک رتیلا میدان ہے ۔ آس پاس نہ جھونپڑا ہے نہ مکان ہے نہ بستی ۔ دسمبر کا کڑکڑاتا جاڑا، نگاہ کی حدوں تک وسیع ریگ زار ۔ دل کو ٹھٹھرانے والے سرد ہوا کے جھونکے سکھ بھائیوں کا دائرہ اور بیچ میں آپ کا خادم اور ہندوستان کا وائس کونسل ۔ ست سری اکال اور جے ہند کے نعروں کے بعد تعارف کی رسم ادا ہوئی۔ بھائیوں نے اپنی بپتا کی داستان سنائی ۔ جب سے ملک کا بٹوارہ ہوا ہے، زاہدان اور ہندوستان کی سرحد کے درمیان ایک ناقابل عبور خلیج قایم ہوگئی ہے ۔ تجارت کی راہیں مسدود ہیں اور جو لاکھوں روپے کا بیوپار کرتے تھے آج ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے ہیں ۔ کچھ زاہدان چھوڑ کر چلے گئے، جو رہ گئے ہیں تذبذب کی حالت میں ہیں ۔

زاہدان پہلا مقام تھا جہاں ایران کی سرزمین پر قدم رکھنے کا موقع ملا۔ ایران کا یہ دروازہ کچھ زبانِ حال سے بجائے خیر مقدم کے ناراضگی کا اظہار کر رہا تھا ۔ معلوم ہوتا ہے اسے اس راہ سے غیروں کی بے جا مداخلت بڑی گراں گزرتی ہے اور اس لئے اس نے ایسا مغموم اور بھیانک چہرہ بنا رکھا ہے جو آنے والوں کی ہمتوں پر برف سے زیادہ ٹھنڈا پانی ڈالتا ہے

کراچی سے زاہدان تک ایک رتیلا سمندر ہے جس میں ریت کی لہریں موجیں مارتی ہیں ۔ دھندلی، مٹیالی اور کلونجی رنگ کی بالو کی ایک کھال ہے جس نے ناہموار سلوٹوں سے بھرے میلے کچیلے کپڑے کی طرح زمین کو ڈھانپ رکھا ہے ۔ جہاں تک نگاہ جاتی ہے ہو کا عالم ہے ۔ نہ کہیں پیڑ، پودا دکھائی دیتا ہے، نہ کھیتی پانی یا ہریالی کا نام و نشان ہے ۔ جہاز پہاڑیوں پر سے گزرتا ہے جو ایسی نظر آتی ہیں جیسے کسی عفریت کے نوکیلے دانت ہوں جو اس کے ڈراونے منہ کے وسیع غار کے کھلے رہ جانے کی وجہ سے کھانے کو نکل آئے ہوں ۔ انھیں پہاڑیوں میں کوہ تفتان کا سلسلہ ہے جس کی اونچی اونچی چوٹیوں پر گندھک کا دھواں سانپ کی طرح لوٹتا اور کبھی کبھی ہوا کے جھونکوں کے زور سے جہاز کی طرف لپکتا نظر آتا ہے ۔

زاہدان سے روانہ ہوئے تو سیستان اور کرمان کے نمک زاروں پر سے گزرنا پڑا ۔ دشتِ لوط کے نام سے واقف ضرور تھا مگر اس کی بے پناہ لمبائی چوڑائی کا اندازہ پہلی مرتبہ ہوا ۔ دو تین گھنٹوں تک جہاز کے نیچے جو کیفیت نظر آئی وہ حیطۂ بیان سے باہر ہے ۔ معلوم ہوتا تھا کہ قدرت نے اپنی تمام قوتوں کو جو عام طور پر قانون کی زنجیروں میں جکڑی رہتی ہیں، پوری آزادی دیدی تھی کہ اپنی پوری ہیبت ناک طاقتوں کے ساتھ ایک سرتوڑ دھواں دھار جنگ و جدال میں ایک دوسرے کو پسپا کر دیں ۔ وہی نقشہ تھا جس کا تصور قیامت اور محشر کی یاد دلاتا ہے ۔ ایک طرف سے کالی آندھیوں کے تھپیڑے ریت کے بگولوں کو توپ کے گولوں کی طرح پھینکتے تھے ۔ دوسری طرف ریت اور مٹی کی دیواریں بنتی اور بگڑتی ہیں ۔ معلوم ہوتا تھا طوفان کو روکنے کے لئے صفیں طیار ہوتی ہیں ۔ ہٹتی ہیں، مٹتی ہیں اور پھر مقابلہ کے لئے ڈٹ جاتی ہیں ۔ کبھی کبھی سائیں سائیں کی

کی آواز جہاز کے انجن اور پروں کی گھڑگھڑاہٹ کے اوپر سنائی دیتی تھی ۔

لوط کی شور جھیل کا منظر بھی عجیب و غریب تھا۔ بائیں ہاتھ پہاڑیوں کا سلسلہ ہمارا ساتھ دے رہا تھا، جس کی اونچائی سطح سمندر سے پانچ اور دس ہزار فٹ تک پہونچتی ہے ۔ داہنی طرف زبردست بیضوی تسلے کی شکل کی جھیل ہے ۔جس کے کنارے جنوب کی پہاڑیوں تک جاتے ہیں ۔لیکن اُتّر اور پچھم کی طرف اُفق تک پھیلے ہیں ۔ کناروں پر دور دور تک نمک کی پپڑیاں جمی ہیں لیکن کہیں کہیں پپڑیوں کے تھتلے پھیل کر اُٹھ گئے ہیں اور ایک دوسرے کے ساتھ گلا دیز ہو گئے ہیں ۔ یہاں منڈیریں بن گئی ہیں ۔ تسلہ کی تلہٹی ایران کی سب سے زیادہ گہری سطح زمین ہے ۔ ایران کا ملک ایک بیٹھا رہے ۔جس کی اوسط بلندی سمندر سے تین ہزار فٹ ہے ۔لیکن لوط کی تہ اس اوسط سے دو ہزار دو سو فٹ نیچی ہے ۔ سائنس دانوں کا نظریہ ہے کہ ایران کا مرکزی خطہ کسی زمانہ میں سمندر میں ڈوبا ہوا تھا۔ آتش فشانی زلزلوں نے اُسے اوپر اُٹھایا لیکن زمین ہر جگہ یکساں اونچائی تک نہیں پہونچی اور نیچے غار رہ گئے۔ لوط کے تسلہ کی بناوٹ اسی طور پر ہوئی ۔ آج بھی تلچھٹ کی سیاہ کیچڑ جو نمک، شورے اور مٹی سے مل کر بنی ہے، ان پُرانے سمندر اور زمین کے خوفناک سانحوں کی یاد تازہ کرتی ہے۔

جہاز کرمان کے اوپر منڈلایا اور کچھ منٹوں کے لئے زمین پر بیٹھا، پھر اُڑا اور یزد، نائین، کاشان اور قم کو بائیں طرف چھوڑتے ہوئے ایک طرف پہاڑیوں سے کتراتے دوسری جانب نمک زاروں، شور جھیلوں اور کویروں کا تماشا دکھاتے دکھاتے سہ پہر کے قریب ساڑھے چار بجے تہران کے مہرآباد کے اڈے پر پہونچا۔

مہرآباد کے آسمان کے تلے دور فاصلے پر ایک گنجان شہر نظر آیا جو ایک چوڑے میدان میں بسا ہوا ہے ۔اس کے چاروں طرف پہاڑیاں ہیں ۔ ایک پہاڑی سے کریج کی ندی، کودتی، پھاندتی، بل پیچ کھاتی، پتھریلی چٹانوں سے اُلجھتی، ناچتی، گاتی آنکھوں سے اوجھل ہو جاتی ہے ۔ چوڑے سلیٹی رنگ کے فیتے بچھے ہیں، درختوں کے ننگے ستون نا ٹھنے جن کی شاخیں پتوں سے بالکل خالی ہیں دونوں طرف پہرہ دے رہے ہیں ۔ فیتوں کے بیچ اونچے نیچے مکانوں کے تھوک کے تھوک ہیں ۔ ان کی چھتیں ایک دوسرے سے جڑی ہیں کہیں کہیں میدان میں یا چار دیواریوں میں سبزہ نظر آتا ہے ۔ کیاریاں دکھائی دیتی ہیں ۔ کاج کے درخت ہیں ۔ جن کی ہری ہری سوئیوں کے گچھے آسمان کو اُنگلی دکھانے والی اونچی ٹہنیوں سے لٹکتے ہیں ۔میلوں دور کے فاصلے پر پہاڑیوں کی وادیوں میں ہریالی کے دھبّے دکھائی دیتے ہیں جیسے کسی نے ہرا رنگ چھڑک دیا ہو۔ گھاٹیوں کے بیچ جہاں چٹانوں کے جوڑ ہیں، درختوں کے سر جھانکتے ہیں ۔ چھپے چھپے چور کی طرح سبزہ آگے بڑھنے کی کوشش کر رہا ہے ۔ ممکن ہے برسوں، صدیوں کے گزرنے کے بعد چٹانوں کی عریانی کو ڈھک سکے ۔

جہاز منزلِ مقصود پر آ پہونچا۔ پھر جیسے جیسے تہران نزدیک آتا تھا دل میں ہیجانی کیفیت بڑھتی جاتی تھی، اسی کے ساتھ ذہن کاوشوں کا شکار رہتا۔ یہ تو معلوم تھا کہ کراچی اور زاہدان کے بیچ کا علاقہ بلوچستانی ریگستان ہے، پر زاہدان اور کرمان کے درمیان جو کریہہ منظر دیکھے ان سے تعجب اور ایک گونہ ناامیدی محسوس ہوئی ۔ کرمان کے بعد پھر وہی خشک، کرخت پہاڑ اور اُلٹے پیلے کنارے اور نیلی چوٹیاں ۔ وہی شورے ریگ زار ۔ سنگ ریزوں اور کٹیلے کانٹوں والے میدان نظر آئے ۔ بستیوں کو دیکھنے کے لئے آنکھیں ترس گئیں ۔ دل کی بےچینی اور شورش بڑھی ۔ یا الٰہی یہ کیا ماجرا ہے ۔ کہاں بھٹک پڑے ۔ ایران ہے یا افریقہ کا صحرا ۔

بقول شاعر:-

نہ بر آسماں کرگساں راگزر، نہ خاکش سپردہ پئے شیرِ نر
بیابان و سیمرغ و سرمائے سخت کہ چوں باد خیزد بدرّد درخت،
چہ شورہ زمینی کہ از دود و آب نماید چو تابد برو آفتاب

ایران کا نام زبان پر آیا اور کیسی کیسی خوشنما تصویریں ذہن کے سامنے سے گزر گئیں ۔ کوہستان سے جو تصور جاری تھا

مرغزار جہاں چمن لہلہاتے ہیں۔ گلزار جو سنبل اور ریحان، بنفشہ اور نسترن کے پھولوں سے بادام اور پستہ کے میوہ دار بوٹوں سے چنار اور سرو کے درختوں سے سجے ہیں اور جہاں قمری کی کوکو اور بلبل کے نغمے دلوں کو لبھانے والے ہیں۔ شاعروں نے نظموں میں اور نقاشوں نے تصویروں میں اس کے حسن و جمال کے اوصاف بیان کئے ہیں۔ ایران کا مشہور شاعر فردوسی ایران کی تعریف میں کہتا ہے:-

کہ در بوستانش ہمیشہ گل است　　بکوہ اندروں لالہ و سنبل است
ہوا خوش گوار و زمیں پر نگار　　نہ سرد و نہ گرم و ہمیشہ بہار
نوا زندہ بلبل بباغ اندرش　　گرا زندہ آہو براغ اندرش
دی و بہمن و آذر و فرودین　　ہمیشہ پر از لالہ بینی زمین

قاآنی لکھتا ہے:-

نسیم خلد میوزد مگر ز جویبار ہا　　کہ بوئے مشک میدہد ہوائے مرغزار ہا
فراز خاک و خشتہا دمیدہ سبز کشتہا　　چہ کشتہا بہشتہا نہ دہ نہ صد ہزار ہا
فگندہ اند ہمہمہ کشیدہ اند زمزمہ　　بشاخ سرو بن ہمہ چہ کبکہا چہ سارہا
ز ریزش سحابہا بر آبہا حبابہا　　چہ جوئے نقرہ آبہا رواں در آبشارہا
دریں بہار دلنشیں کہ گشتہ خاک عنبریں　　زمین ربودہ عقل و دیں نگاری از نگار ہا

تصنیفوں کے نام بھی اس کی تازگی اور طراوت کی دلیل ہیں۔ گلشن راز، حدیقہ سنائی، گلستان، بوستان، نفحات الانس، آرائش نامہ، بہارستان جامی، حدایق الحقیقت، رباب نامہ، رشحات، روضۃ الانوار، روضۃ الجنات، روضۃ الصفا، ریاض العارفین، ریاض الملوک، نزہت القلوب، عالم آرائے عباسی، منطق الطیر نوروز گل وغیرہ۔

ایک طرف تو ایران کا یہ تصور، جس کی بناء پر حافظ کو دعوے ہے کہ آب رکنا باد کا کنارہ جنت سے بڑھکر ہے، دوسری طرف وہ تاثرات جنھیں سفر میں ذہن نے طوعاً و کرہاً قبول کیا۔ ظاہر ہے کہ ان خیالی شاعرانہ مناظر کا جو ایک زمانے سے میرے ساتھ ساتھ تھے اور میرے ذہن کا جزو بن چکے تھے، ان منظروں کے ساتھ جنھیں ابھی ابھی آنکھوں نے دیکھا تھا مقابلہ دماغ کو صدمہ پہونچانے والا اور دل میں ہیجان پیدا کرنے والا تھا۔

سوچ بچار میں پڑ گیا۔ پھر آہستہ آہستہ گتھی سلجھنی شروع ہوئی۔ ایران کا دورہ کیا۔ گیلان اور مازندران کی سیر کی۔ خراسان دیکھا۔ آذربائیجان میں گھوما۔ تہران اور خرم شہر کے بیچ چکر لگائے۔ غرض ایران کی خیالی تصویر کے اچھے خدوخال ظاہر ہونے لگے۔ غور کیا تو بڑے بڑے دلچسپ نتیجوں پر پہونچا۔

اس میں شبہ نہیں کہ ایران ایک عجیب جاذبیت کا حامل ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ حسن و خوبی کی یہاں کمی نہیں۔ ممکن نہیں یہاں کچھ روز رہے، اور اگر حساس دل رکھتا ہے تو اس کا گرویدہ نہ ہوجائے۔ مگر شرط یہ ہے کہ دل میں تلاش ہو۔ انسان سختی جھیلنے اور زحمتیں اٹھانے سے گھبرائے نہیں۔ اس بت طناز کی عشوہ گری مشکل پسند ہے۔ صبر و استقلال چاہتی ہے۔ یہ وہ شیریں ہے جو اس فرہاد کو نصیب ہوتی ہے جو پہاڑوں کو کھودنے اور جوئے شیر لانے کے لئے طیار ہو۔ حقیقت بھی ہے۔ ایشیائی تہذیب بجو کی خوبصورتی کو سو پردوں میں چھپاتی ہے، اسی لئے آتش شوق تیز تر ہوتی ہے اس کے برخلاف فرنگستان خاتونوں کو ترغیب دیتا ہے اپنے چہروں کو، پشت اور سینوں کو، بازو اور ساقوں کو اس حد تک عریاں رکھیں جہاں تک دیدہ دلیری اجازت دے۔ یہی فرق تمدن کے ہر شعبے میں ہے۔ یورپ میں دوکانداری کا یہ طریقہ ہے کہ تمام سامان کو سامنے جمع کر دیتے ہیں۔ ہر چیز شیشوں کے پیچھے سے خریدار کو چوندھیاتی ہے۔ پرانے ایشیائی سوداگر اپنی چیزوں کو لکڑی کے صندوقوں میں بند کر کے رکھتے تھے، سامنے آپ بیٹھتے تھے، اندر اندھیری کوٹھری میں سامان رہتا تھا۔ گاہک آتا تھا تو اس کی ضرورت کے مطابق قیمتوں کے اندازے ایک ایک چیز

دکھائے تھے۔

ایرانی عورتیں جس طرح اپنے گلابی چہروں کو اور سرو قد لانبے چھریرے بدنوں کو کالی چادروں سے ڈھانپے رکھتی ہیں ایران ٹھیک اسی طرح اپنے خوبصورت مناظر کو سرمئی پہاڑوں اور سیاہی مائل ریگستانوں کے پردوں میں چھپائے رکھتا ہے۔ ایک بات اور بھی ہے ہم دنیا کے مختلف خطّوں کو ایک ایک نام دے کر اس بناوٹی وحدت کے ذریعے ملکوں کی جغرافیائی کثرت اور کلیّہ کی سفیدی میں جزو کی رنگا رنگی کو دبا دینا چاہتے ہیں۔ ورنہ سچ تو یہ ہے ہر ملک ایک مجموعہ ہے انواع و اقسام کی آب و ہوا کا طبیعی کیفیتوں کا، جغرافیائی شکلوں کا ــــ ایران کو دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں یعنی اصلی اور فرعی ایران۔ کوہستانی اور ریگستانی ایران۔ اصلی ایران وہ ہے جس میں کئی پہاڑوں کے سلسلے شامل ہیں۔ اس کے شمال مشرق میں پہاڑوں کی تین لڑیں ہیں۔ جو خراسان کو مشرق میں افغانستان سے اور شمال میں روس سے جدا کرتی ہیں۔ جہاں یہ ختم ہوتی ہیں البرز شروع ہوتا ہے جو بحر کاسپین کے جنوبی اور کچھ دور تک مغربی ساحل کو گھیرے ہوئے ہے۔ شمال مغرب میں ارارات کی بلند چوٹی زاگروس کے سلسلے کی پہلی کڑی ہے زاگروس ایران کی مغربی سرحد کے برابر چلا جاتا ہے اور فارس میں پہونچکر جنوب مشرق کی طرف مڑ جاتا ہے۔ مکران اور سیستان کی پہاڑیاں جن میں کوہ تفتان کی آتش فشاں چوٹیاں بھی شامل ہیں ایران کی شرقی سرحد کی حفاظت کرتی ہیں۔

ایران کا آدھا رقبہ ان پہاڑوں سے مل کر بنا ہے۔ یہی پہاڑی علاقہ ایران کا اصلی میدان عمل ہے۔ قبل تاریخی زمانہ سے آج تک یعنی تقریباً سات ہزار سال کی طویل مدت میں ایران کے کل تمدنی نشو و نما کا۔ تمام تاریخی ہنگاموں اور اجتماعی کارروائیوں کا یہی پہاڑی خطہ ماویٰ و ملجا رہا ہے۔ انھیں پہاڑوں پر عیسیٰ سے پانچ ہزار سال پہلے ایران کے قدیم باشندوں نے تہذیب کے راستہ پر قدم اٹھائے۔ یہیں پر تین ہزار سال بعد آریائی قوموں نے اپنے خیمے لگائے۔ ماد اور پارس قبیلوں نے ترقی کی منزلیں طے کیں اور ہخامنشی، اشکانی اور ساسانی سلطنتیں قائم کیں، جو اپنے اپنے زمانہ میں مشرقی اور مغربی دنیا کے لئے مشعل راہ بنیں۔ یہی علاقہ اسلامی خاندانوں کی حکومت کا مسکن تھا۔ جہاں آل بویہ۔ دیلمیوں۔ ایلخانیوں، سلجوقیوں۔ مغلوں، تیموریوں اور صفویوں نے ایرانی تمدن کی فارسی زبان اور ادب کی ہنرہائے زیبائی۔ تعمیر اور نقاشی کی۔ مذہب اور فلسفہ کی پرورش کی۔

انھیں پہاڑوں کی کوکھ میں وہ قیمتی کانیں ہیں جنھوں نے ہزاروں سال سے ایران کو مالا مال کر رکھا ہے۔ یہیں بدخشاں کے لعل۔ نیشاپور کے فیروزے، عمارتوں کے لئے سنگِ سرخ اور یزد کے رنگ رنگ کے مرمریں پتھر ملتے ہیں اور پیتل اور لوہا، چاندی اور سونا اور قسم قسم کی دھاتیں دستیاب ہوتی ہیں۔ انھیں پہاڑوں کی گود میں وہ سیکڑوں ندیاں کھیلتی ہیں جن کی وادیوں میں ایران کے مشہور گھوڑوں اور مویشیوں کے لئے ہری بھری چراگاہیں ہیں۔ انسان کی ضروریات کو پورا کرنے والے لہلہاتے کھیت ہیں اور شاعرانہ امنگوں کی تسکین اور ذوقِ حسن کی طلب کاریوں کے اطمینان کے لئے باغ ہیں جو بہار میں پورے نکھار پر ہوتے ہیں اور انسان کے دل و دماغ کو مست اور دیوانہ بنا دیتے ہیں۔

انھیں پہاڑوں کے اونچے قلعوں پر ایرانی تہذیب و تمدن، ایرانی دولت و شہنشاہیت، ایرانی کامیابی و وقار کے محل نشین ہیں۔ شوش، ہمدان، ری، شیراز، اصفہان، طوس، تبریز، تہران یہیں آباد ہوئے۔ پھلے پھولے اور پروان چڑھے ان میں سے ہر شہر اپنی جوانی میں تہذیب اور تمدن، علم اور فضل کا گہوارہ تھا۔ جس کے دامن میں فنونِ لطیفہ اور ہنرہائے زیبا نے پرورش پائی تھی۔ چین اور ہند، ایشیائے کوچک اور مصر، یونان اور روم اس کے خوشہ چیں تھے۔ تمام دنیا میں ان کی شہرت کا غلغلہ تھا، اور ملک ملک سے تاجر اور طالب علم، امیر اور رئیس، ایلچی اور صاحب منصب مذہبوں کے پیشوا اور مبلغ ایران کی زیارت کے لئے آتے تھے، خراج تحسین ادا کرتے تھے اور مادی اور روحانی دولت کے تحفے لیکر واپس جاتے تھے

ڈاکٹر تارا چند

(آجکل)

کہاوتیں

دنیا میں کوئی زبان ایسی نہیں جس میں مثلیں یا کہاوتیں نہ پائی جاتی ہوں، اور اہلِ زبان ان کو استعمال نہ کرتے ہوں یہ مثلیں نہ صرف تعداد بلکہ نوعیت کے لحاظ سے بھی اتنی کثرت کے ساتھ پائی جاتی ہیں کہ انسانی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں جس پر وہ حاوی نہ ہوں، عورتوں کی کہاوتیں، بچوں کے مثلیں، پیشہ وروں کے ضرب الامثال، اسی طرح امیر و فقیر، جاہل و عالم، شاہ و گدا، دانا و بیوقوف، سبھی طبقوں کی کہاوتیں ہم کو لٹریچر میں ملتی ہیں، اور حیرت ہوتی ہے کہ اتنا بڑا ذخیرہ کیونکر فراہم ہوگیا اور ہم اسے ادب کے کس صنف میں جگہ دیں۔

کہاوتیں، بولی ٹھولی، ضلع جگت، پھبتی، محاورے سب ایک ہی قبیل کی چیزیں ہیں جن کا تعلق تاریخ یا علم و حکمت سے تو یقیناً نہیں ہے، لیکن اگر ہم زبان و محاورات، ادب لطیف، یا صنائع و بدائع کے ذیل میں ان کا ذکر کریں تو غالباً بیجا نہ ہوگا کہاوتیں، شعر تو قطعاً نہیں ہیں لیکن شعر کا سا لطف و ایجاز ضرور ان میں پایا جاتا ہے، وہ خود کوئی تاریخی فسانہ یا کہانی تو نہیں ہیں لیکن ان میں سے اکثر کا ماخذ تاریخ کے مسخ شدہ واقعات اور عوام کے قصے کہانیاں ضرور ہیں جنھیں فوک لور (Folk Lore) کہتے ہیں۔

کہاوتیں کسی ادب کے ابتدائی دور کی چیزیں نہیں ہوسکتیں بلکہ ان کا تعلق اس دور سے ہے جب تمدن کے ساتھ زبان بھی وسعت اختیار کرنے لگتی ہے۔ جب اظہار خیال میں رنگینی و نفسیاتی دلکشی پیدا ہوجاتی ہے اور جب ہمارے اندر ایک شگفتہ منطقی شعور نشو و نما پا جاتا ہے۔

یوں تو ادب اور ادب کی ہر صنف زندگی سے تعلق رکھتی ہے لیکن کہاوتوں میں زندگی کو سمجھنے کے لئے جو بلیغ اشارے پائے جاتے ہیں ان میں ایک ایسی ادب آموز کیفیت بھی ملتی ہے جو اسے تنقیدی لٹریچر کی طرف لیجاتی ہے۔ ادب کی ترقی زیادہ تر زندگی کے تجربات پر منحصر ہے اور اگر یہ تجربات نام ہیں صرف ہماری حماقتوں کا تو کہاوتیں بھی یقیناً نام ہیں انھیں حماقتوں پر طنزیہ تنقید کا جس سے قدرتاً ہمکو متاثر ہونا چاہئے، کہاوتوں کا اگر تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ انکا تعلق محض خیال کی اپج یا ذہنی تخلیق سے نہیں بلکہ ان کا پس منظر بعض ایسے حقائق پر مشتمل ہے جن کی حیثیت اقلیدس کے اصول موضوعہ (Axioms) سے کم نہیں اور جو آپ اپنی صداقت کی ضامن ہے۔

قسمیں :- کہاوتوں کی بہت سی قسمیں ہیں۔ ان میں سے بعض تو وہ ہیں جو کسی خاص وقت یا واقعہ کی پیداوار ہیں لیکن اب ان کی یہ تاریخی حیثیت ختم ہوکر وہ صرف نصیحت آمیز مقولہ ہوکر رہ گئی ہیں جیسے "جان ہے تو جہان ہے۔ آپ سے گیا جگ سے گیا۔ آنما میں پڑے تو پرماتما کی سوجھے" وغیرہ۔

اسی قسم کے نصیحت آمیز مقولے اخلاقی یا مذہبی لٹریچر میں شامل کئے جاسکتے ہیں اور ہوسکتا ہے کہ یہ دراصل اخلاقی یا مذہبی لٹریچر ہی سے لئے گئے ہوں۔ چنانچہ بائبل کے امثال سلیمان یا ایسپ کہانیاں اسی نوع کے اخلاقی لٹریچر سے تعلق رکھتی ہیں اور ہمارے یہاں بھی بعض مصاحین قوم کے اقوال بالکل یہی رنگ رکھتے ہیں۔ مثلاً گرو نانک کا یہ قول جس میں سوال کرنے کی مذمت کی گئی ہے بہت مشہور ہے کہ "آپ سے ملے سو دودھ برابر، مانگے ملے سو پانی" یا وقت پر کام نہ کرنا اور اس کے بعد افسوس کرنا اس حماقت کو کبیر نے اس طرح ظاہر کیا ہے: "آگے کے دن پیچھے گئے کیو نہ ہر سے میت۔ اب پچھتائے کا ہوت ہے جب چڑیاں چگ گئیں کھیت"

ایسپ کی کہانیوں کی طرح ہمارے یہاں بھی لوک کہانیوں کا بڑا ذخیرہ موجود ہے اور ان سے بہت سی کہاوتیں بن گئی ہیں۔ مثلاً آنکھ کی سوئیاں نکالنا رہ گئی ہیں ۔ پنچ کہیں بلی تو بلی ہی سہی ۔ دال میں کالا ہے ۔ تھالی کا بینگن ۔ کرگھا چھوڑ تماشا جائے آٹا دال ہے الو بھی ہے ۔ شیخ کیا جانے صابن کا بھاؤ ۔ یہ سب نہایت دلچسپ لوک کہانیوں سے تعلق رکھتی ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقعہ نہیں ۔

دوسری کہاوتوں کی قسم وہ ہے جن کا تعلق زیادہ تر محاورات سے ہے یا تجربات سے اور بعد کو انھوں نے استعارہ کی شکل اختیار کرلی ہے ۔ جیسے پرانی لکیر کا فقیر ۔ پتھر میں جونک نہیں لگتی ۔ پھول وہی جو مہیسر چڑھیں ۔ اکیلی تو لکڑی بھی نہیں جلتی ۔ اپنا پیٹ تو کتا بھی پال لیتا ہے ۔ چیل کے گھونسلے میں ماس کہاں ۔ خربوزہ کو دیکھ کر خربوزہ رنگ پکڑتا ہے ۔ یہ اور اس قسم کے سیکڑوں مقولے ایسے ہیں جو کہاوت بن گئے ہیں ———— لیکن ان میں سے بعض تو ایسے ہیں جو محض اظہار خیال کے اچھوتے پن سے تعلق رکھتے ہیں اور بعض صرف روزمرہ یا محاورات سے ...... اس قسم کی بعض کہاوتیں وہ ہیں جو زیادہ تر عورت اور عورت کی دنیا سے تعلق رکھتی ہیں رسم و رواج کی اچھائی یا برائی کرنے کے لئے وضع کی گئی ہیں مثلاً آنسو ایک نہیں ۔ کلیجہ ٹوک ٹوک ۔ آنکھ پھوٹی پیر گئی ۔ آنکھ نہ ناک بنو چاند سی ۔ آؤ پڑوسن لڑیں ۔ اپنی پیر پرائی باتیں ۔ یعنی اپنی مصیبت تو مصیبت ہے اور دوسرے کی مصیبت باتیں ہی باتیں ہیں ۔ جب کوئی نئی دلہن سسرال آتی ہے اور فوراً گھر کے انتظام میں لگ جاتی ہے تو اسے رسم و رواج کے لحاظ سے بے شرم سمجھا جاتا ہے اور طنز کے طور پر کہا جاتا ہے :-

"اٹھاؤ میرا لہنگا، میں گھر سنبھالوں اپنا"

تیسری قسم کہاوتوں کی وہ ہے جن کے الفاظ سے یہ تو پتہ چلتا ہے کہ ان کی پشت پر کوئی نہ کوئی واقعہ ضرور ہے لیکن اس کا علم ہم کو نہیں مثلاً ایک مثل ہے :- "ناچ نہ آوے آنگن ٹیڑھا"

یقیناً کسی پرانے ناچنے والے پر نکتہ چینی کی گئی ہوگی اور اس نے اپنا عیب چھپانے کے لئے یہ جواب دیا ہوگا کہ میں کیا کروں تمہارا آنگن ہی ٹیڑھا ہے اور اسوقت سے لغو اور مہمل عذر پر یہ کہاوت استعمال کی جاتی ہے ۔ ایک مثل اس قسم کی اور ہے ۔ اندھا گائے بہرا بجائے ۔ ظاہر ہے کہ دونوں اپنی علحدہ ہانک رہے ہوں گے ۔

ٹیڑھی کھیر :- آپ نے ایک مثل "ٹیڑھی کھیر" کی بھی سنی ہوگی ۔ کسی اندھے سے پوچھا گیا کھیر کھاؤ گے اس نے کہا "کھیر کیسی ہوتی ہے" جواب دیا "بگلے کی طرح سفید" اس نے پھر پوچھا "بگلا کیسا ہوتا ہے" جواب دینے والے نے ہاتھ ٹیڑھا کرکے سامنے کر دیا، اندھے نے اسے ٹٹولا تو بولا کہ "یہ تو بڑی ٹیڑھی کھیر ہے"۔ اسی طرح کی بہت سی کہاوتیں ہیں جن کی بنیاد یا تو لوک کہانیوں پر قائم ہے یا کسی نہ کسی خاص واقعہ پر جس کا علم ہم کو حاصل نہیں ان میں سے چند یہ ہیں :-

چور کی داڑھی میں تنکا ۔ دیکھو اونٹ کس کل بیٹھتا ہے ۔ طویلے کی بلا بندر کے سر ۔ ہم بھی ہیں پانچویں سواروں میں ۔ مرغے کی ایک ٹانگ ۔ کچھ بسنت کی خبر بھی ہے ۔ یہ منہ اور مسور کی دال (اس مثل کے متعلق مولانا اشرف علی تھانوی مرحوم نے ایک جگہ لکھا ہے کہ یہ مثل دراصل یوں ہے (یہ منہ اور منصور کی دار) کہاوتوں کی ایک قسم اور ہے جنھیں ہم تلمیحی کہہ سکتے ہیں یعنی ان کا تعلق کسی نہ کسی تاریخی روایت سے ہے ۔ مثلاً گھر کا بھیدی لنکا ڈھائے اس میں اشارہ ہے اس روایت کی طرف کہ جب رامچندر جی نے راون پر چڑھائی کی تو راون کے بھائی نے بعض راز کی باتیں رامچندر جی کو بتا دیں اور وہ اس وجہ سے جلد کامیاب ہوگئے ۔ ایک اور مثل ہے، سوت کی انٹی اور یوسف کی خریداری ۔ اس میں اس بڑھیا کی طرف اشارہ ہے جو مصر کے بازار میں سوت کی ایک انٹی دیکر یوسف کو خریدنا چاہتی تھی ۔ ایک مثل مشہور ہے کہ کہاں راجہ بھوج کہاں گنگوا تیلی ۔ اس کہاوت میں اشارہ ہے اس روایت کی طرف کہ مالوہ و گجرات کے راجہ بھوج نے اپنی لڑکی گنگوا تیلی کے

لڑکے سے بیاہ دی تھی صرف اس لئے کہ اس نے ایک بار دیپک راگ گا کر محل کے چراغ روشن کر دئے تھے۔ ایک بہت مشہور کہاوت ہے — اندھیر نگری چوپٹ راجہ، ٹکے سیر بھاجی ٹکے سیر کھاجا — اس کے متعلق جو روایت بیان کی جاتی ہے وہ غالبًا لوک کہانی ہے کوئی تاریخی حیثیت نہیں رکھتی۔

دلّی دور ہے۔ اس سلسلہ میں "دلی دور والی کہاوت خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہے بیان کیا جاتا ہے کہ ایک بار جہانگیر نے لاہور سے اپنی محبوب بیگم نورجہاں کے پاس ایک قاصد بھیجا جس نے دعویٰ کیا تھا کہ وہ ایک دن میں دہلی پہونچ جائے گا شام کے وقت جب وہ بالکل نیم جان حالت میں دہلی کے قریب پہونچا تو اس نے کسی بڑھیا سے پوچھا کہ کیا دلی دور ہے۔ اس نے کہا نوج دلی دور ہو۔ اس نے نوج کو ہنوز سمجھا اور مایوس ہو کر وہیں دم توڑ دیا۔ جہانگیر کو خبر ہوئی تو اس نے افسوس کیا اور اس کی قبر پر ایک عمارت بنوادی جسے پیک کا مقبرہ کہتے ہیں اور دہلی سے ۵ کوس کے فاصلے پر اب بھی موجود ہے اسکا سنہ تعمیر ۱۰۳۲ ہجری ہے جو جہانگیر کا زمانہ تھا۔

پہلے کہاوتوں کا استعمال بہت عام تھا اور شعراء بھی اپنے کلام میں زور پیدا کرنے کے لئے ان کا استعمال کرتے تھے اب ہم یہاں چند اشعار نقل کرتے ہیں جن سے کہاوتوں کی اہمیت اور مقبولیت کا اندازہ اچھی طرح ہوسکتا ہے۔ داغ کا شعر ہے

پڑا ہوں سنگِ راہ دوست بن کر کوئے دشمن میں   سنا ہے آدمی کچھ ٹھوکریں کھا کر سنبھلتا ہے

میر فرماتے ہیں:۔

اس ستانے سے دے تو صاف جواب   آنکھ پھوٹی بلا سے پیر گئی

بیخود کا شعر ہے :۔

یہ مثل وہ ہے۔ بڑی آنکھ کی بھوں کے آگے   تجھ سے کرتی ہیں شکایت تری اے یار آنکھیں

اسی مفہوم کی کہاوت ہے جسے آغا حجو نے یوں نظم کیا ہے :۔

خبر جاناں جو لگا دل میں نہ کرنا شکوہ   آگے آنکھوں کے نہیں کرتے بڑی پلکوں کی

"آنکھوں کے آگے ناک سوجھے کیا خاک"

مثل مشہور ہے اسے ناسخ نے یوں نظم کیا ہے :۔

ہے عیاں جلوہ خدا کا ان بتانِ ہند میں   سوجھے کیا زاہد تجھے آنکھوں کے آگے ناک ہے

"آنکھوں کی سوئیاں رہ گئی ہیں" یہ کہاوت لوک لور سے متعلق ہے داغ نے اس کا صرف اس طرح کیا ہے :۔

جو بٹھیں آنکھیں تو پلکیں بھی کوئی پل کی ہیں   رہی ہیں بس یہی آنکھوں کی سوئیاں باقی

"دال میں کالا ہے" اس کہاوت کو جان صاحب نے اپنے مخصوص رنگ میں اس طرح استعمال کیا ہے :۔

بال ہیں بکھرے، بند ہیں ٹوٹے ٹیڑھا کان کا بالا ہے   تاڑ لیا بس ہم نے بھی کچھ دال میں کالا کالا ہے

ذوق کا ایک شعر ملاحظہ ہو :۔

دکھانے کو نہیں ہم مضطرب حالت ہی ایسی ہے   مثل ہے رو رہے ہو کیوں۔ کہا صورت ہی ایسی ہے

اس طرح میر نے اپنے ایک شعر میں پوری کہاوت نظم کر دی ہے۔ کہتے ہیں ؎

گردش دنوں کی کم نہ ہوئی کچھ کڑے ہوئے   روزے رکھے غریب نے تو دن بڑے ہوئے

الغرض قدیم اساتذہ کا کلام کہاوتوں اور محاوروں سے بھرا پڑا ہے۔ لیکن اب اس طرف مطلق توجہ نہیں کی جاتی اور اس کا یہ نتیجہ ہے کہ اب شاعری صرف خیال کی رہ گئی ہے زباندانی سے اسے کوئی تعلق نہیں ہے یعنی اس میں یوں تو وزن اور سنجیدگی فلسفہ و سیاست اور زندگی برائے زندگی سب کچھ ہے لیکن زبان نہیں اور جب یہ بات جدید رنگ کے شاعروں سے کہی جاتی ہے تو کہتے ہیں زبان درازی کرتے ہو۔

دعوتِ نقد و نظر

(قسط سوم)

(نقاد لکھنوی)

۱ - ۱ - نظر ملتے ہی دل کو وقفِ تسلیم و رضا کر دے ۔ جہاں سے ابتدا کی ہے وہیں پر انتہا کر دے

مصرعے دو لخت ہیں اور ایک کا دوسرے سے کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا۔ شاعر کہتا ہے کہ محبوب سے نظر ملتے ہی دل کو وقفِ تسلیم و رضا کر دے یعنی محبوب جو سلوک چاہے دل سے کرے، اس کو برداشت کرے۔ دوسرے مصرعہ میں اسی مفہوم کو اس طرح واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ایسا کرنا ابتدا کو انتہا تک پہونچا دینا ہے لیکن یہ کوشش ناکام رہی کیونکہ اول تو یہی ظاہر نہیں کہ ابتدا کس بات کی گئی ہے، لیکن اگر سمجھ لیا جائے کہ اس سے مراد "ابتداءِ عشق" ہے تو بھی اس کو نہایت غلط طور پر ظاہر کیا گیا ہے، کیونکہ وہیں ظرفِ مکانی ہے اور جہاں سے بھی یہاں ظرفِ مکانی سمجھا جائے گا۔ حالانکہ نظر کا ملنا وقفۂ زمانی ہے اور مکان یا جگہ سے اسے کوئی تعلق نہیں۔

جہاں سے اور وہیں پر ان دو فقروں نے شعر کو مہمل کر دیا۔

۲ - وفا پہ دل کو صدقے جان کو نذرِ جفا کر دے ۔ محبت میں یہ لازم ہے کہ جو کچھ ہو فنا کر دے

شعر نہایت معمولی و بے کیف ہے۔ دوسرے مصرعہ میں جو کچھ ہو، سب کچھ کی جگہ استعمال کیا گیا ہے۔

۳ - چمن دور، آشیاں برباد، یہ ٹوٹے ہوئے بازو ۔ مرا کیا حال ہو صیاد اگر مجھ کو رہا کر دے

پہلے مصرعہ میں "یہ" محض وزن پورا کرنے کے لئے لایا گیا ہے۔ اس کی جگہ "اور" بھی لکھ سکتے تھے۔

۴ - چنے ہیں میں نے بھی کچھ پھول تیرے باغِ معنی سے ۔ الٰہی تو اگر حسنِ قبول ان کو عطا کر دے

پہلے مصرعہ میں باغِ معنی بالکل بے معنی سی بات ہے۔ اس کی جگہ باغِ فطرت ہونا چاہئے، دوسرے مصرعہ میں اگر، کا استعمال غلط کیا گیا ہے۔ اگر جملہ شرطیہ میں استعمال ہوتا ہے، جس کے لئے جملۂ جزا ضروری ہے۔

۵ - تری مجنوں ادائی سے جگر یہ خوف آتا ہے ۔ کہیں ایسا نہ ہو ان کو بھی عالم آشنا کر دے

شعر نہایت معمولی ہے۔ پہلے مصرعہ میں "یہ خوف آتا ہے" کی جگہ "یہ خوف ہے مجھ کو" زیادہ بہتر ہوتا۔ مجنوں ادائی ترکیب بھی نامطبوع ہے۔ مصرعہ یوں ہونا چاہئے:۔ "تری دیوانگی سے اے جگر یہ خوف ہے مجھ کو"

---

۱ - دل کی خبر، نہ ہوش کسی کو جگر کا ہے ۔ اللہ، اب یہ حال تمہاری نظر کا ہے

دوسرے مصرعہ میں لفظ حال، بے محل استعمال کیا گیا ہے۔ مصرعہ کا اندازِ بیان ایسا ہے جس سے حال بدحالی مفہوم پیدا کرتا ہے۔ حال کی جگہ رنگ ہونا چاہئے۔

۲ - اس سمت دیکھتی بھی نہیں رخ جدھر کا ہے ۔ سب سے جدا اصول تمہاری نظر کا ہے

"اس سمت دیکھتی بھی نہیں"۔ کون نہیں دیکھتی؟ ۔ نظر۔ حالانکہ دیکھنا نظر کا کام نہیں آنکھ کا ہے۔ علاوہ رخ کے خلاف دوسری سمت میں دیکھنا یہ بھی کوئی نئی بات نہیں، جبکہ ہر احول اسی طرح دیکھتا ہے۔

۳ - دل رکھ دیا ہے سامنے لاکر خلوص سے آگے اب اس کے کام تمھاری نظر کا ہے

"سامنے لاکر دل رکھ دینا" یکسر مادی منظر ہے۔ اور شاعرانہ تعبیر کے منافی۔

۴ - سب رفتہ رفتہ داغِ الم دے گئے مگر محفوظ ہے وہ زخم جو پہلی نظر کا ہے

پہلے مصرعہ میں "داغِ الم دے گئے" مٹ جانے کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے، جو بالکل لغو ہے۔ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ سب زخم تو رفتہ رفتہ مندمل ہو گئے لیکن نگاہ اولین کا زخم ہنوز باقی ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ نگاہ اولین کے بعد کن کن مواقع پر دوسرے زخم پہونچائے گئے تھے اور ان کے مٹنے کا کیا سبب تھا۔ علاوہ اس کے محفوظ کا استعمال باقی کے معنی میں کیا گیا ہے جو درست نہیں۔

۵ - میرے دلِ حزیں میں کہاں تابِ اضطراب جو کچھ کمال ہے وہ تمھاری نظر کا ہے

دوسرے مصرعہ میں "جو کچھ کمال ہے" کتنی طفلانہ بات ہے۔ کمال کے استعمال کا یہاں کوئی موقع نہ تھا۔ کہنا یہ چاہیئے تھا کہ جو کچھ ہے وہ تمھاری نظر کا صدقہ ہے، کمال و غیر کمال سے اسے کیا واسطہ۔

۶ - کس طرح دیکھوں جلوۂ جاناں کو بے حجاب پردہ پڑا ہوا مرے آگے نظر کا ہے

شعر بالکل مہمل ہے۔ نظر کو پردہ قرار دینا، لایعنی صوفیانہ تعبیر ہے، جس کا کوئی مفہوم نہیں۔ حجابِ نظر تو پردہ ہو سکتی لیکن خود نظر پردہ کبھی نہیں ہو سکتی۔

۷ - پیہم ہجومِ یاس سے ہوتا نہیں یقیں تم میرے سامنے ہو کہ دھوکا نظر کا ہے

یہ شعر غنیمت ہے۔

(عطا کاکوی)

دونوں غزلیں بہ حیثیت مجموعی اوسط درجہ کی ہیں۔ روایتی مضامین سے قطع نظر حسنِ بیان اور طرزِ ادا میں بھی کوئی انوکھا پن نہیں۔ قدرِ اول کے پختہ کار غزل گو شاعر کی جنبشِ قلم کو یہ اشعار زیب نہیں دیتے۔ پہلی غزل کا تیسرا شعر البتہ اپنے اندر ایک جاذبیت اور کیفیت رکھتا ہے مگر وہ بھی حسرتؔ موہانی کے ایک سادہ مگر پرکار شعر سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے جس کا ایک مصرعہ یہ ہے :- "کہیں صیاد اب رہا نہ کرے"

اب آیئے ذرا دونوں غزلوں کے اشعار پر فرداً فرداً نظر ڈالیں۔

پہلی غزل کا پہلا مطلع بظاہر زوردار ہے خصوصاً دوسرا مصرع مگر اس میں نقص یہ ہے کہ نظر کا ملنا خود ارادیت کا نتیجہ ہے اس لئے "جہاں سے ابتدا کی ہے" کی جگہ "جہاں سے ابتدا ہوئی ہے" ہونا چاہیئے دوسرا مطلع بجائے حسنِ مطلع کے بہت پست ہے۔ اس کو داخلِ غزل نہ ہونا چاہیئے تھا۔

دوسرا مصرع تو اور بھی بودا ہے۔

تیسرے شعر کا ذکر پہلے کر چکا ہوں۔

چوتھا شعر باوجود اس کے کہ باغِ معنی سے چن کر لایا گیا ہے، بے معنی ہے، دوسرے مصرع میں حرفِ شرط "اگر" کی جزا غائب ہے، اس عیب کو مٹانے کے لئے "چنے ہیں" کی بجائے "چنوں" کا موقع تھا۔

مقطع میں سخن گسترانہ بات یہ ہے کہ مجنوں ادائی کی ترکیب کو برداشت بھی کر لیا جائے تو بھی "خوف آتا ہے"

ٹکڑا درست نہیں، دوسرے یہ کہ " عالم آشنا " سے مشہور اور رسوا ہونے کا امکان پیدا نہیں ہوتا جو شاعر کو کہنا مقصود ہے

اب دوسری غزل کا جائزہ لیجئے :۔

مطلع کے دوسرے مصرع میں جو ٹکڑا ہے " اللہ اب یہ حال " اس سے کمال نہیں زوال کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے

دوسرے شعر میں لفظی خرابی تو نہیں مگر معشوق کا " احول " ہونا ناگوار خاطر ہے ۔

تیسرا شعر صد درجہ مذموم ہے ۔ اول تو دل سامنے لاکر رکھنا اس پر مزید لفظ " خلوص " اور اس کے آگے " اس کی نظر کا کام " کوئی اچھا مفہوم پیدا نہیں ہوتا ۔

چوتھے شعر میں " داغِ الم " کی جگہ صرف " داغ " بہتر تھا ۔

پانچواں شعر صاف اور رواں ہے ۔ صرف لفظ " میں " سے بہتر " کو " ہوتا ۔

چھٹا شعر بھی گوارا ہے مگر " مرے آگے " بے محل ہے ۔

مقطع میں لفظ " پیہم " بیکار ہے ۔

دعوتِ نقد و نظر

(قسط چہارم)

ہاں چلے دور میں ساقی! مئے گلفام چلے — دن چلے، رات چلے، صبح چلے، شام چلے

خاکِ بیمارِ غمِ عشق کا اب کام چلے — پاؤں دکھنے لگے جب اُٹھ کے وہ دو گام چلے

جھک گئے سر تری دہلیز پہ سب آپ سے آپ — کچھ کسی کی نہ چلی جب ترے احکام چلے

کعبۂ دل کی حقیقت سے تو واقف ہی نہیں، — باندھ کر شیخ کہاں، جامۂ احرام چلے

نقد کچھ پاس نہیں، نہ کر ہے میخواری کی — قرض مل جائے کہیں سے تو بڑا کام چلے

پاؤں لٹکائے ہوئے قبر میں بیٹھے ہیں جگر
دیر چلنے میں نہیں، صبح چلے شام چلے

کیا قیامت تھا کسی کا شکوۂ بیداد بھی — لب تک آئی ٹکڑے ہو ہو کر مری فریاد بھی

پہلے تھی کچھ اس سے تسکینِ دلِ ناشاد بھی — اب کلیجا کھائے جاتی ہے تمہاری یاد بھی

جسم ہے زنداں میں، لیکن روح بزمِ یار میں — بیڑیاں بھی پاؤں میں ہیں اور ہوں آزاد بھی

آتے ہی کنجِ قفس میں چپ سی مجھ کو لگ گئی — لے اُڑی کیا ہوش میرے طاقتِ پرواز بھی

یوں نہ اے بلبل تڑپ کر جان دینی تھی تجھے — چاہئے تھا کچھ تو پاسِ خاطرِ صیاد بھی

دیکھیے کس کی فغاں میں پہلے آتا ہے اثر — میں بھی نالے کر رہا ہوں بلبلِ ناشاد بھی

یہ ہجومِ یاس و حرماں، یہ وفورِ رنج و غم — مجھ کو ڈر ہے، درد بن جائے نہ تیری یاد بھی

مجھ ہی سے کچھ واسطہ مطلب نہیں اُن کو جگر
تیز ہوتا ہے مجھی پہ خنجرِ بیداد بھی

گاہے گاہے بازخواں!

تاریخ مذہب کے چند دلچسپ اوراق

ترقی کرنا انسان کا فطری حق ہے، لیکن ترقی کا حقیقی مفہوم کیا ہے؟ اس کو سمجھ لینا ضروری ہے اس باب میں دو متضاد رائیں پائی جاتی ہیں کیونکہ وہی ایک حالت ہے جسے ایک جماعت ترقی تہذیب سے تعبیر کرتی ہے اور دوسری وحشت وجہل سے ایک گروہ کہتا ہے کہ ہر وہ چیز جو قدیم ہے، پرانی ہے، قابلِ احترام ہے گویا جب تک کسی چیز کے جھاڑنے سے صدیوں کی جمی ہوئی خاک نہ اُڑے قابلِ اعتنا نہیں، ان کے نزدیک حکومتیں وہی تھیں جو ختم ہوگئیں، فرمانروا وہی تھے جو گزر گئے، سچے مصلح وہی تھے جو مرگئے، نہ ویسے شاعر اب پیدا ہوتے ہیں نہ ویسے ادیب نہ ویسے سیاست داں اب نظر آتے ہیں، نہ ویسے حکماء و فلاسفہ

دوسرا گروہ قدیم و قدامت کا دشمن ہے اور موجودہ زمانہ کا مداح، ان کے نزدیک زمانۂ قدیم میں کوئی بات معقول تھی ہی نہیں اور قدرت نے اپنے تمام برکات زمانۂ حال ہی کے لئے وقف کردئے ہیں میری رائے میں دونوں غلطی پر ہیں۔ نہ قدیم زمانہ کی ہر چیز بری تھی، نہ زمانۂ حال کی ہر بات اچھی، صداقت ہمیشہ ایک ہی رہی ہے اور اسے ہم قدیم و جدید نہیں کہہ سکتے، وہ ہر زمانہ میں یکساں رہی اور ہمیشہ اس کو جستجو کرنا چاہئے۔

اگر ہم اُصولاً اس بات کو تسلیم کرلیں کہ "فکر و عمل" ہی ملک کی ترقی و مسرت کی بنیاد ہے اور یہ عمومی مسرت ہی فی الحقیقت فطری صداقت ہے تو پھر اس کا لازمی نتیجہ یہ ماننا پڑے گا کہ دنیا کے "فکر و عمل" کو بالکل آزاد ہونا چاہئے آپ اس عہدِ قدیم کو نہ دیکھئے جب ایشیا ترتیب تاریخ سے پہلے بھی تہذیب و تمدن کا گہوارہ بنا ہوا تھا بلکہ عہدِ وسطیٰ کو لیجئے اور غور کیجئے کہ اس وقت یورپ کی (جو اس وقت سب سے بڑا مدعی تہذیب و آزادی ہے) کیا حالت تھی، طبقہ عمال کو جانوروں سے بدتر سمجھا جاتا تھا، جہل کی تاریکی ہر طرف چھائی ہوئی تھی اور فکرِ انسانی نام تھا صرف اوہام پرستی کا۔ فضا میں ہر طرف ملائکہ و عفاریت چھائے ہوئے تھے اور سمجھ میں نہ آنے والی بات معجزۂ خداوندی قرار دی جاتی تھی۔ اعتقادات نے عقلِ انسانی کو بے کار کر رکھا تھا اور مذاہب نے غور و فکر کو۔ انسان کے لئے وجہ امتیاز صرف یہ تھا کہ یا تو وہ سپاہی ہو یا پادری یعنی سوائے لڑنے اور جھوٹ بولنے کے اور کوئی صورت انسانیت کی موجود نہ تھی۔ صنعت و حرفت کو ذلیل سمجھا جاتا تھا اور اس ذریعہ سے ایک شخص کبھی اپنا پیٹ آسانی سے نہ بھر سکتا تھا، قومیں خرید و فروخت کے ذریعہ سے ضروریات زندگی حاصل نہ کرتی تھیں بلکہ لوٹ مار سے اور مسیحی ملک غیر مسیحی قوم کے مال کو لوٹ لینا ثواب جانتا تھا، لکھنا پڑھنا نہایت خطرناک بات سمجھی جاتی تھی اور اگر کوئی شخص بدقسمتی سے سیکھ لیتا تھا تو اسے ساحر یا کافر سمجھا جاتا تھا۔ اس وقت تقریباً بالکل ناممکن ہے کہ ہم اس زمانہ کی جہالت واہمہ پرستی اور کور دماغی کا صحیح اندازہ کرسکیں، اس وقت انسان کے جسم و دماغ دونوں مقید تھے۔ ایک کے لئے لوہے کی زنجیریں تھیں اور دوسرے کے لئے وہم پرستی کی، اور اس غلامی سے آزاد ہونے کی صورت سوا موت کے اور کوئی نہ تھی۔

پندرھویں صدی میں انگلستان کا قانون یہ تھا کہ اگر کوئی شخص انجیل مقدس کا مطالعہ اپنی مادری زبان میں کرے گا تو اس کی جائداد اور اس کے مویشی ہمیشہ کے لئے ضبط ہوجائیں گے اور وہ حکومت کا باغی قرار دیا جائے گا، چنانچہ اس قانون کے نفاذ کے بعد ایک دن ۳۹ آدمی پھانسی پر لٹکائے گئے اور ان کی لاشیں سربازار جلائی گئیں پھر یہ جہل صرف انگلستان ہی تک محدود نہ تھا بلکہ یورپ کے ہر حصہ میں پایا جاتا تھا۔ چنانچہ سولھویں صدی میں فرانس کی حکومت نے ایک شخص کو

اس خطا پر آگ میں تڑپا تڑپا کر ہلاک کر ڈالا کہ وہ راہبوں کے ایک جلوس کے سامنے دو زانو نہ ہوا تھا۔ اب آئیے اس اجمال کی ذرا تفصیل بھی سُن لیجئے:۔

عہدِ وسطیٰ کے تمام انسان جاہل و عالم، آقا و غلام، پادری و غیر پادری سب کے سب جادو، ٹونا اور ٹوٹکے کے قایل تھے، انھیں یقین تھا کہ شیطان نہ صرف انسان بلکہ جانوروں اور کیڑے مکوڑوں کے اندر بھی حلول کر جاتا ہے اور چونکہ شیطان کا مقابلہ ایک مقدس فریضہ تھا، اس لئے کسی ایسے شخص کو جس کے متعلق خیال ہوتا تھا کہ وہ شیطان کا ہمراز و ندیم ہے۔ مار ڈالنا یا زندہ جلا دینا بہت معمولی بات تھی جس حد تک حقیقت یا واقعیت کا تعلق ہے، ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ مہمل عقیدہ اور کوئی نہیں ہو سکتا کہ کسی انسان کے اندر شیطان حلول کر جائے اور وہ اسے نجس و ناپاک افعال پر مجبور کرے لیکن اس عقیدہ کی مذہبی گرفت اتنی سخت تھی کہ وہ لوگ جو اس جرم میں گرفتار کئے جاتے تھے، جن کے خلاف عدالت گاہ میں مقدمے چلائے جاتے تھے اور جن سے دُنیا نفرت کرتی تھی، خود بھی یقین رکھتے تھے کہ واقعی ان پر شیطان سوار ہے اور وہ اس کا اعتراف کر لیتے تھے۔

جیمس اول کے زمانہ میں ایک شخص اسکاٹ لینڈ کا رہنے والا اس جرم میں جلایا گیا کہ وہ شاہی خاندان کو ڈبو دینے کے لئے سمندر میں طوفان پیدا کر رہا تھا۔

ایک بار سر میتھو ہیل کے سامنے جو انگلستان کا مشہور قانون داں جج تھا۔ ایک عورت [illegible] پیش کی گئی کہ یہ بچوں سے سوئیوں کی قے کراتی ہے اور شیطان سے ساز باز رکھتی ہے۔ چنانچہ جج صاحب نے اس کو مجرم قرار دیکر زندہ جلوا دیا اور فیصلہ میں لکھا کہ یہ جادوگرنی ہے اور جادو کا از روئے مذہب حق ہونا ثابت ہے۔ عام عقیدہ ایک یہ بھی تھا کہ بعض آسیب زدہ انسان بھیڑیئے کی شکل اختیار کر سکتے ہیں ایک مرتبہ کسی شخص پر بھیڑیئے نے حملہ کر دیا، اس نے مقابلہ کر کے اس کا ایک پنجہ کاٹ لیا اور جیب میں رکھ کر گھر پہونچا، یہاں پہونچ کر دیکھا کہ اس کی بیوی کا ایک ہاتھ کٹا ہوا ہے اور اس کے خون نکل رہا ہے، اس سے یہ یقین کیا گیا کہ اس کی بیوی بھیڑیا بنکر گئی تھی چنانچہ اس نے اقرار کیا اور جلا دی گئی۔

اس طرح لوگوں پر یہ الزام بھی لگایا جاتا تھا کہ وہ گرمیوں میں پالا گراتے ہیں، اولے برسا کر فصلیں تباہ کرتے ہیں، شرابیں ترش کر دیتے ہیں اور گایوں کو بانجھ بنا دیتے ہیں، اس زمانہ میں کسی کی زندگی محفوظ نہ تھی، کسی کا اپنے دشمن کے متعلق یہ کہدینا کہ ساحر ہے کافی تھا اور اس الزام کی تحقیق کوئی نہ کرتا تھا۔ پھر طرفہ تماشہ یہ ہے کہ یہ الزام صرف انسانوں ہی پر عائد نہ کیا جاتا تھا بلکہ جانور بھی اس سے محفوظ نہ تھے۔ [illegible]ء میں ایک مرغ پر یہ الزام قایم کیا گیا کہ اس نے انڈا دیا ہے اور چونکہ مرغ عام طور پر انڈا نہیں دیتا، اس لئے یقیناً اس میں شیطان حلول کر گیا ہے چنانچہ یہ مرغ معہ انڈے کے عدالت گاہ میں پیش کیا گیا اور اس کو سر راہ جلا دئے جانے کا حکم صادر ہوا، اسی طرح ایک سور پر یہ الزام قایم کیا گیا کہ اس نے آدمی کو مار کر کھا لیا ہے اور اسے بھی جلا دیا گیا۔ [illegible]ء میں ایک گائے پر بھی آسیب زدہ ہونے کا الزام قایم کر کے اسے سزا دی گئی۔ جانوروں کو بطور شاہد کے طلب کرنا بھی اس وقت کا دستور تھا۔

ایک وقت میں یورپ کا قانون تھا کہ اگر کسی کے گھر میں کوئی شخص رات کو داخل ہوا اور وہ اسے قزاق سمجھ کر مار ڈالے تو کوئی مضائقہ نہیں، لیکن اس سلسلہ میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ممکن ہے کوئی شخص کسی بہانہ سے کسی کو بلا کر مار ڈالے اور اس طرح سزا سے بچ جائے۔ اس بناء پر قانون میں ترمیم کی گئی کہ مالک مکان اس وقت تک بے گناہ نہیں سمجھا جائے گا، جب تک وہ گھر کے کتے بلی یا دوسرے جانور کو پیش نہ کرے جس کے سامنے اس نے مارا ہے پھر یہ ہوتا تھا کہ جب کوئی ایسا واقعہ پیش آجاتا تھا تو گھر والے کوئی پلا ہوا جانور پیش کر کے اس کے سامنے اپنی بے گناہی کی قسم کھاتا پڑتی تھی عقیدہ کہ اگر وہ جھوٹ بولے گا تو ضرور

سی نکسی طرح جانور اس کا اظہار کردے گا۔

یہ بھی انگلستان کا قانون تھا کہ اگر کوئی شخص جرم کرے تو وہ اس متبرک پارۂ نان وپنیر سے اپیل کرے جو اس مقصد کے لئے الگ کردیا جاتا تھا۔ یعنی مجرم اس روٹی کے ٹکڑے کو لیکر کہتا تھا کہ اگر میں جھوٹ بولوں تو خدا کرے میرے حلق میں پھنس جائے پانی اور آگ کے ذریعہ سے بھی گناہ و بے گناہ و بے گناہی کی جانچ ہوتی تھی۔ یعنی مجرم آگ میں تپتا ہوا سرخ لوہا ہاتھ میں لیتا تھا اور عقیدہ یہ تھا کہ اگر وہ گناہ گار نہیں ہے تو اس تو اس کو کوئی ضرر نہ پہونچے گا (ہندوستان کے بھی بعض سید خاندان کے مدعی ہیں کہ آگ ان پر اثر نہیں کرسکتی کیونکہ وہ معصوم ہیں، یہ جاہلانہ عقیدہ بھی اسی نوع کی مذہبی تاریکی کا نتیجہ ہے) اسی طرح مجرم کے ہاتھ پاؤں باندھ کر پانی میں ڈالدیا جاتا تھا اور سمجھا جاتا تھا کہ اگر وہ بے گناہ ہے تو ڈوبے گا نہیں۔

ان مثالوں کے دینے سے مدعا یہ ظاہر کرنا ہے کہ ان قوموں میں جو مذہب کی جاہلانہ گرفت میں مبتلا تھیں یا ہیں کیا کیا بدتمیزیاں پائی جاتی ہیں اور عقل انسانی کا خون کرنے میں معتقدات مذہبی نے کتنا حصہ لیا۔ تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب کی اس لعنت میں صرف جاہل انسان ہی مبتلا نہ تھا، بلکہ پڑھے لکھے، ذی فہم و ذی ہوش افراد بھی مبتلا نظر آتے تھے۔

کیپلر دنیا کے مشہور بڑے آدمیوں میں سے تھا اور ہیئت دانی میں تو اس کا نظیر نہ تھا لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اس احمقانہ عقیدہ میں بھی مبتلا تھا کہ ستاروں کو دیکھ کر ایک شخص کے مستقبل کا حال معلوم ہوسکتا ہے۔ یہ عقیدہ اس کے دل میں مذہبی بنیاد رکھتا تھا اور اس کا سبب یہ تھا کہ ایسی ہی ماحول میں اس کی تربیت ہوئی تھی۔ ٹیخو براہی بڑا زبردست ہیئت داں تھا۔ یہ بہت سے مہمل الفاظ ایک جگہ لکھ کر پیشین گوئیاں کیا کرتا تھا اور ان کے پورا ہونے کا منتظر رہتا تھا۔

لوتھر کو یقین تھا کہ اس کی ملاقات شیطان سے ہوئی تھی اور بعض مذہبی مسایل پر اس سے مباحثہ بھی ہوا تھا۔ چارلس پنجم شہنشاہ جرمنی کے زمانہ میں اسٹوفلر بڑا مشہور ہیئت داں گزرا ہے اس نے ایکبار ستاروں کو دیکھ کر حکم لگایا کہ ایک بہت بڑا طوفان آنے والا ہے اور اس کا اتنا یقین ہوگیا کہ ہزاروں آدمیوں نے جو نشیبی حصۂ زمین میں رہتے تھے ترک وطن کردیا اور خانماں برباد ہوگئے فرانس میں تو لوگوں نے دوسری کشتیِ نوح طیار کرلی اور ذخائر سے اسے بھردیا تاکہ طوفان میں کام آسکے لیکن طوفان نہ آنا تھا نہ آیا۔

ان باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ذہن انسانی کس درجہ غلامی میں مبتلا تھا اور مذہب کا مفہوم سوائے شیطان کی پرستش کے اور کچھ نہ تھا — الغرض ان کی مذہبی روایات اسی طرح کی لغو باتوں سے بھری ہوئی تھیں، اس کا سبب یہ تھا کہ انسانی معلومات کا ذریعہ صرف مذہبی ادارے تھے اور جن لوگوں کے ہاتھ میں یہ ادارے تھے وہ قصداً جھوٹ بولتے تھے اور ارادتاً خلاف عقل باتیں گھڑ لیتے تھے تاکہ لوگوں کی سمجھ میں نہ آئیں اور وہ اس کے جواب میں معجزات وکرامات وغیرہ بیان کرکے عوام کو مرعوب کرلیں اور اپنا اقتدار جمائیں — پھر جہل وظلمت کا یہ اثر کسی ایک شعبہ تک محدود نہ تھا بلکہ تمام انسانی معلومات پر چھایا ہوا تھا، اس سلسلہ میں آپ زبان ہی کے مسئلہ کو لیجئے تو عجیب وغریب حقایق کا انکشاف ہوگا اول اول عام طور پر یقین کیا جاتا تھا کہ عبرانی ہی اصل زبان ہے اور تمام زبانیں اسی سے نکلی ہیں (عربی کو بھی ام الالسنہ اسی لئے کہتے ہیں) بعد کو یہی دعویٰ اور زبانوں نے بھی کیا — اینڈرے کمپ نے ۱۵۶۹ء میں ایک کتاب شایع کی جس کا مقصود یہ بتانا تھا کہ بہشت کی زبان کیا ہے چنانچہ اس نے لکھا ہے کہ خدا نے آدم سے سویڈن کی زبان میں باتیں کیں، آدم نے ڈنمارک کی زبان میں جواب دیا اور سانپ نے حوا سے فرانسیسی میں باتیں کیں — ایرو نے اپنی کتاب میں جو میڈرڈ میں شایع ہوئی تھی، ظاہر کیا ہے کہ جنت عدن میں بسکانی زبان (شمالی ہسپانیہ کی) بولی جاتی ہے ۱۵۸۰ء میں گروپیس نے ایک کتاب ۔۔۔ کہ یہ سب غلط ہے، بہشت میں تو ڈچ زبان بولی جاتی ہے — اب جغرافیہ کو لیجئے کہ اس میں کیا کیا گل کھلائے گئے۔ چھٹی صدی میں ایک راہب نے جس کا نام کاسماس تھا ایک کتاب ہیئت و جغرافیہ کی ملی جلی لکھی اور ظاہر کیا کہ بائبل میں جو کچھ پایا جاتا ہے وہی بالکل صحیح ہے یعنی دنیا مشتمل تھی ایک مسطح قطعۂ زمین اور اس کے بعد دائرہ دار ٹکڑوں پر یہ قطعۂ زمین چاروں طرف پانی سے بھرا ہوا تھا جسے سمندر کہتے

3 اور پانی کے اس حصہ سے آگے ایک حلقہ خشکی کا تھا اور طوفان سے قبل یہیں انسانی آبادی پائی جاتی تھی، یہیں ایک بلند پہاڑ تھا جس کے گرد سورج چاند طواف کرتے تھے اور جب سورج اس پہاڑ کے پیچھے چلا جاتا تھا تو رات ہو جاتی تھی اور سامنے آجاتا تھا تو دن ہو جاتا تھا، اس راہب نے یہ بھی بتلایا کہ بیرونی دائرہ خشکی کے کنارہ سے آسمان بندھا اور وہ کسی ٹھوس چیز کا بنا ہوا تھا اور زمین کو ایک کڑھائی کی طرح ڈھکے ہوئے تھا۔ ان بیانات کے ساتھ ہی اس کا بھی اہتمام تھا کہ بائبل میں کائنات کے متعلق جو لکھا ہے اس کے خلاف کوئی شخص کچھ نہ کہے نہ سمجھے ورنہ وہ کافر و بیدین قرار دیا جائے گا۔

علم کے خلاف مذہب کی اس جنگ کا یہ حال تھا کہ لکھنا پڑھنا ممنوع تھا اور جو کوئی ایسا کرتا تھا اسے طرح طرح کی سزائیں دی جاتی تھیں۔ اگر کسی کے منھ سے نکل گیا کہ زمین ایک کرہ ہے تو اسے پکڑ کر جلا دیا گیا۔ اگر کسی نے دعویٰ کیا کہ آفتاب نظام شمسی کا مرکز ہے تو اسے جلا وطن کر دیا گیا۔ ایک عورت کو صرف اس لئے سولی پر چڑھا دیا کہ وہ بخار کی تکلیف کو گا گا کر کم کر رہی تھی۔

پھر چونکہ یہ عقیدہ عام تھا کہ انسان اپنی روح کا مالک نہیں اس لئے ساتھ ہی ساتھ یہ خیال بھی مرتسم ہو گیا کہ وہ اپنے جسم کا بھی مالک نہیں اور اس طرح غلامی کی بنیاد قایم ہوئی، پھر جنھوں نے تاریخ کا مطالعہ کیا ہے ان سے مخفی نہیں کہ یونان و روما، فرانس و جرمنی وغیرہ میں غلامی کے کتنے وسیع و مہیب ادارے قایم تھے اور انسانوں کو جانور بنانے میں انھوں نے کتنا بڑا حصہ لیا۔

الغرض مذہب کے تاریک دور میں انسان کا جسم و ذہن دونوں انتہائی ذلیل غلامی کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے اور انسانیت کا مستقبل سخت تاریکی میں مبتلا تھا، لیکن چونکہ حقیقت و صداقت کو عرصہ تک دبایا نہیں جا سکتا اور فراست انسانی وہ چنگاری نہیں جو کسی نہ کسی وقت بھڑک نہ اٹھے۔ اس لئے رفتہ رفتہ ایک زمانہ آیا کہ علم کی روشنی پھیلی، مذہب نے اس کے لئے جگہ چھوڑی اور اس طرح انسانیت جو ہزاروں سال سے وحشت و درندگی کے بوجھ کے نیچے پڑی کراہ رہی تھی، آزاد ہوئی۔

پرانے جغرافیے بدلے، تاریخ بدلی، معتقدات بدلے اور آخر کار انسان مذہب کی گرفت سے چھوٹ کر آزاد ہو گیا۔ علم و فن کسی کی ملکیت نہ رہا، سوچنے سمجھنے کا ہر شخص کو مجاز ہو گیا، غور و تدبر ہر شخص کا فطری حق قرار پایا، اختراعات و ایجادات کا دروازہ کھل گیا، آزادی فکر و رائے کے لئے کوئی مانع حائل نہ رہا اور انسان کو اس طرح سب سے پہلے ترک مذہب ہی کے بعد معلوم ہوا کہ وہ خلیفۃ اللہ فی الارض ہے۔

ترقی کا مفہوم کیا ہے، اس سوال کا مطالعہ آپ مذہبی نقطۂ نظر سے بھی کیجئے اور مذہب سے علٰحدہ ہو کر بھی آپ کو بالکل دو مختلف جواب ملیں گے مذہب کے نزدیک ترقی کا مفہوم اس دنیا سے تعلق رکھتا ہے، جہاں دنیاوی افعال و اعمال کے نتائج سے واسطہ پڑے گا اور عمل کے دروازے ہمیشہ کے لئے بند ہو جائیں گے، پھر کیا یہ امر حیرتناک نہیں کہ جس عالم کے کردار سے مذہب نے جزا و سزا کو متعلق بتایا ہے اسی کو اندھوں کی طرح بسر کرنے کی ہدایت کی جاتی ہے۔

اب ذرا مذہب کی پابندیوں سے ہٹ کر انسانیت کا مطالعہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ اس میں کتنی وسعت ہے جد و جہد کا کتنا پھیلاؤ ہے اور اس کے مقاصد کتنے بلند ہیں، سب سے بڑی چیز جس پر ایک انسان فخر کر سکتا ہے وسعتِ نظر ہے اور اس کا پتہ صرف عالمِ اخلاق میں چل سکتا ہے، پھر دیکھئے کہ اخلاقی حیثیت کس کی زیادہ بلند ہے، ایک مذہب کا پابند، خواہ وہ کتنا ہی بلند نظریہ اخلاق کا رکھتا ہو دوسرے مذہب والے کو تحقیر و استخفاف کی نظر سے دیکھنے پر مجبور ہے، یہ خیال کہ صرف میں راہ راست پر ہوں اور دوسرا گمراہ ہے قدرتاً ایک شخص کے جذبۂ تفوق پیدا کر کے دوسرے کو حقیر و ذلیل ٹھہرائے گا اور یہی وہ ایک جذبہ تھا جو ہمیشہ دنیا میں فساد و خونریزی کا باعث ہوا — یوں تو مذہب نے ہمیشہ یہی دعویٰ کیا ہے کہ وہ دنیا میں امن و سکون پھیلانے آیا ہے، لیکن عمل سے وہ اس دعوے کو کبھی صحیح ثابت نہ کر سکا اور اس لئے اگر واقعی ترقی کی راہوں پر غور کرنا ہے تو مذہب سے علٰحدہ ہو کر غور کرنا چاہئے اور انسانیت کے کل مفہوم کو سامنے رکھ کر شاہراہ عمل متعین کرنا چاہئے۔

امیر مینائی کا ایک غیر مطبوعہ قصیدہ

(بہ تقریب عید الفطر)

نواب شاہجہاں بیگم والیۂ بھوپال کی خدمت میں

یہ قصیدہ مولوی عبد اللطیف صاحب نے مرحمت فرمایا ہے۔ لطیف صاحب، امیر مرحوم کے نواسے ہوتے ہیں اور بڑے خوش ذوق و علم دوست انسان ہیں۔
آپ کا کتب خانہ بہترین اُردو تصانیف کا ذخیرہ ہے، جس سے اکثر مقامی اہلِ قلم مستفید ہوتے رہتے ہیں۔ (نیاز)

چاندنی رات ہے اور ابر ہے تھوڑا تھوڑا ساقیا آج کی شب مے کا غضب ہے توڑا
عید ہے توڑ کے مُہرِ سرِ خُم سامنے آ اور انعام میں لے اشرفیوں کا توڑا
کھول شیشوں کے دہن لب سے لگا دے لبِ جام ہے ستم تو نے اگر آج کہیں منہ موڑا
تو بھی چمکا دے ذرا نشۂ مے کا رہوار رعد نے برق کے توسن پہ لگایا کوڑا
مے سے مملو رہیں ساغر کے برابر ساغر سامنے آنکھوں کے پھیرے بطِ مے کا جوڑا
ڈالدوں گردنِ مینا میں طلائی کوئی طوق دخترِ رز کو پنہا دوں کوئی بھاری جوڑا
عذر دینے میں نہیں ہو تجھے جس شے کی طلب کچھ نہیں مال مرے سامنے ہاتھی گھوڑا
سیرِ فردوس کی آئی مجھے مستی میں ترنگ واہ کیا قلقلِ مینا نے شگوفہ چھوڑا
کیا تعلّی ہے ہوئی مجھ کو جو درکار گزک نخلِ طوبےٰ سے ثمر ہاتھ بڑھا کر توڑا
اڑ گڑا چرخ کا پھاندے مرے نشّے کا سمند ہاتھ آجائے جو سُلفے کا بھی کوئی کوڑا
چاہیے نشّے میں اُس کی میں کروں اب تعریف فیل جس کا ہے فلک برق ہے جس کا گھوڑا
کون وہ شاہجہاں بیگم دارا سطوت لعل جس کے درِ دولت کا ہے ہر اک روڑا
کیا شجاعت ہے کہ جب معرکہ درپیش ہوا رعب نے بڑھ کے وہیں قلعۂ خیبر توڑا
شوق سے اُڑ کے نشانہ ہوئی نسرینِ فلک تیر جس وقت دمِ صید کماں سے جوڑا

کیا سخاوت ہے کہ سائل کو دیا وقتِ سوال
عوضِ ریزۂ زر اشرفیوں کا توڑا

رات دن دستِ کرم رہتے ہیں گوہر افشاں
گھر میں فوّاروں کے پانی کا نہیں ہے توڑا

کیا شریعت ہے کہ ہر ایک چمن میں ڈر کر
رقصِ طاؤس نے بلبل نے ترانہ چھوڑا

داغ دے آتشِ مے سے جو کوئی ہاتھ میں جام
شیشۂ بادہ ہو مستوں کی بغل میں پھوڑا

کیا عدالت ہے کہ پاتے ہیں سزا اہلِ فریب
منھ بگڑ جائے مہوّس جو بنائے جوڑا

بجھ گئی آگ شرر نے جو جلایا پنبہ
ہل گیا کوہ اگر سنگ نے شیشہ توڑا

مٹ گیا دستِ درازی پہ بندھی جس کی کمر
پاؤں جس کا کہ ذرا حد سے بڑھا سر پھوڑا

کیا مروّت ہے کہ ہر تشنہ دہن ہے سیراب
خشک سالی میں بھی پانی کا نہیں ہے توڑا

شان جتنی ہے ریاست کی وہ سب آپ میں ہے
قہر بھی لطف کے ہمراہ ہے تھوڑا تھوڑا

عرشِ رفعت وہ مکاں ہیں کہ کرے کیا کوئی وصف
قائمہ عرش کے چھجّے کا ہے جن کے توڑا

اس قدر صاحبِ اقبال توکّل نے کیا،
بن گئے کام کہ ہر کام خدا پر چھوڑا

دینِ اللہ کی خواہانِ مشقّت کب ہے
چاندنی کا نہ کبھی کھیت کسی نے گوڑا

تیغ وہ تیغ کہ عالم میں نہیں جس کی پناہ
چُپکے چُپکے جو کوئی ہاتھ کسی پر چھوڑا

فیل وہ فیل کہ ہے فیلِ فلک پست اُس سے
تیز تر ابلقِ ایام سے بجلی ہے گھوڑا

کر سکا آپ کی تعریف کا شمّہ نہ رقم
بند پر بند محرر نے مکرر جوڑا

ختم کر ختم قصیدے کو نہ دے طول امیر
سامعیں سنتے ہیں دل سے جو سخن ہو تھوڑا

نظرِ لطف ہو سرکار کی مدّاحوں پر
مرحمت ایک کو ہو ایک سے بھاری جوڑا

رہے محرومِ عطا سے نہ عروسِ مضمون
پائے انگشترِ یاقوت طلائی توڑا

جاہ و اقبال بڑھے ملک بڑھے نام بڑھے
دل ترقی طلبوں کا نہ کبھی ہو تھوڑا

شہسواروں میں الٰہی مرے ممدوح کی جیت
میری سرکار کا آگے رہے سب سے گھوڑا

یوں نہ سرکار کے اعدا کو زمانہ چھوڑے
جس طرح قافیہ میں نے نہیں کوئی چھوڑا

اسلام اور ایمان

بتائے کون کہ اسلام کیا ہے ایمان کیا
مجھ ایسے غیر مقلد کی فہم کا کیا ذکر
کبھی یہ فیصلہ کرتی ہے ان کی عقلِ سلیم
گواہ اس پہ ہے اک متفق علیہ حدیث
در اصل مسلم و مومن میں فرق کچھ بھی نہیں،
مگر نبی کا ہے انکار اس سے مستلزم
کبھی یہ اظہر و اقویٰ جواب ہوتا ہے پیش
شہادتین کا قایل جو ہو وہ ہے مسلم
مگر جواب نہیں یہ بھی خالی از ایراد
خوارج اور نواصب کو کہئے گا مسلم؟
فروعِ دیں سے اگر کیجئے بھی قطع نظر
نہ حاضری نہ تبرک نہ محفلِ میلاد
نہ آہِ نیم شبی ہے نہ نعرۂ صلوٰۃ
نہ ہوسکی کوئی تعریفِ جامع و مانع
اک اجتہاد کدے سے ہوا یہ شور بلند
مقلدین سے پوچھو تو اعلمیت کو
نظر میں اپنی کلینی کوئی، کوئی طوسی
جو ناصرانِ شریعت کدہ ہیں کہتے ہیں
ہمارے گھر میں ہے مدت سے کفر ساز مشین

زبان لال، خرد دنگ، دل پریشاں ہے
جناب قبلہ و کعبہ کی عقل حیراں ہے
خدا کو ایک جو مانے وہی مسلماں ہے
"من آمن" کا قرینہ بھی ایک برہاں ہے
یقین ہو جو خدا پر تو عین ایماں ہے
کرے نبی کا جو انکار کب مسلماں ہے؟
کرا نیے فرقے کا اجماع بھی تو برہاں ہے
اصولِ خمسہ پہ دار و مدارِ ایماں ہے
جو اس کو مانے وہ عند الفحول ناداں ہے
عمل نہ ہو تو عقیدہ بھی جسم بے جاں ہے
عزائے بادشہ کربلا تو ایماں ہے
قصیدہ خوانی نہ بزمِ عزا کا ساماں ہے
وہابیوں[1] کا سا ایماں بھی کوئی ایماں ہے
خواص چپ ہیں ہر اک شیخ و شاب حیراں ہے
یہ امرِ صعب نہیں بلکہ کارِ آساں ہے
بجز ہمارے کوئی کب فقیہِ دوراں ہے؟
بزعمِ خود کوئی بوذر ہے کوئی سلماں ہے
کہ اجتہاد اسی گھر کا ایک درباں ہے
وہ ہم سے پوچھو جو تعریفِ کفر و ایماں ہے

وجودِ آپ کا منکر جو ہو وہ ہے مومن
علی نقی[2] کو جو کافر کہے مسلماں ہے!

محمد عباس طالب صفوی

[1] ضرورتِ شعری — [2] اشارہ ہے مولانا علی نقی (لکھنؤ کے مشہور شیعی عالم) کی طرف جنھوں نے اپنی کتاب یادگارِ حسین میں ایک جگہ لکھ دیا کہ کربلا میں جنابِ حسین نے کسی وقت پانی سے طہارت فرمائی تھی اور اس پر مولانا علی نقی کو لکھنؤ کے ایک خاندانِ اجتہاد کی طرف سے کافر قرار دیا گیا

اسرافیل کی آواز

آہ! اے ذوالجلال والاکرام
تیری دنیائے رنگ و بو کا نظام

سرو ساکن ہے، جوئبار خموش
رنگ و نکہت کے آبشار خموش

لب سوسن خموش گل خاموش
بلبل و ابر و باد و مل خاموش

سبزۂ و یاسمن تپاں کیوں ہیں؟
عرش و افلاک نوحہ خواں کیوں ہیں؟

یہ نشیمن یہ شہر خلد نگار
ہو گئے کن تباہیوں کے شکار

لالے روتے ہیں دل کے داغوں کو
ڈھونڈھتی ہے ہوا چراغوں کو

خدمت خار پر ہیں گل مامور
یہ زمانے کا خونچکاں دستور

تیرا آدم یہ صاحب لولاک
یہ زبوں شیوۂ و تنگ ادراک

بندگان خدا "ظلوم وجہول"
یہ تباہی یہ معصیت کے اصول

یہ ضیا بار آفتاب کمال
جمتی جاتی ہے اس پہ گرد زوال

اس کے گلخن میں اک شرر بھی نہیں
یہ تباہی ہوئی نظر بھی نہیں

لٹ گئی جنس سوز و مشتاقی
اس کے جوہر کی گم ہے براقی

ہر نظر، یاس و معصیت کی نمود
ہر جبیں، مطلع غبار آلود

یہ ہوا و ہوس کی طغیانی
جسم انسانیت کی عریانی

دولت و عیش و لطف کا آزار
"صورت گل بروں دروں چو خار"

کر چکا کتنی عصمتوں کا شکار
یہ خداوند درہم و دینار،

اف یہ دین و کتاب کا تابوت
ہر سحر اس کی، تیرگی کا ثبوت

یہ چمن زار ہیں خزاں کا سفیر
تھا یہی تیرے خواب کی تعبیر!

سر سے اب تو گزر گیا پانی،
ہوگی تاخیر سے پشیمانی،

دے اجازت کہ پھونک دوں اب صور
تا بہ کے انتظار صبح نشور

آسمانوں کے پرزے اُڑ جائیں
مثل کاغذ زمین پر جائیں

گر پڑیں آفتاب کجلا کر،
ٹوٹ جائیں ستارے ٹکرا کر

نبض رک جائے آبشاروں کی
خونچکاں ہو نظر بہاروں کی،

یہ گھٹا زلزلوں میں تل جائے
جام و مینا میں زہر گھل جائے

موج خوں میں گلاب غسل کریں
غنچے کھلنے کی آرزو سے ڈریں

خاک پڑ جائے مہر تاباں پر
ہو نہ پھر شب کے بعد کوئی سحر

کوئی طوفان ٹھہر ٹھہرا نہ سکے
پھر یہ انسان سر اٹھا نہ سکے

فضا ابن فیضی

...ر علی وجد :-

ذکر زلف ولب و رخسار کروں یا نہ کروں — کچھ علاجِ دلِ بیمار کروں یا نہ کروں
بوئے گیسوئے معنبر سے معطر ہے دماغ — اے صبا سیرِ سمن زار کروں یا نہ کروں
آج معصوم تبسم سے ہے عناں گیرِ خیال — اعتبارِ نگہِ یار کروں یا نہ کروں
شوق کی منزلِ مقصود نہیں دیر و حرم — احترامِ در و دیوار کروں یا نہ کروں

باعثِ ہستیِ عالم ہے کوئی ذات ضرور
وجد میں جرأتِ اقرار کروں یا نہ کروں

غمِ زندگی گوارا تری مستیِ نظر سے — مری رفعتِ تخیل ہے شکستِ بال و پر سے
یہ نشاطِ تیز گامی ہے کمالِ شاد کامی — مجھے منزلوں سے مطلب نہ غبارِ رہگزر سے
وہ مقام میکدے ہیں وہ جہاں جہاں رُکے ہیں — ہیں قدم قدم پہ گلشن وہ گزر گئے جدھر سے

کہیں موسمِ بہاراں کہیں زندگی غزلخواں
ترے حسن کی بدولت مرے شعر کے اثر سے

تری راہ میں رہ نوردِ محبت ، — ستارے بچھانے کو جی چاہتا ہے
زرا مسکرایا میں کل شب تو بولے — ترا دل دُکھانے کو جی چاہتا ہے

دلِ وجد ہے نازبردارِ خوباں
کہو دل لگانے کو جی چاہتا ہے ؟

لبوں پر مرے کھیلتا ہے تبسم ، — جب آنسو بہانے کو جی چاہتا ہے
کئی مرتبہ دل پہ بجلی گری ہے — مگر مسکرانے کو جی چاہتا ہے
رُخِ زندگی سے نقابیں اُلٹ کر — حقیقت دکھانے کو جی چاہتا ہے
تکلف نہ کر آج برقِ تجلی ،، — نشیمن جلانے کو جی چاہتا ہے

...م شاہجہانپوری :-

زباں تک اب نہیں آتے ہیں غم کے افسانے — یہ کیا ہوا دلِ بیتاب کو خدا جانے
تری نگاہ نے کی میری دلدہی اکثر — یہ طرزِ پرسشِ خاموش کوئی کیا جانے
نہ پرسشوں کی تمنا نہ آرزوئے کرم — اب ان حدوں سے کچھ آگے ہیں تیرے دیوانے

کہیں بھی جی نہیں لگتا نسیم اب میرا
میں کس فضائے پریشاں میں ہوں خدا جانے

شفیق مینائی :-

لب پہ وفا کے دعوے ہیں دل میں وفا کا پاس نہیں
پھول کھلے ہیں رنگیں رنگیں پھولوں میں بو باس نہیں

کام نہ جب درماں نے کیا ہو گئے خوگر کاوش کے
درد وہی ہے دل میں لیکن درد کا اب احساس نہیں

راز ہے کیا اے جوشِ طلب تو ہی بتا کچھ اس کا سبب
ٹوٹ چکا ہے دل لیکن ٹوٹی اب تک آس نہیں

تجھ بن اب لے جانے والے جی بہلے تو کیونکر بہلے
دل بھی سونا سونا سا ہے گھر ہی اُداس اُداس نہیں

سعیِ درماں فکرِ دوا چارہ گر۔ تو ہوش میں آ
شوق سے مر جانے دے مجھے جینے کی اب آس نہیں

ساغر و مینا دور ہٹا مستِ نظر گردش میں لا
رندِ ازل کی پیاس ہے یہ اہلِ ہوس کی پیاس نہیں

جوشِ غمِ بے پایاں پر ضبط شفیق زار کا دیکھ
دل میں ہے طوفانِ حسرت کا رخ پہ نمودِ یاس نہیں

یعقوب عثمانی :-

سود سے عطا کر دی جرأت کلیمانہ،
زندگی نے چھیڑا ہے اپنا آپ افسانہ

ان کی انجمن کیا ہے وسوسوں کی دنیا ہے
شمع سے الجھتا ہے ایک ایک پروانہ

آپ کے اشارے پر مصلحت چھپاتی ہے
تہ میں ہر بلندی کی پستی غلامانہ

ہر قدم غلط اٹھا آج اسی قیادت کا
دے رہی تھی کل تک جو مشورے حکیمانہ

ہو چلی تھی پائندہ لذتِ فریب اے دوست
وار ابھی نہ کرتے تم کاش بے حجابانہ

یہ بھی اک کرشمہ ہے طرزِ رہنمائی کا
منزلیں نہ تھیں پہلے وسعتوں سے بیگانہ

پست ہو نہیں سکتے اپنے حوصلے یعقوب
نوک جھونک رہتی ہے وقت سے حریفانہ

حقی حزیں (ام۔اے)

یوں بھی اکثر نالۂ دل کی پذیرائی ہوئی،
رک گئی ہونٹوں ہی پر ان کے ہنسی آئی ہوئی

عشق کے انداز بھی اب حسن سے کچھ کم نہیں
جس طرف گزرے ہم اک دنیا تماشائی ہوئی

اُف وہ اربابِ ہوس کھلنے نہ پائے جن کے راز
ہائے وہ اہلِ محبت جن کی رسوائی ہوئی

کیوں نہ ہو اب ہر ادا اس کی حزیں مجھ کو عزیز
زندگی آخر تو ہے ان کی ہی ٹھکرائی ہوئی

...بات نیاز

...ن حصوں میں)
...ے تمام وہ خطوط جو جذبات
...لاست بیان، رنگینی اور
...ے لحاظ سے فن انشا میں
...چیز ہیں اور جن کے سامنے
...بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں
...وں میں پہلے ایڈیشن کی
...دور کیا گیا ہے اور ۲۸ پونڈ
...طباعت ہوئی ہے۔
...کی چار روپیہ علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اُردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ ریسرچ نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تخیل، اس کی نزاکت بیان اس کی بلندی مضمون اور اس کی انشا ء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے۔ یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔

قیمت دو روپیہ

علاوہ محصول

جذباتِ بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کرکے اُن کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہوجاتا ہے، اُردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔

قیمت بارہ آنے

علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں، یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشا کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی تازہ اڈیشن نہایت صحیح و خوش خط

قیمت بارہ آنے

علاوہ محصول

فلاسفر قدیم

...مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں۔
...گفتگو فلاسفر قدیم کی روحوں کے ساتھ۔
...ین کا مذہب۔ نہایت مفید اور دلچسپ کتاب ہے۔
...یمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فراست الید

مؤلفہ نیاز فتحپوری۔ اس کے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی ساخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کرسکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

...مرجھانے کے بعد

...ی کے تین افسانوں کا
...میں بتایا گیا ہے کہ پہلے
...ریان طریقت و علمائے
...ندرونی زندگی کیا ہے
...وجود ہماری معاشرت و
...بات کے لئے کس درجہ
...ہے زبان، پلاٹ و انشاد
...مجموعہ ان افسانوں کا ہے
...دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے
...آنے علاوہ محصول

مذاکراتِ نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شروع کردینا آخیر تک پڑھ لینا ہے۔ یہ جدید اڈیشن ہے جس میں صحت و نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔

قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے

علاوہ محصول

انتقادیات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ فہرست مضامین یہ ہے ایران و ہندوستان کا ترجمہ، من شاعری پر فارسی زبان کی پیدائش پر موعظانہ نظر، اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ، اردو غزل گوئی کی عہد بہ عہد ترقی نقشہائے رنگ رنگ، رعنائی کی فارسی غزلگوئی پر تبصرہ، ادبیات اور اصول نقد فنون دیدہ حقیقت نگاری۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر رائج ہوا، اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کرسکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے۔

قیمت ایک روپیہ

علاوہ محصول

جامعہ نگر دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ پاکستان وہندستان
آٹھ روپیہ مع سالنامہ

ہندستان وپاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ۱۲ [illegible]

تصانیف نیاز فتحپوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دینے والی انجیل انسانیت

من و یزداں

مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو "انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ" کے ایک رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے، جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقائد، رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطۂ نظر سے نہایت بلند انشا، اور پُر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔

قیمت سات روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

مذہبی استفسارات و جوابات کا مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے:۔ اصحاب کہف۔ معجزہ و کرامت۔ انسان مجبور ہے یا مختار۔ مذہب و عقل۔ طوفان نوح۔ خضر کی حقیقت۔ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ یونس اور ہارون۔ حسن یوسف کی داستان۔ قارون سامری۔ علم غیب۔ دعا۔ توبہ۔ لقمان۔ عالم برزخ۔ یاجوج ماجوج۔ ہاروت ماروت۔ حوض کوثر۔ امام مہدی۔ نور محمدی اور پل صراط، آتش نمرود وغیرہ۔ ضخامت ۴۲۴ صفحات کاغذ سفید دبیز۔

قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجۂ قبول حاصل کیا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ اس لئے ضخامت بھی زیادہ ہے۔

قیمت
چار روپیہ
علاوہ محصول

جمالستان

اڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان ندرت خیال اور پاکیزگی زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔

قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے
علاوہ محصول

حُسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشا لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنھیں حضرت نیاز کی انشا نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔

قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول

ترغیبات جنسی یا شہوانیات مجلّد

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات پر تاریخی و نفسیاتی حیثیت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اس کے رواج میں کتنی مدد کی۔ اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے نیا ایڈیشن۔ قیمت چار روپیہ

علاوہ محصول

۱۹۵۵ء کا سالنامہ
(علماء اسلام نمبر)

سال گزشتہ میں نے سالنامہ ۱۹۵۴ء کا ذکر کرتے ہوئے ظاہر کیا تھا کہ "فرمانروایان اسلام نمبر" کے بعد میں "علماء اسلام" اور "اماکن اسلام" کا سلسلہ شروع کروں گا تاکہ اس طرح رفتہ رفتہ دو چار سال میں "تاریخ اسلام" کا وہ باب جو ترقی علوم و فنون سے متعلق ہے مکمل ہو جائے چنانچہ اس کا ایک حصہ "فرمانروایانِ اسلام" آپ کی نگاہ سے گزر چکا اور اب آیندہ سال کے لئے اس سلسلہ کا دوسرا حصہ پیشِ نظر ہے جو "علماء اسلام" سے تعلق رکھتا ہے۔

اس خاص نمبر میں عرب، ایران، اسپین، مصر، ہندوستان وغیرہ کے ان تمام اکابر علم و ادب کا ذکر کیا جائے گا۔ جنھوں نے کسی خاص فن یا شعبۂ علم کی کوئی نمایاں خدمت انجام دی ہے اور کوئی نہ کوئی تصنیف اپنے بعد چھوڑ گئے۔

اس سالنامہ کی ترتیب میں حسب ذیل امور کا خاص لحاظ رکھا جائے گا:۔

۱۔ پورا نام معہ ولدیت و کنیت وغیرہ کے ــــ ۲۔ تاریخ ولادت و وفات سنہ ہجری و سنہ عیسوی کے تطابق کے ساتھ ــــ ۳۔ مختصر حالات زندگی اور خاص خاص کارنامے ــــ ۴۔ اہم تصانیف کی فہرست ــــ ۵۔ حوالجات جن سے یہ معلوم ہو سکے گا کہ تاریخ کی کن کن کتابوں میں ان کا ذکر موجود ہے ــــ ۶۔ ایک انڈکس حروف تہجی کے لحاظ سے اور دوسرا علم و فن یا زمانہ کے لحاظ سے۔

اس خاص نمبر میں عہدِ نبوی سے لیکر عہدِ حاضر تک کے تمام ماہرین تفسیر و قرآن۔ ائمۂ حدیث، فقہاء، حکماء، اطبا، متکلمین، ماہرین لسانیات و ادب، علماء فلکیات و ریاضیات، طبیعیات و نفسیات، علماء تاریخ جغرافیہ، سوانح نگاروں اور سیاحوں کا ذکر کیا جائے گا۔

منیجر نگار

اگر اس تک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

تو اطلاع ملنے پر آیندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صرف سے فراہم کر دیں گے۔ لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو بیرنگ روانہ ہوگا۔ (کیونکہ مہینے کے اندر اندر ریپڈ بھیجنے میں ہم کو ۲ گنا محصول ڈاک ادا کرنا ہوگا) اس لئے جب آپ پرچہ نہ پہونچنے کی اطلاع دیں تو یہ ضرور لکھ دیجئے کہ آپ فوراً چاہتے ہیں یا اگلے پرچہ کے ساتھ

منیجر نگار۔ لکھنؤ

پاکستان میں نگار اور مطبوعات نگار

ان پتوں سے حاصل کیجئے

۱۔ کتاب محل۔ کراچی
۲۔ اقبال بک ڈپو۔ کراچی
۳۔ ہاشمی بک ڈپو۔ ۱۹۱۰۔ الٰہی بخش کالونی۔ کراچی
۴۔ کتاب محل۔ راولپنڈی
۵۔ مکتبۂ جدید۔ لاہور

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اگست میں ختم ہو گیا اور ستمبر کا "نگار" آٹھ روپیہ آٹھ آنہ میں وی۔پی ہوگا جس میں سالنامہ ۵۵ء کی قیمت بھی شامل ہے

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۶۲ — فہرست مضامین، اگست [illegible] — شمارہ ۲

ملاحظات

پاکستان اور ملائیت

مسٹر محمد علی وزیر اعظم پاکستان نے، پاکستان کے حالات پر تبصرہ کرتے ہوئے حال ہی میں دو بہت بڑے خطروں کا ذکر کیا تھا ایک خطرہ "اشتراکیت" اور دوسرا فتنہ "ملائیت"۔۔ خیر، اشتراکیت یا کمیونزم کے ذکر پر تو کسی نے توجہ نہیں کی لیکن "ملائیت" کا ذکر ہمارے فاضل دوست مولوی رئیس احمد جعفری مدیر ریاض کراچی کو پسند نہیں آیا اور انھوں نے اپنے ایک اداریہ میں اسکے خلاف احتجاج کرتے ہوئے مسٹر محمد علی سے دریافت کیا کہ "ملائیت" سے ان کی کیا مراد ہے اور وہ کیوں اسے خطرہ کی چیز سمجھتے ہیں۔

ہر چند جعفری صاحب نے صرف مسٹر محمد علی سے خطاب کیا ہے اور انھیں کو اس پر توجہ کرنا چاہئے۔ لیکن چونکہ "ملائیت" ایسا معمولی خطرہ نہیں جو صرف پاکستان ہی تک محدود ہو بلکہ ہندوستان، ایران، افغانستان، حجاز و مصر وغیرہ (جہاں جہاں مسلم آبادی پائی جاتی ہے) ہر جگہ پایا جاتا ہے، اس لئے اس کی حیثیت ایک بین الاقوامی خطرہ کی سی ہے اور ہر شخص کو اس پر غور کرنے کا حق حاصل ہے۔ اگر ٹڈیوں کے خطرہ کا مقابلہ کرنا ہر شخص کا فرض ہے، اگر دق، سرطان اور دوسرے مہلک امراض کے سد باب میں سعی کرنا ہر انسان کا فطری فریضہ ہے، تو کوئی وجہ نہیں کہ "ملائیت" کے خطرات سے بچنے کے لئے اس پر گفتگو نہ کی جائے۔

جعفری صاحب نے کافی جوش کے ساتھ علماء اسلام کے فضایل اور ان کی مذہبی، اخلاقی و اجتماعی خدمات کا ذکر کیا ہے لیکن انھوں نے اس پر غور کرنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی کہ "ملائیت" کا تعلق کتابی علم و فضل سے نہیں، بلکہ ایک خاص ذہنیت

سے ہے جو عالم و جاہل دونوں میں پائی جاسکتی ہے۔ یعنی ہوسکتا ہے کہ ایک شخص عالم ہو لیکن اس میں "ملائیت" پائی جائے اور دوسرا باوجود جاہل ہونے کے ملائیت رکھتا ہو۔

جعفری صاحب کو سمجھنا چاہئے تھا کہ جس ذہنیت کو "ملائیت" سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس کا تعلق علم سے نہیں بلکہ مذہب سے ہے جس کا دوسرا نام صحیح معنی میں "مذہبی تنگ نظری" ہے۔

"مذہبی تنگ نظری" کیا ہے، ضرورت ہے کہ اس کو بھی زیادہ واضح الفاظ میں ظاہر کر دیا جائے۔ مذہبی دنیا میں اصل بنیاد فتنہ و فساد کی آخرۃ اور اخروی عذاب و ثواب کا عقیدہ ہے، کیونکہ جب مذہبی عالم ہم کو یہ بتاتا ہے کہ مخصوص مذہبی عقاید تسلیم نہ کرنے سے ہم جہنم میں جھونک دئے جائیں گے تو قدرتاً ہم یہ سمجھنے پر مجبور ہوتے ہیں کہ دوسرے مذہب والے یا خود اپنے ہی مذہب کے وہ افراد جو علماء کے بتائے ہوئے عقاید کو تسلیم نہیں کرتے۔ سب کے سب خدا کے مقہور بندے اور جہنمی ہیں اور ان سے ہم کو تنفر پیدا ہونے لگتا ہے۔

اس وقت ہمیں اس سے بحث نہیں کہ دوسرے مذاہب میں بھی یہی تنگ نظری پائی جاتی ہے یا نہیں۔ گفتگو صرف مذہب اسلام کے ماننے والوں سے ہے اور اس سے غالباً جعفری صاحب کو بھی انکار نہ ہوگا کہ اس وقت تک جو شخص اسلام نہیں لایا اور آیندہ ابدالآباد تک جو شخص اسلام نہیں لائے گا وہ ان کے نزدیک بھی گمراہ ہے، گناہگار ہے اور مرنے کے بعد اس کا ٹھکانا دوزخ ہے پھر عقل کو جہنم میں ڈالئے اگر وہ اسے قبول نہیں کرتی کہ اتنے بیشمار انسانوں کے لئے اتنا عریض و طویل جہنم (جس کا تصور، زمان و مکان کے تصور سے خالی نہیں ہے) کہاں اور کیونکر قایم ہوگا۔ یوں اجتماعی زندگی پر اس عقیدہ کا جو اثر پڑ سکتا ہے اس پر غور کیجئے کہ وہ عالم تمدن کے لئے مفید ہے یا مضر۔

یہ ہے وہ پہلی مذہبی تنگ نظری جس پر "ملائیت" کی تعمیر قایم ہوئی اور آگے بڑھ کر اس نے ایک نہایت مکروہ قسم کے تقشف و عصبیت کی صورت اختیار کر لی۔

پھر چونکہ یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ مذہبی سیادت و رہنمائی صرف علماء دین کا حق ہے اور ہمارے علماء کرام بھی یہ حق کسی دوسرے کو دینے کے لئے طیار نہیں، اس لئے رفتہ رفتہ مسلمانوں میں وہی Priesthood قایم ہوگئی جو کسی وقت عیسائیوں میں پائی جاتی تھی اور علم دین عوام کے لئے "شجر ممنوع" ہوکر رہ گیا، اس کا نتیجہ صرف ایک ہی ہوسکتا تھا اور وہ ہوکر رہا یعنی جماعت علماء میں شان کبریائی پیدا ہوگئی اور وہ اپنے آپ کو اس امر کا مستحق سمجھنے لگی کہ اپنے مذہبی تفوق کا جو خراج چاہے عوام سے وصول کرے۔

یہاں تک خیر کوئی مضایقہ نہ تھا لیکن اس سلسلہ میں سب سے خراب بات یہ پیدا ہوئی کہ وہ مذہب کو ایک جامد چیز سمجھنے لگے اور جو مسایل دینی اس سے قبل "بین الدفتین" آچکے تھے، ان سے ہٹ کر کچھ سوچنا، یا اقتضاء زمانہ کے لحاظ سے ان میں کوئی ردو بدل کرنا ان کے نزدیک کفر و الحاد قرار پایا، گویا انھوں نے ذہن انسانی پر ہمیشہ کے لئے مہر لگا دی اور یہ سمجھ لیا کہ زمانہ اپنی جگہ قایم ہوکر رہ گیا ہے۔ پھر اس سلسلہ میں وہ یہ تلقین تو ضرور کرتے ہیں کہ مسلمانوں کو اپنے ماضی کی طرف لوٹ جانا چاہئے، لیکن وہ خود لوٹ جانا پسند نہیں کرتے۔

عہد ماضی کا جو مفہوم وہ عام مسلمانوں کو بتاتے ہیں وہ صوم و صلوٰۃ، حج و زکوٰۃ سے آگے نہیں بڑھتا، حالانکہ یہ وہ زمانہ تھا جب وجود باری کی حقیقت پر بھی غور کیا جاتا تھا، منصب رسالت پر بھی تنقید ہوتی تھی، قرآن کے مخلوق و غیر مخلوق ہونے پر بھی گفتگو ہوتی تھی، مسایل معاد کی بھی تاویل کی جاتی تھی، مسایل فقہیہ میں بھی اجتہادانہ رائے سے کام لیا جاتا تھا، الغرض وہ سب کچھ ہوتا تھا جو عقل کی رہبری میں ہوسکتا ہے، پھر مذہب و مذہبیات کے علاوہ دیگر علوم و فنون کی ترقی میں وہ جس جوش و انہماک سے حصہ لے رہے تھے، اس سے تاریخ کے صفحات معمور ہیں۔ حکمت عملی و نظری کا وہ کون سا شعبہ ایسا تھا جس میں

انھوں نے قوتِ اجتہاد سے کام نہیں لیا، فنونِ حکمیہ میں وہ کونسا فن تھا جس میں انھوں نے مہارت حاصل نہیں کی۔ لیکن ہمارے علماء جس وقت اسلام کے اس عہد ماضی کا ذکر کرتے ہیں تو ان کے سامنے نہ ابن رشد ہوتا ہے، نہ بوعلی سینا، نہ ابن ماجہ ہوتا ہے نہ ابن طفیل، نہ رازی، نہ غزالی (نظام، غیلان اور ابوالہذیل کو چھوڑئے وہ تو خیر بڑی چیز تھے) بلکہ صرف ابوہریرہ، مالک بن انس، بخاری، ابن ماجہ، ابویوسف اور اسی قبیل کے چند محدث و فقیہ، جن کی روایات کے سہارے پر وہ خود تو جی رہے ہیں لیکن دوسروں کو جینے نہیں دیتے۔

اگر یہ غلط ہے تو جعفری صاحب مجھے بتائیں اگر پچھلی چند صدیوں میں ہندوستان نے کوئی الجبری، کوئی ابن خلدون، کوئی زمخشری، کوئی تفتازانی پیدا کیا ہو؟— ہمارے اکثر علماء تو وہی ہیں جنھوں نے، نکاح و طلاق، حلال و حرام، صدقہ و زکوٰۃ کے معمولی مسایل گنوانے میں ساری زندگی بسر کردی اور جو چند افراد فلسفۂ تاریخ کی طرف متوجہ ہوئے بھی تو انھوں نے بھی پرانے ہی چراغ سے اپنا چراغ جلایا اور دوسری ترقی یافتہ قوموں اور لٹریچر کا مطالعہ کرکے کوئی قدم ایسا نہیں اٹھایا جس سے انکے ذہن خلاق یا قوت اختراع و ابداع کا پتہ چلتا۔ مذہبیت اور مذہب کی تنگ نظری تو بڑھتی رہی لیکن عقلیں برابر گھٹتی رہیں، یہاں تک کہ ہمارا مولوی نرا "اہلِ جنتہ" یا "بہشتی" ہوکر رہ گیا۔

اب اسلام کا معیار اس کے نزدیک نہ اخلاق کی بلندی ہے نہ وسعت نظر نہ خدمت ملک و قوم ہے نہ حصول علم و ہنر بلکہ محض یہ کہ ایک شخص شرعی ریش و بروت رکھتا ہے یا نہیں، وہ زخ و جنت کا قایل ہے یا نہیں، خدا کو جبار و قہار تسلیم کرتا ہے یا نہیں اور اسی کے ساتھ یہ کہ وہ اپنی نجات کے لئے کسی دینی عالم کے ارشادات عالیہ پر عمل کرنا ضروری سمجھتا ہے یا نہیں اسے کچھ خبر نہیں کہ دنیا کہاں جارہی ہے اور دُنیا میں زندہ رہنے کے اصول کیا ہیں، اس کے سامنے صرف جنت کی حوریں ہیں اور "فواکہ مما یشتہون" اور اس گوشت و پوست کی لذت کے لئے وہ ہزار عقلیں قربان کرنے کے لئے طیار ہے۔

اسی تنگ نظری و بے خبری، اسی بے حسی و خود غرضی اور اسی بے مایگی و ذہنی پستی کا دوسرا نام ملائیت ہے جس کی طرف غالباً مسٹر محمد علی نے اشارہ کیا ہوگا جو نہ صرف پاکستان بلکہ تمام عالم اسلامی کے لئے یقیناً بڑا زبردست خطرہ ہے۔

جعفری صاحب نے دبی زبان سے علماء سوء کے وجود کا بھی اقرار کیا ہے اور وہ بھی شاید "خالِ رخِ زیبا" کی حیثیت سے ورنہ زیادہ تر علماء کی قصیدہ خوانی ہی کی گئی ہے۔ لیکن حیرت ہے کہ ان کی "تمجید و تقدیس" میں جو کچھ انھوں نے فرمایا ہے وہ "حسنِ ظن" کے سوا کچھ نہیں اور وہ کوئی ایک کارنامہ بھی ان کا ایسا پیش نہیں کرسکے جس سے ان کی پیشانی کا "داغ ناتمامی" دھل سکتا۔

جیسا کہ ہم نے ابھی ظاہر کیا یہ صحیح ہے کہ ملائیت مولویوں ہی تک محدود نہیں ہے بلکہ عوام میں بھی پائی جاتی ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ عوام میں اس ذہنیت کے پیدا ہونے کی ذمہ داری کس پر عاید ہوتی ہے اسی مولوی جماعت پر جس نے ان کے قوائے ذہنی کو اپنی غلط تعلیم سے مفلوج کر دیا ہے۔

ملائیت یقیناً ہندوستان میں بھی پائی جاتی ہے، لیکن اس کی حیثیت اب صرف لکیر پیٹنے کی سی رہ گئی ہے البتہ پاکستان کو جو اصول قرآن و سنت پر دستور بنانے کا وعدہ کرکے ایک نہایت سخت غلطی کا مرتکب ہوچکا ہے، یقیناً سوچنا چاہئے اور سوچنا پڑے گا کہ اگر وہ اس وعدہ کو مولویوں کے حسب منشاء پورا نہ کرسکا (اور یقیناً پورا نہ کرسکے گا اگر اس کو اس وقت کی ترقی یافتہ قوموں کے دوش بدوش چلنا ہے) تو اس کا نتیجہ کیا ہوگا۔ وہی جو انیٹی احمدیہ تحریک کا ہوا، بلکہ اس سے زیادہ خطرناک اور شاید اسی حقیقت کے پیش نظر انھوں نے ملائیت کو خطرہ سے تعبیر کیا۔ پھر اگر جعفری صاحب نے اب بھی ملائیت کا صحیح مفہوم نہیں سمجھا تو مستقبل انھیں سمجھائے گا، اور جس بات کو مستقبل سمجھاتا ہے وہ بہت تلخ و ناگوار ہوتی ہے۔

"غلط یہ لفظ، وہ بندش بُری، یہ مضمون سُست"

معارف (اکتوبر ۱۹۵۳ء) میں "نقش جمیل پر ایک تنقیدی نظر" کے عنوان سے جناب سید شاہ ولی الرحمٰن ولی کا ایک مقالہ نظر سے گزرا جسے میں نے بڑے اشتیاق اور غور و خوض کے ساتھ پڑھا۔ اشتیاق اس کا تھا کہ کچھ ہی عرصہ قبل میں نے جمیل مظہری کی شاعری پر ایک مقالہ لکھا تھا جسے آجکل (دہلی) اور پھر نگار (لکھنؤ) نے شایع کیا۔ ارباب نظر نے اسے بہت سراہا تھا (مجھے اس کا اعتراف ہے کہ میں نے اپنے مقالہ میں جمیل مظہری کے کلام کی روح کی بابت اپنے تاثرات کا اظہار کیا تھا، جسم کی بابت نہیں) اور غور و خوض اس لئے تھا کہ حضرت ولی نہ صرف بلند پایہ نقاد ہیں بلکہ ایک کہنہ مشق شاعر بھی ہیں۔ اس لئے مجھے امید تھی کہ ان کی تنقید واقعی حق تنقید ادا کرے گی لیکن مضمون ختم کر لینے کے بعد مجھے بے اختیار میر انیس کا یہ شعر یاد آگیا۔

غلط یہ لفظ، وہ بندش بُری، یہ مضمون سست ہنر عجیب ملا ہے یہ نکتہ چینوں کو

میں اس مقالے میں فاضل نقاد سے اپنے بعض اختلافات کا ذکر کروں گا۔ انھوں نے بہت جم کر تنقید کی ہے اور گرفت اتنی سخت ہے کہ خدا کی پناہ لیکن عجیب بات ہے کہ بیشتر مقامات پر "خود آپ اپنے دام میں صیاد آگیا" والا معاملہ ہے۔

اعتراضات کی بھرمار کرنے کے قبل جمیل مظہری کی شاعری کے بارہ میں فاضل نقاد نے جو کچھ کہا ہے اس سے مجھے اتفاق بھی ہے اور اختلاف بھی۔ اختلاف اس سے کہ فاضل نقاد نے جمیل مظہری کو "شعرائے بہار" کی صف میں نمایاں جگہ دی ہے اور "صوبۂ بہار" کے شعرا میں خاص امتیاز کا حامل بتایا ہے صوبۂ بہار شعر و ادب کے بارہ میں اپنا کوئی علٰحدہ قانون نہیں رکھتا۔ یہاں کی روایات مخصوص و علٰحدہ روایات نہیں۔ بہار کی دنیائے شعر و ادب انوکھی اور نرالی دنیا نہیں اس لئے صوبۂ بہار کی رٹ فضول ہے۔ یہی حال اختر اورینوی کا ہے، وہ جو کچھ بھی لکھیں گے کھینچ تان کر "صوبہ بہار" کو لے آئیں گے۔ صوبائی لیبل چپکانے کی رسم بجا نہیں۔ بقول حضرت ولی کاکوی ؎

"جمیل مظہری خوشگو و خوش فکر شاعر ہیں۔ ان کے خیالات میں پختگی و متانت ہے۔ طرز ادا میں روانی و شگفتگی ہے۔ جذبات میں اصلیت و صداقت ہے۔ ان کا ذوقِ سخن بلند ہے۔ ان کا احساس تیز و شدید ہے۔ تجربات وسیع و ہمہ گیر ہیں۔ لب و لہجہ شاعرانہ و عاشقانہ ہے۔ داخلیت و خارجیت میں ہم آہنگی ہے۔ طنزیات میں دلکشی و سنجیدگی ہے ..... وہ ترقی پسند شاعر ہیں، لیکن ان کی شاعری حدودِ فن کے اندر سانس لیتی ہے۔ ان کے کلام میں روایاتی خیالات بھی ہیں لیکن ان میں جدت اور تازگی پائی جاتی ہے اور انفرادیت نمایاں ہے ....."

غور کرنے کا مقام ہے کہ جس شاعر کا احساس تیز و شدید ہو، تجربہ وسیع و ہمہ گیر ہو، لب و لہجہ شاعرانہ و عاشقانہ ہو، خیالات پختہ و متین ہوں، ذوق سخن بلند ہو، طرز ادا رواں و شگفتہ ہو، جذبات اصل و صادق ہوں اور سب سے بڑھکر یہ کہ جس کے یہاں جدت، تازگی اور تازگی اور انفرادیت اس کے بارہ میں یہ کہکر گزر جانا کہ وہ اپنے صوبے کا ممتاز شاعر ہے ادبی دیانت کے خلاف ہے۔ شاعر و ادیب سب سے پہلے دنیائے شعر و ادب کا باشندہ ہوتا ہے اس کے بعد یوپی یا بہار کا۔ غزل گوئی یا نظم نگاری مظفرپور کی لیچی یا لکھنؤ کے خربوزوں کی طرح کسی مقام سے منسوب نہیں کی جا سکتی۔

فاضل نقاد کا دوسرا خیال یہ ہے کہ جمیل مظہری کی غزلوں میں تغزل کا عنصر بہت کم ہے اور مفکرانہ انداز غالب ہے۔

معلوم نہیں یہ خیال محض رائے ہے یا اعتراض، اگر یہ اعتراض ہے تو غلط ہے غزل کی ہمہ گیری اب مسلم ہو چکی ہے اور اب تو ہمیں صرف یہ دیکھنا چاہئے کہ لب ولہجہ کیسا ہے اور طرزِ ادا کیسی ہے۔ غزل کا ایک مخصوص مزاج ضرور ہے لیکن یہ مزاج عبارت ہے غزل کی نزاکت و لطافت سے، طرزِ ادا سے، اندازِ بیان سے نہ کہ موضوع سے۔ عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ غزل پہلے صرف حسن و عشق کے بیان تک محدود تھی رفتہ رفتہ اس میں ہر قسم کے مضامین آ گئے۔ یہ "رفتہ رفتہ" کی لِم میری سمجھ سے باہر ہے۔ آغوشِ غزل ابتدا ہی سے متنوع قسم کے مضامین کے لئے وا رہی اور اس کی یہی رنگا رنگی اس کی مقبولیت کا سبب ہوئی۔ لے دیکر ایک مومن اپنی ضد پر اڑے رہے اور اسی لئے ان کے دیوان کا اچھا خاصہ حصّہ رطب و یابس سے بھر گیا صرف عشق و عاشقی کہاں تک چلے۔ غزل گراموفون ریکارڈ نہیں بلکہ یہ دل کا ساز ہے اور دل نہ صرف غمِ عشق سے متاثر ہوتا ہے بلکہ یہ غمِ روزگار کا بھی مارا ہوا ہے۔ فکر اور صرف فکر غزل کے لئے مضر ہے اور بیشک مضر ہے اس سے غزل کی نزاکت جاتی رہتی ہے۔ طرزِ ادا میں بے ساختگی باقی نہیں رہتی اور ایک "روڑھا پن" سا آجاتا ہے۔ مثلاً اصغر کا یہ شعر ملاحظہ ہو:۔

کبھی سُنا کہ حقیقت ہے میری لاہوتی — کہیں یہ ضد کہ ہیولائے ارتقا ہوں میں

اب میر کا ایک شعر دیکھئے ؎

بارے دُنیا میں رہو غمزدہ یا شاد رہو — ایسا کچھ کرکے چلو یاں کہ بہت یاد رہو

تغزل نہ یہ ہے نہ وہ۔ وارداتِ قلبی نہ اُس میں ہے نہ اس میں لیکن میر کا شعر پھر بھی دل کی آواز معلوم ہوتا ہے۔ یہ ایک نصیحت ہوتے بھی غزل کا چبھتا ہوا شعر ہے۔ میں نے ابھی کہا کہ نری فکر سے غزل کی نزاکت ختم ہو جاتی ہے لیکن ایک چیز فکر اور احساس کا امتزاج ہوتی ہے اور شاید اسے بہت کم لوگوں نے محسوس کیا ہوگا کہ یہی چیز غزل کا موضوعِ خاص ہے۔ اسی نے غالب کو غالب بنایا ؎

قیدِ حیات و بندِ غم اصل میں دونوں ایک ہیں — موت سے پہلے آدمی غم سے نجات پائے کیوں،

غمِ ہستی کا اسد کس سے ہو جز مرگ علاج — شمع ہر رنگ میں جلتی ہے سحر ہونے تک

ان میں "فکر" بھی ہے اور "احساس" بھی۔ یہ فلسفہ محض کتابی فلسفہ نہیں۔ یہ وہ فکر ہے جہاں دل و دماغ دونوں کی سرحدیں ملتی ہیں۔ یہی امتزاج بادۂ غزل کو دو آتشہ بناتی ہے اور یہی کیف جمیل مظہری کی غزلوں میں ہے۔ ملاحظہ ہوں یہ اشعار ؎

(۱) بنا کے اک جنتِ تخیل طلسم باندھا تھا رنگ و بو کا — لگائی دُنیا نے ایسی ٹھوکر اُچٹ گیا خواب آرزو کا

(۲) ہے روح تاریکیوں میں حیراں بجھا ہوا ہے چراغِ منزل — کہیں سرِ راہ یہ مسافر پٹک نہ دے بوجھ زندگی کا

(۳) کسی آستانۂ ناز پر بڑی ذلتوں سے ادا ہوا — وہ جو قرض تھا تری بندگی کا مری جبینِ نیاز پر

(۴) دیتے ہی کہا تھا ساقی نے اس جام میں ہے تلخیٔ عمل — پر مانگ کے واپس کرنے کا موقع ہی نہ تھا پینا ہی پڑا

(۵) موجیں ماتم کرتی ہیں اس کشتی کی قسمت پر — جس کے تختے ٹوٹے ہوں جس کا مانجھی سو یا ہو

(۶) جس کے حسین کانٹے پھولوں میں تل رہے ہیں — میں سیر کر رہا ہوں اس باغِ زندگی میں،

(۷) موتی بننے سے کیا حاصل جب اپنی حقیقت ہی کھو دی — قطرے کے لئے بہتر تو یہ تھا قلزم بنتا دریا ہوتا

(۸) بُت و بُت خانہ توڑنے والو — اسی زد میں خدا نہ آجائے

(۹) کیا دے سکے وہ ریگ جو خود تشنہ کام ہو — اے دوست تیری خوش نظری کو سلام ہے

(۱۰) جلانے والے جلاتے ہی ہیں چراغ آخر — یہ کیا کہا کہ ہوا تیز تھی زمانے کی،

بغیر کسی التزام کے میں نے جمیل مظہری کی دس غزلوں سے ایک ایک شعر لکھ دیا ہے ۔ مانتا ہوں کہ ان میں خالص تغزل نہیں
، ان کی اثر انگیزی، ان کی جگر خراشی اور ان کی بے پناہی کا کچھ ٹھکانا ہے ۔ آپ اسے مفکرانہ انداز کہیں گے ؟ نہیں ۔ ایک فلسفہ
غ" دیتا ہے اور ایک فلسفہ "دل" ۔ اُس کا مقام "علم" میں ہے اس کا "ادب" میں ۔ اُس کی بنیاد "کتاب" ہے، اس کا تجربہ
یات" جمیل کے یہاں نہ تو صرف "دل" کی باتیں ہیں اور نہ صرف دماغ کی بلکہ وہ چیز ہے جسے میں نے تفکر اور احساس کا امتزاج
ہے اور یہی چیز جانِ غزل ہے ۔ سراپا نگاری، محبوب کی ایذا رسانی، رقیب کی عیاری، عاشق کی نالہ کشی، اغیار کی ملامت ہی
، کا سرمایہ نہیں ۔ ہر وہ "خیال" جو "احساس" کو چھوتا ہوا گزرے غزل کا سرمایہ ہے "دل" خاک کو کیمیا بنا دیتا ہے اور
جانئے کہ مملکت غزل کی حکمرانی "دل" ہی کے سپرد ہے ۔

جہاں تک اعتراضات کا تعلق ہے تمام تر اعتراضات زبان سے متعلق ہیں ۔ یہ مذکر ہے، وہ مونث ہے، یہاں ایطا ہے
، شکستِ ناروا ہے، یہ معیوب ہے، وہ متروک ہے ۔ فاضل نقاد نے بڑی سخت تنقید کی ہے اور اتنی سخت تنقید کہ انکے
ر زبان و فن پر اُردو کا کوئی شاعر پورا نہیں اُتر سکتا ۔ میرا خیال ہے کہ نقادوں کی یہی بے جا سختی اور توسیعاتِ شعری سے
یازی، موجودہ شعرا کی بے راہ روی کا باعث ہوئی ہے ۔ شعر و ادب کو بیشک عیب سے پاک ہونا چاہئے لیکن سوال یہ ہے کہ
ب" کا معیار فقط یہ تو نہیں کہ اسے اب تک "عیب" سمجھا جاتا رہا ہے ۔ میں خود آزاد شاعری اور فن کی طرف سے بے پروائی کا
نہیں اور اسے محض ڈھونگ سمجھتا ہوں لیکن زبان و فن کے بارہ میں میرا نقطۂ نظر یکسر کہنہ و محدود بھی نہیں ۔ دنیا کی ہر
غیر پذیر ہے ۔ نئے نئے امکانات اور نئی نئی گنجائشیں پیدا ہو رہی ہیں اور ہم ہیں کہ بجائے "توسیعات" کے "متروکات" کی
ت لئے بیٹھے ہیں ۔ اگر اُردو شاعری کی وہ تمام پابندیاں جو ازل سے آتی ہیں قانون کے ذریعہ نافذ کر دی جاتیں تو اُردو شاعری
نہ ہی حافظ تھا ۔ ہمارے یہاں لے دے کر ذوق اور داغ رہ جاتے اور شاید وہ بھی نہیں ۔

اعتراضات پر فرداً فرداً اظہار خیال کے قبل مجھے خاص طور پر ایطا اور شکستِ ناروا کے بارہ میں کچھ عرض کرنا ہے ۔
ل نقاد نے صحیح لکھا ہے کہ جمیل کے یہاں کثرت سے شکست ناروا کی مثالیں ملتی ہیں اور اس سلسلے میں شاد کے اس مصرع
لاً پیش کیا گیا ہے کہ اس میں یہ عیب نہیں ۔

ع　تری گلی میں پہونچ گئے ہم تو یاد رکھ عمر بھر رہیں گے

میں کہتا ہوں کہ شاد کے یہاں اس عیب کا نہ ہونا ہرگز اس بات کا ثبوت نہیں کہ انھوں نے اس کا التزام رکھا ہے
پھر شاد کے اس مصرع میں بھی یہ عیب موجود ہے ۔ پہلے دونوں ٹکڑوں کے ارکان مساوی ہیں لیکن تیسرے اور چوتھے
ے کے ارکان مساوی نہیں ۔ شاد ہی کا ایک شعر لیجئے :-

یہ بزم مے ہے یاں کوتاہ دستی میں ہے محرومی　　　جو بڑھکر خود اُٹھا لے ہاتھ میں مینا اسی کا ہے

شاد کا مشہور ترین شعر ہے اور اس میں شکستِ ناروا کا عیب موجود ہے ۔ جس شعر میں شکست ناروا کا عیب موجود
رہ اتفاق ہے کیونکہ اس عیب سے بچنا محال ہے ۔ کون بچا ہے ۔ ملاحظہ ہو :-

ع　آگ اس گھر کو لگی ایسی کہ جو تھا جل گیا　　　(غالب)

ع　کوئی صورت اپنے صورت گر کی بے صورت نہیں　　　(ذوق)

ع　عظیم آباد میں ہم منتظر ساون کے بیٹھے ہیں　　　(داغ)

ع　وہی یعنی وعدہ نباہ کا تمھیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو　　　(مومن)

ع　کبھی اے حقیقت منتظر نظر آ لباس مجاز میں　　　(اقبال)

خود فاضل نقاد حضرت ولی کے اس مصرع میں یہ عیب موجود ہے۔

ع جو ہنس ہنس کر پئے جام فنا پینا اسی کا ہے (ولی)

شکست ناروا کی پابندی کے پیشِ نظر کچھ کہنا بہت مشکل ہے خصوصاً طویل بحروں میں ۔

اب رہا ایطا کا سوال، تو اسے بھی آجکل کوئی نہیں مانتا۔ جمیل مظہری نے مجھ سے ایک موقع پر کہا کہ ایطا تو ایطا ہم صوتی قافیوں کے نظم کرنے کو بھی جائز سمجھتے ہیں ۔ توسیعاتِ شعری کے پیشِ نظر ایطا کی پابندی اُٹھا دینی چاہئے خصوصاً ایطائے خفی کی پابندی کو۔ نیاز فتحپوری اُردو شاعری کے مستند نقاد ہیں وہ بھی اسے عیب نہیں سمجھتے۔ راقم الحروف نے اپنی ایک غزل ان کو بھیجی تھی جس کا مطلع یہ تھا:-

غضب ہے موسمِ گل میں خزاں کی یاد آئے گسے ہوس تھی کہ اس طرح سے بہار آئے

نیاز صاحب نے غزل کی رسید کے ساتھ فرداً فرداً اشعار کی پسندیدگی کا اظہار کیا تھا۔ غزل شایع ہوگئی تو لاہور کے ایک معیاری جریدے کے مدیر نے مجھے لکھا کہ آپ کے مطلع میں ایطا کا عیب ہے۔ کہنے کا مقصود یہ ہے کہ جمیل مظہری ایطا کی پابندی نہیں برتتے اور انھوں نے اس پابندی سے دیدہ ودانستہ انحراف کیا ہے ورنہ یہ غلطی ایک جگہ ہوتی متعدد جگہ نہیں۔

اب آیئے اعتراضات پر ایک نظر ڈالتے چلیں۔

(۱) ع اسی غم میں بتوں کے کاکل پیچاں ہیں برہم سے

اعتراض :- کاکل بالاتفاق مونث ہے۔ مونث لفظ کو خواہ مخواہ مذکر لکھنے کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔ نہ جانے فاضل نقاد نے یہ کیونکر تسلیم کرلیا کہ کاکل مونث ہے۔ یہ مذکر ہے اور بالاتفاق مذکر ہے۔ انھوں نے ذوق کی سند دیتے ہوئے غلط مصرع لکھدیا ہے۔ ذوق نے کاکل کو مذکر باندھا ہے اور غالب نے بھی

ع سبزۂ خط سے ترے کاکلِ سرکش نہ دبا (غالب)

(۲) ع ستار رکھا، اُٹھائی گگری ندی کنارے چلی نہانے

اعتراض :- صحیح لفظ ندّی بہ تشدید دال ہے۔

میرا خیال ہے کہ ندی دونوں طرح مستعمل ہے اور کثرت سے لوگ بغیر تشدید کے بولتے اور لکھتے ہیں۔ تمام اساتذہ کے یہاں اس کی مثال ملجائے گی۔ اقبال نے بھی دونوں طرح نظم کیا ہے ؎

ع آتی ہے ندی فرازِ کوہ سے گاتی ہوئی (اقبال)

ع گودی میں کھیلتی ہیں اسکے ہزاروں ندیاں (اقبال)

فاضل نقاد کا خیال ہے کہ جمیل مظہری کثرت سے ندی بغیر تشدید کے لکھتے ہیں حالانکہ یہ غلط ہے۔ جمیل نے بھی دونوں طرح استعمال کیا ہے :-

ع ہے بہنا کام ندّی کا سو اپنی رو میں بہتی ہے

ع خراماں ہے عجب انداز سے یہ وقت کی ندّی

(۳) ع وقت وہ ہے کہ سلگتا ہے تنورِ دہقاں

اعتراض ہے کہ تنور کا صحیح تلفظ نونِ مشدد کے ساتھ ہے اور جمیل مظہری نے اس کے برخلاف استعمال کیا ہے۔ =

لفظ بھی دونوں طرح مستعمل ہے ۔ اردو میں اکثر مشدّد الفاظ بغیر تشدید کے بولے اور لکھے جاتے ہیں ۔ سوداؔ نے بھی تنور کو بغیر نون مشدّد استعمال کیا ہے :۔

بیٹھے تنور طبع کو جب گرم کرکے تیر (سوداؔ)

جمیل مظہری نے ایک جگہ تشدید کے ساتھ بھی تنّور کا استعمال کیا ہے ؎

سلگے ہوئے تنّور سے اُٹھنے دے دھواں چل

---

(۴) مزاج تیر مژگاں کو خرد آشوب تر کرنا

اعتراض :۔ خرد آشوب تر کی ترکیب نامانوس ہے بلکہ صحیح بھی نہیں ۔

میرا خیال ہے کہ نہ یہ ترکیب نامانوس ہے اور نہ غلط ۔ مانوس بھی ہے اور صحیح بھی ۔ غالبؔ نے کہا ہے ؎

خرد آشوب تر از جلوۂ یار است بہار مژدہ اے ذوق خرابی کہ بہار است بہار

---

(۵) چھینٹوں سے تیرے بادل کے سائے میں تیرے آنچل کے

فاضل نقاد کا خیال ہے کہ چھینٹ مونث ہے اس لئے پہلے مصرع کی ردیف صحیح نہیں لیکن اسے کیا کیجئے گا کہ ہمارے یہاں چھینٹ" اور " چھینٹا " دونوں الفاظ مستعمل اور مستند ہیں ؎

کوئی چھینٹا پڑے تو داغؔ کلکتہ پہونچ جائیں

اب جب " چھینٹا " مذکر ہوا تو اس کی جمع " چھینٹوں " کیوں نہ ہوگی ؎

کہیں کوثر سے تو چھینٹوں میں نہیں آیا ہے (انیسؔ)

---

(۶) فطرت کا سکونِ مضطرب دیکھ ساری چیزیں مچل رہی ہیں

اعتراض :۔ " سکونِ مضطرب " پر ہے ۔ فاضل نقاد کا خیال ہے کہ سکون اور اضطراب متضاد ہیں اس لئے سکون کو مضطرب کیونکر کہا جا سکتا ہے ۔ ہلکی سی توجہ اس اعتراض کو ختم کر دیتی ۔ آپ نے دریا کی بے چین لہروں کو دیکھا ہوگا، کیا ان میں بلا کا اضطراب نہیں ہوتا اور کیا پھر ان پر ایک ردائے سکوت تنی ہوئی نہیں رہتی ۔ فطرت کا حُسن ہی یہی ہے ۔ ہر چیز خاموش ہے لیکن فطرت سراپا تکلم ہے ۔ ایک ایک پھول، ایک ایک کلی خاموش بھی ہے اور متکلم بھی ۔ اس نزاکت کو سمجھا ہی جا سکتا ہے بظاہر طلوعِ سحر کیسا خاموش کس قدر پرسکون منظر ہے لیکن اس وقت عروسِ فطرت کی انگڑائیاں کتنی متلاطم، کس قدر اضطراب انگیز ہوتی ہیں ۔ رات کی خاموشی میں دوشیزۂ فطرت کی نغمہ سنجیوں کو سننے کے لئے ایک ذرا سا دل فطرت پسند بہت ہے ۔

اصغرؔ کے دو اشعار ملاحظہ ہوں ؎

عالم یہ ہے اک سکون بے تاب یا عکس ہے میری خامشی کا

یاس اک جنونِ ہوشیاری امید فریب زندگی کا

سکونِ بے تاب اور جنونِ ہوشیاری نامانوس چیزیں نہیں ۔

---

(۷) اُٹھا کے رکھ دے اس خرقۂ گدائی کو فریب دے نہ سکا ذوق خود نمائی کو

اعتراض ہے کہ "الف" دب جاتا ہے اور فاضل نقاد نے ترمیم کی ہے پہلے مصرع کو یوں کر دیا جائے تو بہتر ہے۔
ع "اُٹھا کے پھینک دیا خرقۂ گدائی کو" ایسی صورت میں نظم کا مفہوم ہی مبہم ہو جاتا۔ غریب مزدور تو اس خرقے کو پھینک دے
رہا۔ صبح اسی کو پہن کر عیدگاہ جاتا ہے اور ع جو سلنے والے ہیں ان سے نظر ملاتا ہے۔ "پھینک دیا" سے بے دلی اور حقارت
کا اظہار ہوتا ہے اور وہ غریب نہ صرف سوجان سے اپنے خرقے کی بخیہ گری میں مصروف ہے بلکہ واقعی وہ اسی کو پہن کر عیدگاہ
جاتا ہے۔ نظم کی روح "توکل" ہے۔ جبھی تو شاعر نے کہا کہ ؎

غرضکہ پیرہنِ خستہ ہو سکا نہ رفو ، جگر سے ہوک اُٹھی پی کے رہ گیا آنسو

"الف" اور "ی" کا دبنا یوں بھی ہمارے یہاں جایز ہے۔ پھر خواہ مخواہ کی ترمیم کیوں کی جائے جس سے نظم کا مفہوم ہی مبہم ہو جائے

---

(۸) ع درائے کارواں ہوں میں درائے کارواں سنو

اعتراض :- "درا کے معنی جرس (گھنٹی) کے ہیں۔ گھنٹی نہیں گھنٹی کی آواز سنی جاتی ہے۔" یہ اعتراض بذاتِ خود تنقید
اور نکتہ چینی کا فرق ہے۔ گھنٹی سننے سے مراد اس کی آواز ہی سننے سے ہے اور یہ عام طور پر بولا جاتا ہے۔ درائے کارواں سے
مراد ہے جرس کارواں اور شاعر کا مفہوم یہ ہے کہ "میں جرس کارواں ہوں۔ مجھے سنو"۔ غالب جب یہ کہتے ہیں کہ :-
ع میری سنو جو گوش نصیحت نیوش ہے" تو شاید میری سنو سے ان کی مراد "میری بات سنو" ہے۔ اگر "درائے کارواں"
سننا غلط ہے تو جام پینا بھی غلط ہے کیونکہ جام نہیں پیا جاتا شراب پی جاتی ہے جس طرح بقول حضرت ناقد گھنٹی نہیں گھنٹی
کی آواز سنی جاتی ہے۔ حالی کہتے ہیں۔ ع کاش اک جام بھی سالک کو پلایا جاتا" اس طرح ریڈیو سننا، ستار سننا بھی غلط ہوگا۔

---

(۹) ع خود ایک لطیف موسیقی ہے

اعتراض :- "اس مصرع میں لفظ موسیقی کی یائے اول محذوف کر دی گئی ہے اور یہ لفظ "موسقی" ہو کر رہ گیا ہے۔
صحیح لفظ "موسیقی" ہے۔ الفاظ میں شاعرانہ تصرف جایز نہیں"۔
میرا خیال ہے کہ الفاظ میں ایسا شاعرانہ تصرف جو گراں نہ گزرے جایز ہے۔ "موسیقی" سے اگر ہمارا شعری آہنگ خراب
نہ ہو تو کیا بُرا ہے۔ صحیح لفظ "خاموشی" تھا، رفتہ رفتہ "خامشی" ہو گیا۔ اسی طرح "آگاہی" سے "آگہی"۔ "شناہی" سے "شہی"
جیسے تصرفات جایز ہیں تو "موسیقی" سے "موسقی" کا تصرف کیوں جایز نہ ہو۔

---

(۱۰) ع دیکھ کے کرّوفرِ دولت کا تیرا جی للچائے

اعتراض :- "کرّوفر بروزن مفعولن استعمال کیا گیا ہے حالانکہ صحیح تلفظ بروزن فاعلن ہے"
مجھے اس پر اصرار ہے کہ کرّوفر کسی صورت میں یہ بروزن مفعولن ہی ہوگا۔ بالفرض اگر اس میں "ر" مشدد نہیں
پھر بھی کرّوفر کا وزن فاعلن کس طرح ہو سکتا ہے؟۔ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی

---

(۱۱) ع افلاس کا نوحہ ہے بغاوت کا گھٹا راگ

اعتراض :- "بغاوت کا گھٹا راگ۔ اس فقرے کے معنی میں نہ سمجھا"۔ گھٹا راگ سے مراد ہے
گھٹا میں گھ مفتوح نہیں مفہوم ہے۔

(۱۲) ع کلیوں سے تبسم سیکھتی ہے پھولوں کو ہنسی سکھلاتی ہے

اعتراض :- "کلیوں میں تبسم کہاں جب تک وہ شگفتہ ہو کر پھول نہ ہو جائیں"۔

یہ اعتراض بھی یکسر غلط ہے۔ یہاں مشاہدے کی کمی ہے۔ کلیوں کا تبسم اور پھولوں کی ہنسی محتاج وضاحت نہیں۔ کلیاں مسکراتی ہیں۔ پھول ہنستے ہیں۔ جب کلی کھل کر پھول ہو جاتی ہے تو اسے "ہنسنا" سے تعبیر کرتے ہیں لیکن پھول جب کلی ہے اس کا منہ بند رہتا ہے اور محض خفیف سی جگہ کھلی ہوئی ہوتی ہے جس کو "ہنسی" نہیں "تبسم" ہی کہہ سکتے ہیں خندۂ گل بھی بولتے اور لکھتے ہیں "خندۂ غنچہ" نہیں سنا گیا۔ میر کا شعر دیکھئے ؎

کہا میں نے کتنا ہے گل کا ثبات   کلی نے یہ سنکر تبسم کیا

(۱۳) ع اور پیٹھ پہ صدیوں کے روایات کا انبار

(۱۴) ع یہ لطف نظاروں کو پرافشاں کر دیا تم نے

(۱۵) ع مبارک ہو کہ تم اللہ کی پیاری ہو گئیں بیٹیا

(۱۶) ع تیرے لئے خدا کا بھید کوئے بتاں کے واردات

(۱۷) ع یا سطح پہ دریا کے ....

(۱۸) ع جو رحم پہ موجوں کی ....

(۱۹) ع وقت وہ ہے کہ جھکتا ہے صبو کے مزدور

ایسی بھی کیا بدگمانی۔ نقاد محترم نے نمایاں کتابت کی غلطیوں کو شاعر کی غلطیوں سے منسوب کر دیا ہے۔ کہاں تو فاضل نقاد نے جمیل مظہری کی شاعری اور فنی رکھ رکھاؤ کے بارہ میں اتنا کچھ کہا کہ وہ یقینی قدر اول کے شاعروں کی صف میں آتے ہیں اور کہاں یہ کہ ان غلطیوں کو جن کا ارتکاب معمولی سے معمولی اردو خواں بھی نہیں کر سکتا شاعر سے منسوب کر دیا ہے۔ مذکورۂ بالا اعتراضات کے تحت صرف دو جگہ نقاد محترم نے لکھا ہے کہ "غالباً کتابت کی غلطی ہو"۔ اس "غالباً" کی خوب رہی۔ جمیل مظہری ایسے بھی کیا گئے گزرے ٹھہرے کہ وہ واردات، روایات اور سطح کو مذکر باندھتے اور رحم کو مونث۔ حضرت کاتب نے "کا" "کو" "کی" سے اور "کی" کو "کا" سے بدل دیا ہے۔ صبو کو ص سے لکھنا بھی جناب کاتب کی اختراع ہے۔ مذکورۂ بالا اعتراضات کو گنانے کی بھی ضرورت نہ تھی لیکن محض مقالے کو طویل بنانے، تعداد اعتراضات کو بڑھانے اور "فرد جرم" میں اضافہ کرنے کی غرض سے اتنی لمبی چوڑی فہرست بنائی گئی ہے۔

---

(۲۰) ع مگر وہ جنت نگاہ وادی بہار کا مستقل وطن تھا

اعتراض :- جنت نگاہ میں فک اضافت کا عیب ہے۔ جنتِ نگاہ صحیح ہے۔ ہمارے یہاں فک اضافت عیب نہیں جیسے "دل آرام" وغیرہ۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ وادی مونث ہے اور چونکہ فاعل وہی ہے اس لئے "تھا" کی جگہ "تھی" ہونا چاہئے۔ "وادی" مذکر ہے مونث نہیں۔ انیس نے مذکر لکھا ہے۔ ع کانپتا تھا وادیٔ ......

---

(۲۱) ع ہر کسی اک تخت ہے جس میں سرِ عالم اک شاہ

اعتراض :- "میں" کی جگہ "پر" چاہئے۔

یہ اعتراض محض سرسری مطالعہ کا نتیجہ ہے۔ مذکورۂ بالا مصرع نظم کا مصرع ہے۔ فاضل نقاد نے صرف دوسرا مصرع

نقل کرکے اعتراض و ترمیم کر دیا ہے۔ اعتراض اور ترمیم دونوں غلط ہیں۔
شعر یوں ہے ؎

جمہوریت نام ہے جس کا وہ فکر گمراہ
ہر کرسی اک تخت ہے جس میں ہر حاکم اک شاہ

مفہوم یہ ہے کہ جمہوریت میں ہر کرسی ایک تخت ہے اور ہر حاکم اک شاہ ہے۔

---

(۲۲) سلجھائی ہوئی زلفیں ہیں شانۂ عریاں پر یا شام کی تاریکی دیوار گلستاں پر

اعتراض :۔ "سلجھائی ہوئی" سے "بکھرائی ہوئی" یا "لہرائی ہوئی" بہتر تھا۔ زلف کے لہرانے یا بکھرانے سے تاریکی کا مفہوم زیادہ مکمل ہو جاتا۔

یہ اعتراض بھی غلط ہے۔ یہ شعر جمیل کی مشہور نظم دختر بنگالہ سے ماخوذ ہے۔ زلف بنگال کی بے پناہ ہی مشہور ہے۔ نہ صرف اس لئے کہ یہ سیاہ، گھنی اور لہردار ہوتی ہے بلکہ یہاں کی دوشیزائیں ایک خاص انداز میں اسے سنوارتی بھی ہیں۔ پہلے زلفوں میں اچھی طرح کنگھی کی جاتی ہے اور ان کو سنوارنے کے بعد شانوں پر ڈال دیا جاتا ہے۔ بکھرا کر نہیں بلکہ سلجھا کر۔ بنگال میں یہ مشاہدہ عام ہے۔ بہار، یوپی وغیرہ میں یا تو زلفیں پریشان رہتی ہیں یا پھر سنوری ہوئی۔ بنگال میں اکثر ایسے خم بہ خم تا بہ کمر گیسو نظر آتے ہیں جو سلجھے ہوئے بھی ہوتے ہیں، اور پریشان بھی۔ پریشان اس حد تک کہ ان کا جوڑا نہیں باندھا جاتا۔ چوٹی نہیں گوندھی جاتی، پھر بھی گھنی گھنی زلفیں سنوری ہوئی شانوں پر پڑی رہتی ہیں۔

---

(۲۳) کبھی جگا دی قیامت نفس کی ٹھوکر سے

اعتراض ہے کہ "قیامت جگانا" کوئی محاورہ نہیں۔ "جگادی" کی جگہ "اٹھادی" صحیح زبان ہے۔ خدا جانے ہم کب تک محاوروں میں بندھے رہیں گے۔ اگر "محشر جگانا" صحیح ہے تو "قیامت جگانے" میں کیا قباحت ہے۔ "جگادی" کی جگہ بڑی سہولت اور آسانی کے ساتھ "اٹھادی" رکھا جا سکتا ہے لیکن یہ کوئی ضرور نہیں کہ اس ترمیم کے بغیر مصرع مہمل ہو یا یہ محاورہ غلط ہے۔ کسی زبان کا محاورہ نہ ہونا ایک بات ہے اور اس کا غلط محاورہ ہونا دوسری بات ہے۔ ہمارے نقاد اس کا خیال نہیں کرتے کہ زبان بغیر محاورے کے بھی زبان اور صحیح زبان ہو سکتی ہے۔

---

(۲۴) جگاتا ٹھوکروں سے محشر افسوس ہے خوابی

اعتراض ہے کہ "محشر جگانا" کوئی محاورہ نہیں۔ حشر اٹھانا یا قیامت اٹھانا محاورہ ہے۔ محشر بمعنی قیامت برابر استعمال ہوتا ہے اور ایسی صورت میں "جگانا" لکھنے سے کوئی حرج نہیں۔

حضرت وآئی کاکوی نے نقش جمیل پر اعتراض کرتے ہوئے بہت ہی تفصیلی مطالعہ کیا ہے اور ہر صفحہ کا بغور مطالعہ کیا ہے لیکن نقش جمیل کی ایک بہت نمایاں اور اہم غلطی کی طرف ان کی توجہ نہیں گئی، حیرت ہے۔

مصرع جمیل :۔ ہوس کی آگ بجھاؤ ڈرو خدا سے ڈرو . . . .

شاعر کا مدعا یہ ہے کہ ہوس سے باز آؤ لیکن ہوس کی آگ بجھانے کا مفہوم یہ نہیں بلکہ ہوس کو آسودہ کرنے کا مفہوم نکلتا ہے، جس طرح پیاس بجھائی جاتی ہے۔

(پروفیسر) ارشد کاکوی

حیات و آغازِ حیات

جس طرح ہمیں یہ نہیں معلوم کہ "زندگی کیا ہے" اسی طرح ہم اس سے بھی ناواقف ہیں کہ "اس کا آغاز کیونکر ہوا" ہم یہ
ی نہیں جانتے کہ سوائے کرۂ زمین کے فضا میں اور کہاں آثارِ حیات پائے جاتے ہیں اور خود ہمارے کرہ میں حیات کی ابتدا کب اور
یونکر ہوئی۔

عہدِ قدیم کا انسان اس سوال کے مختلف جوابات اپنے دماغ میں رکھتا تھا، لیکن ان سب میں ایک غیر انسانی آسمانی قوت
، احساس کا جذبہ کارفرما تھا اور اس کا یہ اعتقاد "قبضۂ و تصرف" کے خیال پر قایم تھا۔ اسی قبضہ و تصرف کے ختم ہوجانے کا
م اس نے موت رکھا تھا اور جب انسان مرجاتا تھا تو وہ سمجھتا تھا کہ کسی غیر معلوم قوت کا قبضہ اس پر ہوگیا ہے۔

ہندوستان کی قدیم اصطلاحات میں دو لفظ ہم کو ملتے ہیں پران اور آتما جن کے معنے مختلف ہیں۔ پران سے مراد وہ قوتِ
یات ہے جو ہر جاندار شے میں پائی جاتی ہے اور آتما سے مراد ان کی یہ تھی کہ ہر انسان میں "حیاتِ کُلی" پائی جاتی ہے۔ ظاہر
ہے کہ اس سے حیات کی حقیقت پر کوئی روشنی نہیں پڑتی اور نہ اس عہدِ ترقی میں بھی کوئی فیصلہ کن جواب اس سوال کا دیا
جاسکا ہے (کیونکہ مظاہرِ حیات کا براہ راست مطالعہ ناممکن ہے) تاہم اس مسئلہ پر عقلی گفتگو کا سلسلہ ختم نہیں ہوا ہے اور
ہونا چاہئے۔ سنٹ آگسٹاین نہ علم الحیات (بیالوجی) سے واقف تھے نہ علم الکیمیا (کیمسٹری) سے لیکن اس نے محض اپنی
قل و فراست سے کام لے کر یہ نظریہ پیش کیا کہ "حیات کا وجود بے جان مادہ سے ہوا ہے"۔

کئی صدی کا زمانہ گزرا کہ لوگوں نے "تولیدِ غیر ارادی" (Spontaneous generation)
تولیدِ غیر ارادی کے نظریہ کو مان لیا تھا ——— اس نظریہ کے مطابق حیات کا بے جان مادہ سے پیدا ہونا
سلیم کیا گیا تھا۔ انجیل میں لاش سے شہد کی مکھیوں کی پیدائش کا ذکر پایا جاتا ہے اور یہ بات مشہور ہے کہ تلسی کے پھول کو کچل کر
سی ظرف میں بند کر دیجئے تو بچھو پیدا ہوجائیں گے۔ اسی طرح سڑے ہوئے گوشت سے پسوؤں کا پیدا ہونا بیان کیا جاتا ہے۔
یکن اس نظریہ کو پاسچور اور ٹنڈل نے غلط ٹھہرا دیا اور اب یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ تولیدِ حیات جراثیم سے ہوتی ہے جو ہمیں نظر
ہیں آتے اور اسی بناء پر علم الجراثیم (بیکٹیریالوجی) وجود میں آیا جس کا مقصود جراثیم کی تحقیق ہے۔

رہا یہ مسئلہ کہ حیات کا آغاز کب سے ہوا، سو اب تک اس کا کوئی معقول جواب نہیں دیا گیا۔ بالنس پیمیا کا نظریہ یہ ہے کہ
یات اتنی ہی قدیم ہے جتنا مادہ، اور آفرینش کی ابتدا ہی سے کرۂ زمین پر کاروبارِ حیات شروع ہوگیا ہے، لیکن کرۂ زمین کی ابتدائی
ساخت، آب و ہوا اور درجۂ حرارت کو سامنے رکھ کر یہ یقین کرنا مشکل ہے کہ اس وقت وہاں حیات کا وجود پایا جاتا تھا کیونکہ اس وقت
آکسیجن پائی جاتی تھی اور نہ سمندر بنے تھے۔

عام طور پر یقین کیا جاتا ہے کہ جس وقت کرۂ زمین ٹھنڈا ہوتے ہوتے اس قابل ہوا ہوگا کہ اس میں حیات کا وجود نشو و نما پائے
دفعتاً پیدا ہوگئی ہوگی۔ بعض کہتے ہیں کہ درجۂ حرارت، دباؤ، پانی میں بعض نمکوں کا پایا جانا اور سمندر کے اوپر فضا میں بعض گیسوں
ا وجود، یہ سب تخلیقِ حیات کا باعث ہوئی ہیں، بعض کا خیال ہے کہ سرد پانی پر آفتاب کی حرارت و روشنی پڑنے سے زندگی
جود میں آئی، ڈاکٹر سرو ہیڈنگ کہتے ہیں کہ جب کرۂ زمین کی گرم گرم کیچڑ پر پہلا چھینٹا بارش کا ہوا اس وقت زندگی کے آثار

پیدا ہوئے اور یہ قطبین کے اولین موسم سرما میں ہوا ہوگا۔

لارڈ کلون کا اعتقاد ہے کہ کرۂ زمین پر حیات کا باعث شہاب ثاقب ہوئے ہیں یعنی ہمارے کرۂ میں زندگی کے جراثیم دوسرے کرّوں سے منتقل ہوکر آئے ہیں۔ دنیا کے نہایت مشہور سائنس داں ڈاکٹر کرایل کا بیان ہے کہ زندگی کا وجود برقی قوت کا ممنون ہے جس کی بنا پر ڈاکٹر موصوف نے تجربہ کرکے معلوم کیا کہ ½ وولٹ کے برابر اس میں برقی تغیر ہوتا رہتا ہے۔ یہ تو معلوم ہی ہے کہ انسان کی ہر عضلاتی حرکت سے برقی قوت خارج ہوتی ہے اور جسم انسانی سے ہر وقت برقی رَو نکلتی رہتی ہے۔ ایک جانور بجلی کے ذریعہ سے ہلاک کرکے خاک کر دیا گیا، ڈاکٹر مذکور نے اس کے نسیج (Brain Tissues) کی راکھ سے ایسے خلئے پیدا کرلئے جن میں آثار حیات کا پتہ چلتا

بہرحال زندگی کا آغاز کسی طرح ہوا ہو، یہ یقینی ہے کہ وہ مادۂ حیات کی نہایت ہی سادہ صورت میں رہا ہوگا۔ عناصر تو جاندار اور بیجان چیزوں میں یکساں ہیں لیکن ایک جاندار جسم کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ خود اپنے آپ کو بڑھاتا ہے مطلق حیات کے وجود کے لئے صرف پانی ضروری ہے لیکن زیادہ ترقی یافتہ حیات کے لئے آکسیجن کا پایا جانا بھی لازم ہے کرۂ زمین کی ابتدائی حالت میں آکسیجن کا وجود کہیں نہ پایا جاتا تھا، بعد کو جب درختوں کا نشوونما یہاں ہوا تو ان سے آکسیجن پیدا ہوئی جس نے سمندروں کے کھاری پن سے مل کر حیات کی ترقی میں بڑی مدد کی۔

چونکہ بقائے حیات کے لئے ایک قایم درجۂ حرارت کی بھی ضرورت ہے جو طبقات الارض کے اندر انقلابات ہونے کی وجہ سے گھٹتا بڑھتا رہتا ہے، اس لئے انجمادی دور کے بعد پہاڑوں کی تخلیق نے بھی حیات کی ترقی میں بڑی مدد کی ہوگی۔

خود انجمادی دور میں تو زمین کے برف پوش ہونے کی وجہ سے کسی حیات کا امکان نہ تھا لیکن جب اس انجمادی دور میں پندرہ پندرہ کرور سال کے وقفہ سے آٹھ انقلاب رونما ہوئے اور ہر انقلاب کے وقت کچھ پہاڑ وجود میں آئے کچھ فنا ہوئے سمندروں نے زمین کے بعض حصوں کو ڈھک لیا اور پھر زمین نے پانی کو پیچھے ہٹا دیا تو اس کشمکش کے ردّ عمل سے تخلیق حیات میں بہت مدد ملی۔

زندگی کا اولین ظہور کرۂ زمین پر سب سے پہلے حیات کا ظہور کس صورت میں ہوا۔ اس کے متعلق مختلف نظرئے قایم کئے گئے۔ بعض ماہرین سائنس کا خیال ہے کہ اول اول اس کا آغاز مادۂ حیات کے قطروں کی صورت میں ہوا۔ جن میں سے اکثر فنا ہوکر چند باقی ماندہ قطروں کی غذا بن گئے۔

بعض ماہرین کا خیال ہے کہ جب کیمیاوی مادوں پر فوق البنفسجی شعاع پڑی تو اس سے نباتاتی حیات سب سے پہلے پیدا ہوئی۔ بہرحال صورت جو بھی رہی ہو، نتیجہ ایک ہی نکلتا ہے یعنی یہ کہ زندہ سالمے (molecules) موجود تھے جن میں محرکاتِ خارجی کے ردّ عمل سے نشوونما پانے کی صلاحیت پائی جاتی تھی۔

نفس کی پیدائش آغازِ حیات کے مسئلہ کو نفس کے وجود نے زیادہ پیچیدہ بنا دیا اور سوال یہ پیدا ہوا کہ کیا تمام جاندار اشیاء نفس رکھتی ہیں اور یہ کہ نفس حیات کیا ایک ہی چیز ہیں۔ تحقیق سے ثابت ہے کہ نفس خودشعور (Self Conscious) صرف انسان میں پایا جاتا ہے اور جاندار میں تحت شعوری (Sub Conscious) قسم کا نفس پایا جاتا ہے، ایک نوزائیدہ انسانی بچہ بھی نفس رکھتا ہے اور گھریلو جانور بھی۔ چیونٹیوں کی طرف سے جو حرکتِ عمل ظاہر ہوتی ہے وہ خالص حیات ہی سے تعلق نہیں رکھتی۔ اسی لئے بعض ماہرین سائنس نے دماغی حرکت و عمل اور ان اعصابی حرکات کو جو برقی رو پیدا کرتے ہیں ایک ہی چیز قرار دیا ہے۔ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اکثر و بیشتر اعصاب کی حرکت سے برقی رو پیدا ہوتی رہتی ہے

لے (Amoeba) ایک قسم کا خوردبینی کیڑا جو ہمیشہ اپنی شکل بدلتا رہتا ہے۔

ضایع ہوتی رہتی ہے، لیکن بعض مثالیں اس کے خلاف بھی پائی جاتی ہیں، مثلاً ایل (ایک قسم کی مچھلی بام کی طرح) کہ جو برقی رو اس کے
اعصاب کی حرکت سے پیدا ہوتی ہے اس سے وہ فایدہ بھی اُٹھاتی ہے، اسی طرح ممکن ہے کہ مادہ کی تبدیلیاں دماغ سے برقی رو پیدا
ہوں اور جاندار اشیاء اس سے فایدہ اُٹھاتی ہوں جس کا ہم نے دوسرا نام نفس (Mind) رکھا ہے۔

ادۂ حیات

بہرحال زندگی اپنا آغاز مادۂ حیات (Protoplasm) سے کرتی ہے اور یہی اس کے جسمانی وجود کا باعث ہوتا ہے یہ ایک نیم رقیق سا مادہ ہے، سادہ بے رنگ لیکن بے انتہا کیمیاوی پیچیدگیاں رکھنے والا۔ یہ ماحول
بیجان چیزوں سے غذا حاصل کرکے نشو و نما پاتا ہے۔ وہ حسّاس بھی ہے، خارجی حالات سے اس پر ردِّ عمل بھی ہوتا ہے، بجلی کی
اور روشنی سے متاثر ہوتا ہے اور اعضاء اس سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس کا ایک غلاف یا خلیہ (Cell) ہوتا ہے
میں وہ ٹھہرا رہتا ہے۔

انسان کا بار آور بیضہ (Amoeba) $\frac{1}{125}$ انچ کا قطر رکھتا ہے اور اس خلیہ کے چاروں طرف اور بہت سے خلایا
ہو ہو کر مختلف حالتوں میں تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔

جسم انسانی میں یہ بیضہ یا خلیہ تین خلایا میں تقسیم ہوجاتا ہے، پہلے میں دماغ، حرام مغز، آنکھ، ناک، کان اور پوست کی تشکیل
ہے، دوسرے درمیانی خلیہ سے گردے، اعصاب، ہڈی کا ڈھانچہ اور دورۂ خون کا نظام وجود میں آتا ہے اور تیسرے خلیہ سے جگر
مختلف غدود پیدا ہوتے ہیں۔ دورانِ تشکیل میں خلایا اپنی مدوّر صورت چھوڑ دیتے ہیں اور اعضاء کی ساخت کے لحاظ سے بدلنا
شروع ہوتے ہیں۔ اسی طرح دماغ اور خون کے خلایا میں بھی تبدیلی پیدا ہوتی ہے۔

خون کے خلیات دو قسم کے ہیں، سرخ اور سفید، سرخ ذرات خون دوسرے خلیات کو اپنی غذا بنا کر نشو و نما پاتے ہیں، سفید ذرات
اپنی مدور صورت میں رہتے ہیں اور تنفس میں مدد دیتے ہیں۔ سُرخ ذرات بھی ہڈیوں کے مغز میں پیدا ہوتے ہیں اور جب بیکار ہوجاتے
تو طحال (تلی) میں جا کر فنا ہوجاتے ہیں ۔ دماغ کے خلیات میں عجیب و غریب تغیر ہوتا ہے۔ جسم انسانی کے تمام اعضاء اعصاب
ذریعہ سے ایک دوسرے سے جڑے ہوئے ہیں اور ان اعصاب کا تعلق دماغ کے خلیات سے ہے۔

تشکیلِ حیات

الغرض زندگی کا وجود مادہ سے ہوا ہے اور جاندار و بیجان مادہ کی کیمیاوی ترکیب میں کوئی فرق نہیں ہے یہی
انسانی زندگی غیر فانی خیال کی جاتی ہے اور موت نام ہے صرف حوادث کا ۔ ماہرینِ فن مادۂ حیات کے بنانے
میں کامیاب ہوگئے ہیں اور امید کی جاتی ہے کہ ایک نہ ایک دن وہ اسے اس قابل بنا سکیں گے کہ حیات کا نشو و نما اس سے ہوسکے۔
موت کے بعد انسان کے بعض حصے زندہ رہتے ہیں، چنانچہ موت کے بعد بالوں اور ناخنوں کا بڑھنا تو مشاہدہ ہی ہے۔ ایک ڈاکٹر نے کتے
کا سر کاٹ کر تین دن تک اسے زندہ رکھا، ایک ڈاکٹر موت کے بعد قلب انسانی کو ۳۰ گھنٹے تک زندہ رکھنے میں کامیاب ہوا۔ ایک
ڈاکٹر نے ایک چوزے کے دل سے خلیات کو علٰحدہ کیا اور بیس سال سے یہ اس کے پاس زندہ موجود ہیں، اس کے پاس چوہوں اور
انوں کے زندہ خلیات بھی محفوظ ہیں، البتہ دماغ کے خلیات کو زندہ رکھنے میں اب تک کامیابی نہیں ہوئی۔

ڈاکٹر کیرل کا بیان ہے کہ "موت ایک قیمت ہے جو ہم دماغ کے عوض میں ادا کرتے ہیں ورنہ انسان کا گوشت و پوست یقیناً
فانی ہے۔ دماغ سخت قاتل و مہلک چیز ہے جو اپنے مقبوضات ہی کو آخرکار فنا کر ڈالتا ہے"۔

چونکہ بے جان مادہ کیمیاوی طریقہ سے پیدا ہوکر حرکت و عمل میں آنے لگا، اس لئے قدرت کے ساتھ انسان کی جنگ نصف ختم ہوگئی
۔ اب رہا دماغ کے خلیات پیدا کرکے نفسِ انسانی کو وجود میں لانا، سو اس کے متعلق کچھ نہیں کہا جاسکتا، ہوسکتا ہے کہ یہی مسئلہ
انسانی شکست کا باعث ہو۔

شاد عظیم آبادی

برصغیر پاک و ہند میں صوبہ بہار اور اس کے نواحی علاقوں کو ابتدا سے ایک مخصوص اہمیت حاصل رہی ہے ایک شاہانہ فقر پیشہ سے اس سرزمین کا طرۂ امتیاز تھا۔ چندر گپت، اشوک، گوتم بودھ اور نالندہ کے تاریخی عہد کے بعد جو اس شانِ جمالی کا مظہر تھا۔ مسلمانوں کے دور میں بے شمار علماء و فضلا، شعراء و مشائخ نیز دیگر اہلِ کمال یہاں پیدا ہوئے جن کی شہرت دور تک پہونچی۔ ان میں سے بعض مثلِ ملا عبدالقادر بیدل، شیخ غلام علی راسخ، شاہ الفت حسین فریاد، نواب امداد امام اثر، نواب نصیر حسین خیال، خان بہادر سید علی محمد شاد اور ہمارے زمانہ میں علامہ سید سلیمان ندوی کے نام ہم میں سے کم و بیش ہر شخص کو معلوم ہیں شعر و سخن کی خدمت کے اعتبار سے یہ علاقہ اردو کے دوسرے مرکزوں کے مقابلہ میں کم نہیں رہا اگرچہ اس کی شہرت یہاں کے شعرا کی انکساریٔ طبع کے باعث خاطر خواہ نہ ہو سکی۔ مقامی متصوفین نیز باہر سے آئے ہوئے شعراء کی بدولت اس علاقہ کے پایۂ تخت پٹنہ عظیم آباد نے آہستہ آہستہ شاعری میں اپنا ایک خاص مقام پیدا کر لیا اور جیسا کہ صفیر بلگرامی نے اپنے تذکرہ "جلوۂ خضر" میں لکھا ہے اسے "دلی اور لکھنؤ کے بعد اردو کا تیسرا مرکز" سمجھنا چاہیئے۔ بہار کے بعض اہلِ قلم نے اب بہت کرنے کی کوشش کی ہے کہ عظیم آباد کو لکھنؤ بلکہ دہلی اور لکھنؤ دونوں پر افضلیت ہے[1]! مگر اس دعویٰ سے قطع نظر یہ امر واقعہ ہے کہ دہلی کی تباہی کے بعد وہاں کے بہت سے شعرا ترک وطن کر کے یا براہ راست یا لکھنؤ کی راہ عظیم آباد چلے گئے تھے۔

مہاراجہ شتاب رائے جو اس زمانہ میں بنگال کے حاکمِ اعلیٰ تھے، خود شاعر اور شعرا کے بڑے قدرداں تھے۔ اُن کے بیٹے جو راجہ تخلص کرتے تھے۔ میر ضیاء الدین ضیا، استاد میر حسن کے شاگرد تھے۔ اشرف علی خاں فغاں بھی مہاراجہ صاحب موصوف کے دربار میں پہونچ گئے تھے میر باقر حزیں شاگرد مرزا مظہر جانِ جاناں نواب سعادت جنگ رئیس عظیم آباد کے دامنِ دولت سے وابستہ تھے۔ دیگر شعرائے دہلی مثل عشق، فدوی، بسمل بھی عظیم آباد میں جمع ہو گئے تھے، غرض کہ بہار میں شعر و شاعری کا خوب چرچا تھا اور ان شعراء کے پہونچ جانے سے وہاں کی علمی و ادبی فضا کو بڑی ترقی ہوئی۔

ادھر خود عظیم آباد سے شائقین شعر دہلی پہونچے۔ ان میں حضرت مولانا شاہ وارث علی اشکی اور مولانا سید شاہ جمال حسین جمال کے نام خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں جنھوں نے خواجہ میر درد کی خدمت میں عرصہ تک مقیم رہ کر اکتساب فیض کیا اور ان کی اصلاح سے فائدہ اٹھایا[2]۔ ہر دو بزرگ ماموں

---

[1] "یادگارِ عشق" مشتمل بر حالات و انتخاب کلام حضرت شاہ رکن الدین عشق دہلوی مرتبہ مولوی سید حسن صاحب ثاقب عظیم آبادی، صفحہ ۲۵ اور "بہار اور اردو شاعری" پروفیسر محمد معین الدین دردائی، صفحہ ۳ ۔ لطف یہ ہے کہ موخر الذکر نے اپنے وطن عزیز کے شعرا کے ساتھ اردو تذکرہ نویسوں کی بے اعتنائی کی شکایت کے باوجود عظیم آباد کے خاتم الشعرا حضرتِ شاد کے حالاتِ زندگی فراہم کرنے کی خود کوئی کوشش نہیں کی۔ اس مقالہ میں آپ کی یہ تحقیقات کہ شاد کی سوانح حیات اور ان کے حالات پر ہندوستان کے بڑے بڑے اہلِ قلم روشنی ڈال چکے ہیں۔ اس لئے ان کا تذکرہ بخوف طوالت نظر انداز کیا جاتا ہے" عجیب ہی نہیں اجتماع ضدین بھی ہے!

[2] "حیات فریاد" تالیف حضرت شاد عظیم آبادی میں ان ہر دو بزرگوں کے عظیم آباد سے دہلی تک رتھ اور گھوڑوں کے ذریعہ سفر، خواجہ میر درد کی خدمت میں ان کی حاضری سلسلۂ شاگردی، بعد کی ملاقاتوں اور دہلی میں قیام کے حالات کا تفصیلی مطالعہ اتنا دلچسپ ہے کہ بار بار "آبِ حیات" کا لطف آتا ہے بلکہ اس سے بھی کچھ بڑھ کر۔ اشکی کا نمونۂ کلام یہ ہے:-

اغیار کے حق میں تم جانو، ہو اہلِ وفا یا جیسے ہو ۔۔۔ ہم کو تو جلا کر خاک کیا، کیا پوچھو ہو تم کیسے ہو

اشکی فراقِ یار کا چھیڑا تھا ہم نے ذکر ۔۔۔ تم نے تو رو کے اشک کا دریا بہا دیا

اور اساتذہ میں تھے شاہ الفت حسین فریاد کے جن کے آگے حضرت شاد عظیم آبادی نے زانوئے شاگردی تہ کیا۔ یوں حضرت شاد کا سلسلہ خواجہ میر درد سے ملتا ہے۔

خان بہادر سید علی محمد شاد شہر عظیم آباد میں ۱۲۶۳ھ مطابق ۱۸۴۶ء میں پیدا ہوئے اور جنوری ۱۹۲۷ء میں لگ بھگ اَسی برس کی طویل عمر میں وفات پائی۔ آپ ایک خوش حال اور عالی خاندان کے فرد تھے، خصوصاً آپ کے ننہالی اعزا بڑے عالی نسب اور صاحبِ کمال تھے۔ حضرت شاد کے حقیقی نانا نواب شمس الدولہ، نواب لطف اللہ خاں صادق کے پوتے تھے، فارسی اور عربی کے بہت بڑے ادیب اور نازک خیال شاعر تھے۔ حقیقی ماموں نواب جلال الدین حسین خاں "تاثیر" سب جج بھی پایہ کے شاعر اور حضرتِ فریاد کے شاگردانِ خاص میں تھے۔ شاد کے نانا کے حقیقی چچا نواب باقر علی خاں پانی پتی تھے جن کی تصنیف "سیرۃ الاولیا" ان کے مبلغ استعداد و تاریخی معلومات پر اچھی روشنی ڈالتی ہے۔ نواب محمد علی خاں انصاری مؤلف "تاریخ مظفری" بھی شاد کے اجداد میں تھے۔ ایسے اعلیٰ خاندانی ماحول کے ساتھ حضرت فریاد جیسے باکمال کی شاگردی نے سونے پر سہاگہ کا کام کیا۔ چنانچہ ان صاحب کمالوں کی محبت نے خود حضرت شاد کو اپنے عہد کا ایک فردِ باکمال بنادیا، کیا خوب کہا ہے :۔

جہاں تک ہو بسر کر زندگی عالی خیالوں میں　　　بنا دیتا ہے کامل بیٹھنا صاحب کمالوں میں　　　(شاد)

مولانا سید سلیمان ندوی نے حضرتِ شاد کو اپنے عہد کا میر[1] لکھا ہے۔ رشید صاحب کے قول کے مطابق " شاد کے کلام میں میر کا رنگ اور انیس کا زور ہے"۔ مگر شاد اور میر کے رنگِ سخن کی مماثلت کے معاملہ میں میری رائے ان ہر دو بزرگوں سے قدرے مختلف ہو بے شک شاد کے کلام میں خسرو فریاد کا رنگ بھی پایا جاتا ہے جو میر کے خصوصیات میں سے ہے مگر شاد کے ہر قسم کے کلام میں مایوسی و حرماں سے زیادہ " درد و سوز آرزومندی" کی جھلک ملتی ہے۔ اس کے علاوہ شاد، میر کی طرح ذاتی خلش کے تنگ دائرہ میں محدود رہنے کے بجائے نسبتاً وسیع تر اور کبھی کبھی عالمگیر میدان میں آنکلتے ہیں، چنانچہ شاد کو کلیتاً میر کا متبع نہیں کہہ سکتے۔

خود میر کی شاعری کے متعلق اُن کے منتخب کلام کی بنا پر رائے قایم کی جاتی ہے اور ان کی شاعری کے اس بہت بڑے حصے کی طرف سے چشم پوشی کی جاتی ہے جس کے پیشِ نظر مفتی صدر الدین آزردہ نے اُن کے کلام کی نسبت " پستش بہ غایت پست و بلندش بہ غایت بلند" کا حکم لگایا تھا۔ چنانچہ شاد کو " اپنے عہد کا میر" شاید ان معنوں میں کہا جا سکتا ہے کہ ان کا کلام بھی میر کے کلام کی طرح بے حد ناہموار ہے۔ ان کے کلام میں مقامی بولی ٹھولی اور غلط محاورے کی بھرمار ہے مگر میر کے منتخب اشعار کی طرح شاد کے منتخب اشعار بھی سونے کے تول سے کم نہیں ؎

حاضر ہے گر پسند ہے، کیا دل کا مول ہے　　　قیمت کو پوچھتے ہو تو سونے کے تول ہے　　　(شاد)

اخلاقی اعتبار سے شاد اور میر میں کوئی نسبت نہیں بلکہ ایک دوسرے میں شدید تضاد پایا جاتا ہے۔ شاد کے ہاں سوقیانہ پن نام کو نہیں۔ شاید اس لحاظ سے شاد کو دوسرا درد کہا جا سکتا ہے، بلکہ اُردو کا حافظ کیونکہ اس کے کلام کی طرح کلام شاد نہ صرف صوری و معنوی اعتبار سے سراپا انتخاب ہے بلکہ گویا " ساقی کی نگہ ہوش رہا ہے"[2] اُس میں " میخانہ کی اک روح بھی" کھنچ کر آگئی ہے۔

درد یا حافظ کے رنگ سے کلام شاد کی مشابہت کوئی تعجب خیز امر نہیں۔ شاہ الفت حسین فریاد کے تلمذ کے سبب انکا سلسلہ حضرت خواجہ میر درد سے ملتا ہے۔ اس کے علاوہ سرزمین بہار کی تاریخ کے پیشِ نظر متصوفانہ رنگِ شاعری اس علاقہ کی خصوصیت ہونی چاہئے۔ ترکِ دُنیا یا ترکِ لذات اس نواح کے شاہ و گدا ہر دو کا امتیاز عہدِ قدیم سے تھا یہی سرزمین بدھ مت کی جنم بھومی تھی

---

[1] مقدمہ " دیوانِ شاد"۔ [2] مثنوی " مادرِ ہند" مصنفہ شاد۔

[3] میخانہ کی اک روح مجھے کھینچ کے دیدی　　　کیا کر دیا ساقی نگہ ہوش رہا ہے　　　(مصنف)

مسلمانوں کے زمانہ سے یہ علاقہ صوفیائے کرام، مشائخ و اولیا اللہ کا ایک اہم مرکز رہا ہے[1]۔ اُردو شاعری کے ابتدائی نمونے اس علاقہ میں بھی انھیں بزرگوں سے منسوب کئے جاتے ہیں۔ بعد کے شعراء بھی اسی میخانہ کے متوالے تھے۔ یوں بھی ہمارا قدیم طرزِ اخلاق و معاشرت حکمت و موعظت کے لئے ہمیشہ سازگار رہا۔ غرض کہ متصوفانہ شاعری کے لئے فضا اور روایت دونوں موجود تھیں اور شاد بھی قدما کے نقشِ قدم پر چل پڑے۔

کلامِ شاد کے سلسلہ میں دو اور اثرات کا تذکرہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک میر انیس کا ہے اور دوسرا آتش کا۔ شاد کے کلام میں حکمت و موعظت و اخلاق کے مضامین اور ان کا زورِ بیان بے اختیار انیس کے سلاموں کی یاد دلاتے ہیں۔ ذیل کا مقطع جس میں شاد نے انیس کے کمال کا اعتراف کیا ہے خود انیس کے کلام کا ایک شعر معلوم ہوتا ہے ؎

بے انیس اب چمنِ نظم ہے ویراں اے شاد — اب تک ایسا نہ کوئی زمزمہ پرواز آیا!

اور عاشقانہ کلام میں شاد نے جو گرمی اور آتش نفسی پیدا کی ہے وہ آتش کی تپشِ دلی کا عکس ہے۔

ایک خاص وصف جو شاد کو دوسرے تمام شعراء سے ممتاز کرتا ہے اور جسے ان کے "اختراعاتِ خالقہ" میں شمار ہونا چاہئے ان کی شبیہ نگاری اور مصوری ہے۔ وہ الفاظ کے منترسے محبوب کے خدوخال کی ایسی دلکش اور حسین تصویر کھینچتے ہیں جو شاید اصل سے بھی بازی لے جاتی ہے، جس کے آگے مغل شبیہ نگاری یا بت گری کا فن بھی ہیچ ہے، تیس بتیس برس ہوئے میں علی گڑھ میں ایف کا طالب علم تھا۔ رسالہ "ہزار داستاں[2]" میں کرشن جی کی ایک لاجواب سہ رنگی تصویر چھپی تھی جسے دیکھ کر لفظ "کنہیا" سمجھ میں آتے تھے، جس کے لبِ لعل اُٹھنے کی دیر تھی! مگر میرے لئے یہ بتانا مشکل ہے کہ اس تصویر میں یہ خوبیاں مصور کے موقلم کی رہینِ منت تھیں یا شاد کے ان اشعار کی جو مقابل کے صفحہ پر شایع ہوئے تھے ؎

سر پہ کلاہ کج دھرے، زلفِ دراز خم بخم — آہوئے چشم ہے غضب، ترکِ نگاہ ہے ستم
عشوۂ دل گداز وہ ذبح کرے جو بے چھری — نازوہ دشمنِ وفا رحم کی جس کو ہے قسم
نرگسِ پُرخمار یار کرتی ہے کام زہر کا — بادۂ خوشگوار میں گھول دیا ہے کس نے سم ۔۔۔۔ الخ

آیئے اب ذرا شاد کے چمنِ نظم سے مفصل خوشہ چینی کریں۔ ان کی مصوری اور شبیہ نگاری کا ذکر ہے تو بسم اللہ اسی قسم کے اشعار سے سہی۔ ان کا ایک مستزاد ہے جس کے یہ اشعار غور طلب ہیں اس لئے بھی کہ ہندی اور فارسی کی آمیزش سے شاد نے ایک نئی زبان ایجاد کی ہے ؎

بان مارا تری آنکھوں نے جو کی پھیر کے نگاہ - نہ بچی دل کو پناہ — یار کیا قہر ہے چلتا ہوا جادو تیرا - لاکھ روکا نہ رکا،
رس بھری ہائے وہ آنکھیں تری کالی کالی - بے پئے متوالی — سانولا رنگ نمک ریزِ جراحاتِ جفا - اُف کہاں دھیان لگا
فتنہ خو، آفتِ جاں سنگ دل آشوبِ جہاں - دشمنِ امن و اماں — سرو کج کلہاں، خسروِ اقلیمِ جفا - بانیِ مکر و دغا،
دیکھنا تیرا کن انکھیوں سے ہے آڑی برچھی - یار اسکی نہ سہی — نہیں گنتی میں ہے وہ گھاؤ بڑا اوچھا سا لگا - پھیر کے پھر دیکھ ذرا
آنکھیں روئی ہوئی، آواز ہے بھرائی ہوئی - باتیں شرمائی ہوئی — اس سے تو اور کسی بات کا ملتا ہے پتا - شاد قسمیں تو نہ کھا!

شاد کی مصوری کے کچھ اور نمونے دیکھئے ؎

نہ ابرو نے نہ مژگانِ حجاب آلودہ نے مارا — مجھے ساقی تری چشمانِ خواب آلودہ نے مارا

---

[1] خان بہادر حکیم احمد شجاع کا یہ رسالہ لاہور سے پہلے مہینہ میں دو بار بعد میں ماہانہ شایع ہوتا تھا۔ افسانہ، ڈرامہ، مسلسل ناول، مزاح اور غزل کے اعلیٰ نمونے پیش کرکے اس پرچے نے مرحوم شیخ عبدالقادر کے مخزن کی یاد تازہ کردی تھی۔ احمد شجاع کے علاوہ ملا رموزی، تاجور، حفیظ، نذر سجاد، شاد اور سہا اس پرچے کے لکھنے والوں میں تھے۔ ع

خوش درخشید ولے شعلۂ مستعجل بود!

رخ روشن پہ بل کھائی ہوئی زلفوں کا جھک پڑنا　　جو سچ پوچھو تو اس ماہِ سحاب آلودہ نے مارا
وہ نکہت گیسوؤں کی اور عرق میں تر وہ رخسار　　سنگھا کر اپنی بو عطرِ گلاب آلودہ نے مارا!

ہے ہے مری چشم حسرت کا سب دردِ دل ان سے کہہ جانا　　دانتوں میں دبا کر ہونٹ اپنا، کچھ سوچ کے ان کا رہ جانا
اُف اُف وہ ہتھیلی سے اُن کا شرما کے چھپانا آنکھوں کا　　برچھی کا ادا کی چل جانا اس تیرِ نگہ کا رہ جانا

دیر تک میں ٹکٹکی باندھے ہوئے دیکھا کیا　　چہرۂ ساقی نمایاں صاف پیمانے میں تھا

ہزار مجمعِ خوباں میں ماہ رو ہوگا　　نگاہ جس پہ ٹھہر جائے گی وہ تو ہوگا

اُٹھتی جوانی، عضوِ مناسب، سانولی رنگت ہائے ستم　　آنکھیں رسیلی، باتیں بھولی، چال قیامت، ہائے ستم

اُٹھالو جام کو رندو! وبالِ جاں ہے مے پینا　　مجھے ہنستا ہوا ساقی کا چہرہ یاد آتا ہے

بدلی وہ وضع، طور سے بے طور ہو گئے　　تم تو شباب آتے ہی کچھ اور ہو گئے
دیکھا کئے وہ مست نگاہوں سے بار بار　　جب تک شراب آئے کئی دور ہو گئے

جب سے یہ سنا ہے رندوں سے اک روز بنے گا تو ساقی　　تصویر کھنچی ان آنکھوں میں اس ہاتھ کے اوپر جام کی ہے

بلاشبہ اس وصفِ خاص میں شاد کا ہم سر کوئی مشکل ہی سے ہوگا، بالخصوص جہاں تک ہندی اور اُردو کی آمیزش سے ایک گنگا جمنی رنگ پیدا کرنے کا تعلق ہے، شاید نظیر اکبر آبادی یا اُردو میں ہندی تحریک کے بانی عظمت اللہ خاں کے ہاں بھی یہ بات نہیں کیونکہ موخر الذکر کی توجہ زیادہ تر ہمارے عروض میں ہندی پنگل کو رواج دینے کی طرف مایل تھی۔ ساری اُردو شاعری میں شاید سید سجاد حیدر یلدرم کی نظم "شملہ کالکا ریلوے پر ایک نظارہ[2]" ہی ایسی ہے جس میں کچھ کچھ شاد کی آن پائی جاتی ہے کچھ کچھ میں نے اس لئے کہا کہ اس میں وہی ماحول تو ہے مگر وہ چوچلا اور کاٹ نہیں، سپاٹ سا انداز ہے۔ بات یہ ہے کہ یلدرم نثر میں شاعری کرتے تھے، نظم کے شاعر نہ تھے۔ اس لئے شاد کا سا جادو نہیں جگا سکے۔ آج کل کے شاعروں میں، قدیم معنوں میں مستند نہ ہونے کے باوجود فراق کے ہاں کہیں کہیں ہندی اور اُردو کی دلکش آمیزش نظر آجاتی ہے۔

لیکن شاد کا اصلی میدان وہی ہے جسے میر یا درد کے رنگ سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ یا دونوں کے رنگ سے۔ بلکہ جیسا میں نے عرض کیا میر کے رنگ کے مقابلہ میں درد کے رنگ سے زیادہ، جس میں حرماں نصیبی اور تلخیِ حیات کی چسک کے باوجود ایک ٹھہراؤ ہے، ایک ضبط ہے، ایک وقار ہے، گریہ و زاری اور آہ و بکا کا نہیں۔ یا متصوفانہ کلام ہے تو رسمی یا اصطلاحی تصوف نہیں یا تصوف کے مسایل نہیں۔ اسی کے ساتھ تجربات و واردات کے طریقۂ اظہار میں اتنا بانکپن، اور زبان میں ایسا نکھار ہے کہ کلام پر شاد کی انفرادیت کی چھاپ لگ گئی ہے۔ ایسے کلام پر شاد ہی کے یہ اشعار صادق آتے ہیں ؎

نہ آئینہ کا قصہ اور نہ حالِ شانہ کہتے ہیں　　حقیقت میں جمالِ یار کا افسانہ کہتے ہیں

---

[1] اگر دس ہزار عورتیں میرے خیمہ کے اندر آتیں اور ان میں سے ہر ایک تم جیسی ہوتی، تمہاری شکل، تمہارا لباس، ایسی ہی حسین، بس بالکل تم، دس ہزار بہنیں جنھیں ان کے عزیز نہ پہچان سکتے، میں جھک کر تمہارا ہاتھ پکڑ لیتا اور کہتا "یہ وہ ہے اِسے" "مونا وانا"۔ (از بلجین ڈرامہ نگار میترلنک مترجمہ راقم)

[2] ماتھے پہ بندی آنکھ میں جادو　　ہونٹوں کی بجلی گرتی تھی ہر سو
چال لچکتی، بات بہکتی　　جیسے کسی نے پی ہو دارو
انگھڑیاں ایسی جن میں تھے رقصاں　　لمحہ میں "رادھا" لمحہ میں راہو
ایسی بھڑک تھی خلق تھی حیراں　　ریل پہ آیا کہاں سے آہو! (یلدرم)

انھیں غزلوں پہ حال آتے ہیں میخانہ میں رندوں کو انھیں شعروں کو میکش نعرۂ مستانہ کہتے ہیں

اس انداز کے کچھ شعر سنئے، میر کا ترقی یافتہ رنگ ہے ؎

دے کے تہی سبو مجھے صبر کا حوصلہ دیا جس کی طلب تھی ساقیا اس سے کہیں سوا دیا

یوں ہی تھا مد نظر خاک میں ملا دینا تو کیا ضرور تھا دل دے کے حوصلہ دینا

مجھ سے مایوس ہزاروں ہی تصدق تجھ پر تو سلامت رہے تجھ سے ہے تمنا باقی

جلوہ گر بعد میں ہوگا رخِ نورانیِ عشق پہلے اک شکل بھیانک سی نظر آئے گی!

یا اسی رنگ میں مسلسل اشعار یا غزلیں دیکھئے جن سے ماحول، پس منظر یا شاعر کی قلبی و ذہنی کیفیت کا اندازہ ہوتا ہے ؎

ترے ہجر میں زندگی جاں گسل ہے یہی ہول سا دل کلیجہ پہ سل ہے

جو ہیں اہلِ دل وہ کہیں حال دل کا یہاں مدتوں سے جگر ہے نہ دل ہے

شبِ غم میں دشوار ہے آہ کرنا کچھ اندر سے دل خود بخود مضمحل ہے

لگائی تھی جو عشق نے روزِ اول، وہی آگ اس وقت تک مشتعل ہے

خموشی سے مصیبت اور بھی سنگین ہوتی ہے تڑپ اے دل تڑپنے سے ذرا تسکین ہوتی ہے

بہ ظاہر مٹ چکا ہے عشق کا آزار لیکن پھر طبیعت ہر گھڑی رہ رہ کے کیوں غمگین ہوتی ہے

دلِ مضطر نہ کھولوں راز کو تیرے کبھی لیکن کسی کا نام لینے سے ذرا تسکین ہوتی ہے

اے چشم رات دن تجھے رونے سے کام ہے ملتے ہیں دونوں وقت ذرا تھم کہ شام ہے

کہتے ہیں کس کو حسن کی خدمت گزاریاں جس مبتلا کو دیکھئے دل کا غلام ہے

مگر اس سے بھی زیادہ کامیاب انداز اس کلام کا ہے جو کسی نہ کسی طرح تصوف یا تفلسف کے ذیل میں آتا ہے کہیں کہیں درد کا طرز صاف نمایاں ہو جاتا ہے مگر اکثر انفرادیت قایم رہتی ہے۔ وہی شراب ہے مگر مقطر ہو گئی ہے ؎

کوئی قطرہ تو خم سے ڈھلا لیں بے اذن کیا ممکن یہ میخانہ ہے ساقی کا یہاں کیا اختیار اپنا

وہ جو تسکیں کی جھلک سی تھی ہر اک دکھ درد میں اس جھلک میں بھی مری جاں جلوہ گر تو ہی تو تھا

کہنے والوں نے کہے اور سننے والوں نے سنے جان ان سارے فسانوں کی مگر تو ہی تو تھا

کون سی بات نئی اے دل ناکام ہوئی، شام سے صبح ہوئی، صبح سے پھر شام ہوئی

وقتِ رخصت جو مسافر کو ہے فکرِ انجام عمر بھر کون سی تدبیر سر انجام ہوئی؟

باتیں واعظ کی کہاں تو نے اڑالیں ملے مست میکشی مفت تری چال سے بدنام ہوئی

بت کدہ ہے کہ خرابات ہے یا مسجد ہے ہر جگہ آپ سے مطلب ہے خدا شاہد ہے

منحصر کیا ہے فقط پیرِ مغاں پر ساقی جو خرابات میں آیا وہ مرا مرشد ہے

نہ مصلےٰ کی ضرورت ہے نہ منبر درکار جس جگہ یاد کریں تجھ کو وہی مسجد[1] ہے

بادۂ ناب کا اک جام لبالب پی کر پھر جو ساقی سے نہ مانگے وہ بڑا عابد ہے!

رہے ہر حال میں جو مطمئن جینا اسی کا ہے پلائے جس کو خود پیرِ مغاں پینا اسی کا ہے

---

[1] ہم جو ظرف اٹھا لیں وہی ساغر بن جائے جس جگہ بیٹھ کے پی لیں وہی میخانہ بنے

تصور اس کا رکھ دل میں جو ہے دیدار کا جویا   لگائے منھ جو آئینہ کو آئینہ اسی کا ہے
یہ بزمِ مے ہے یاں کوتاہ دستی میں ہے محرومی   جو بڑھ کر خود اُٹھا لے ہاتھ میں مینا اُسی کا ہے
مکدر یا مصفّا جس کو یہ دونوں ہی یکساں ہوں   حقیقت میں وہی میخوار ہے پینا اُسی کا ہے
کدورت سے دل اپنا پاک رکھ لے پیر پیری میں   کہ جس کو منھ دکھاتا ہے یہ آئینا اسی کا ہے
خدا لگتی دیانت سے کہے جو شاؔد کے حق میں   دُعا گو بھی بتو یہ پیرِ دیرینہ اسی کا ہے

میں نے انیسؔ اور آتشؔ کے اثرات کا ذکر کیا ہے۔ یہ بحرِ ذیل کی غزلوں کے مضمون اور اندازِ بیان دونوں میں دیکھئے :-

جہاں ہے مکتبِ حیرت سبق ہے چُپ رہنا   بڑا گناہ یہاں ہے الف سے بے کہنا
غمِ فراق پہ اے آسماں نہیں موقوف   وہ جو سہائیں غریبوں کو ہر طرح سہنا
بہار آئی درختوں میں پھول پھل آئے   دُلہن نے شوق سے پہنا نیا نیا گہنا
گلی میں یار کی ہو قبر یا خرابے میں   ہمیں تو حشر کے دن تک کہیں پہ سو رہنا

اب بھی اک عمر پہ جینے کا نہ انداز آیا   زندگی چھوڑ دے پیچھا مرا میں باز آیا
یاد نے اس نگہ ناز کی ماری برچھی   پاس اپنے جو نیا کوئی فسوں ساز آیا
مغبچے ہیں تحیر، تبسم ساقی،   پینے والے تجھے پینے کا نہ انداز آیا
دل جو گھبرائے قفس میں تو ذرا پر کھولوں   زور اتنا بھی نہ اے حسرتِ پرواز آیا

ڈھونڈھو گے اگر ملکوں ملکوں ملنے کے نہیں نایاب ہیں ہم   تعبیر ہے جس کی حسرت و غم اے ہم نفسو وہ خواب ہیں ہم
میں حیرت و حسرت کا مارا خاموش کھڑا ہوں ساحل پر   دریائے محبت کہتا ہے آ، کچھ بھی نہیں پایاب ہیں ہم
اے شوق پتہ کچھ تو ہی بتا اب تک یہ کرشمہ کچھ نہ کھُلا   ہم میں ہے دلِ بیتاب نہاں یا آپ دلِ بیتاب ہیں ہم
مُرغانِ قفس کو پھولوں نے اے شاؔد یہ کہلا بھیجا ہے   آجاؤ جو تم کو آنا ہو، ایسے میں ابھی شاداب ہیں ہم!!

کہاں گلوں کے وہ تختے وہ لالہ زار کہاں؟   بہار میں تو نظر لگ گئی بہار کہاں ؟
نہ کھینچئے مرے دل سے سخن محبت کے   ڈرا ہوا ہے یہ کم بخت، اعتبار کہاں،
چمن میں گل بھی ہے، غنچے بھی، بلبلیں بھی مگر   بہارِ عمر تھی جن سے وہ غم گُسار کہاں
جو بار بار تقاضا ہے کچھ تو ہو معلوم   نکل کے جائے گی سینہ سے جانِ زار کہاں
کچھ اختیار ہے! مالک عروج دے جس کو   وہ شہسوار کہاں اور مرا غبار کہاں

آفتابِ روزِ محشر، تاب ان گالوں کی ہے   اللہ اللہ کیا نگہ، ان دیکھنے والوں کی ہے
سر کھُلے آنا مری میّت پہ اُن کا کچھ نہ پوچھ   آج تک پھیلی ہوئی خوشبو انھیں بالوں کی ہے
نشۂ جوشِ جوانی میں کسے شک ہے مگر   یوں نہ چلئے جھوم کر یہ چال متوالوں کی ہے

اس قدر اقتباس بس ہے بلکہ شاید طویل ہو گیا مگر مشکل یہ ہے کہ ایک اتنے بڑے اُستاد کے کلام سے جسے "اپنے عہد کا میرؔ" کہا گیا ہو محض چند متفرق اشعار پیش کر دینا نہ صرف اس کے ساتھ ناانصافی ہے بلکہ اس کے اندازِ شاعری اور مرتبہ کے متعلق رائے قائم کرنے میں بھی پوری مدد نہیں کرتا۔

جن اثرات کا میں نے اپنے مضمون میں ذکر کیا ہے۔ کچھ اسی قسم کا خیال حمید عظیم آبادی صاحب مرتب "میخانۂ الہام" (مجموعہ کلام شاؔد) نے بھی، جنھوں نے شاؔد پر خاطر خواہ کام کیا ہے، ظاہر کیا ہے، وہ اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں :-

"میر کے رنگ سے تو آپ کا کلام رنگا ہوا ہی ہے اور حضرت درد کے سلسلۂ شاعری سے تو وابستہ ہی تھے بہذا شاد کی غزل سرائی جہاں سوز و گداز سے ساز باز رکھتی ہے وہاں میر کے کلام کا مزا دے جاتی ہے، جہاں معرفت کا ساز چھیڑتی ہے وہاں درد نوازی کا راگ سنا جاتی ہے اور جہاں دلوں میں سوزِ محبت کی چنگاریاں سلگاتی ہے وہاں آتش پرستی کا درس دیجاتی ہے"[1]

سوال یہ ہے کہ حضرت شاد کی حیثیت اور ان کا مرتبہ کیا ہے؟ کیا وہ میر، درد، انیس و آتش کے محض مقلد ہیں اور بس! کیا ان کا ذاتی کوئی رنگ نہیں؟ کیا اُردو شاعری میں ان کا اپنا کوئی مقام نہیں؟

مگر کیا ہم نے کبھی یہ سوچا ہے کہ جس انفرادیت پر ہم زندگی میں اس قدر زور دیتے ہیں، اس کی اصلی حقیقت کیا ہے؟ کیا یہ واقعہ نہیں کہ ہماری اپنی شخصیت نہ جانے کتنے مختلف اثرات سے ترکیب پاتی ہے؟ ماحول، روایت، تعلیم، تجربہ، طبعی رجحان اور کتنے ہی حالات، مشاہدات ہماری ذات پر اثر انداز ہوتے رہتے ہیں اور ہم سمجھتے ہیں کہ ہم اپنا الگ مزاج اور مخصوص پسند رکھتے ہیں، درحالیکہ ان میں مجموعی عکس ہوتا ہے کتنے ہی دوسرے مزاجوں اور پسندوں کا۔ یہی کلیہ ادب اور شاعری پر بھی صادق آتا ہے۔

شاعر شعر ہی نہیں کہتا زندہ بھی رہتا ہے اور زندگی کے رنگا رنگ تجربات کے ساتھ زندہ رہتا ہے۔ ان تجربات کو نظم کرنے کے لئے وہ موثر ترین اندازِ بیان اختیار کرنا چاہتا ہے۔ وہ اپنا مزاج اور پسند بلند کرنے کے لئے اساتذہ کا کلام زیرِ نظر رکھتا ہے اور اس کے خیالات زبان اور طرزِ ادا پر ادبیاتِ عالیہ کا غیر محسوس اثر پڑتا رہتا ہے، گویا وہ کہہ سکتا ہے ؎

میں نے کچھ فیض ہر اُستاد سے پایا ہے جلیل　　تب کہیں جا کے میسر ہے سخن داں ہونا

ان حالات میں شخصیت، انفرادیت، ذاتی رنگ وغیرہ کا مسئلہ حل کرنا بڑا مشکل ہو جاتا ہے۔

لیکن اس کے باوجود جس طرح ہم سب اپنے ماں، باپ، اعزا، احباب سے اخذ کئے ہوئے خصائل و عادات اور ماحول روایت، تعلیم، تجربہ، مشاہدہ سے حاصل کئے ہوئے خیالات و تصورات کے باوجود اپنی مخصوص انفرادیت رکھتے ہیں۔ اسی طرح ایک شاعر بھی اپنے بیان و خیال میں لاتعداد اساتذہ سے متاثر ہونے کے باوجود اپنا خاص رنگ رکھتا ہے۔

اب میں حضرت شاد عظیم آبادی کی حسب ذیل غزل سنا کر رخصت ہوتا ہوں۔ ناظرین فیصلہ کریں کہ اس میں کس اُستاد یا کن کن اساتذہ کے رنگ کی جھلک ہے۔ یا کسی کا رنگ شامل نہیں، کہیں یہی شاد کا اپنا رنگ تو نہیں ؎

نگاہ باں ہیں، کچھ ایسے حیا و ناز اں کے　　کہ بچتے جاتے ہیں لغزش سے پاکباز انکے
خدا کی شان کہاں میکدہ کہاں واعظ　　کدھر ہیں بادہ پرستوں سے احتراز انکے
تجھی کو نزع میں پوچھا ترے خموشوں نے　　اخیر وقت جب آیا چھپے نہ راز ان کے
جسے نصیب ہوئی یار تیری ہم بزمی　　زمانہ بھر میں ہیں مشہور امتیاز ان کے
نہیں پسند تجھیں شاد عاشقانہ کلام　　معاف کر دو انھیں، دل نہیں گداز اُن کے!

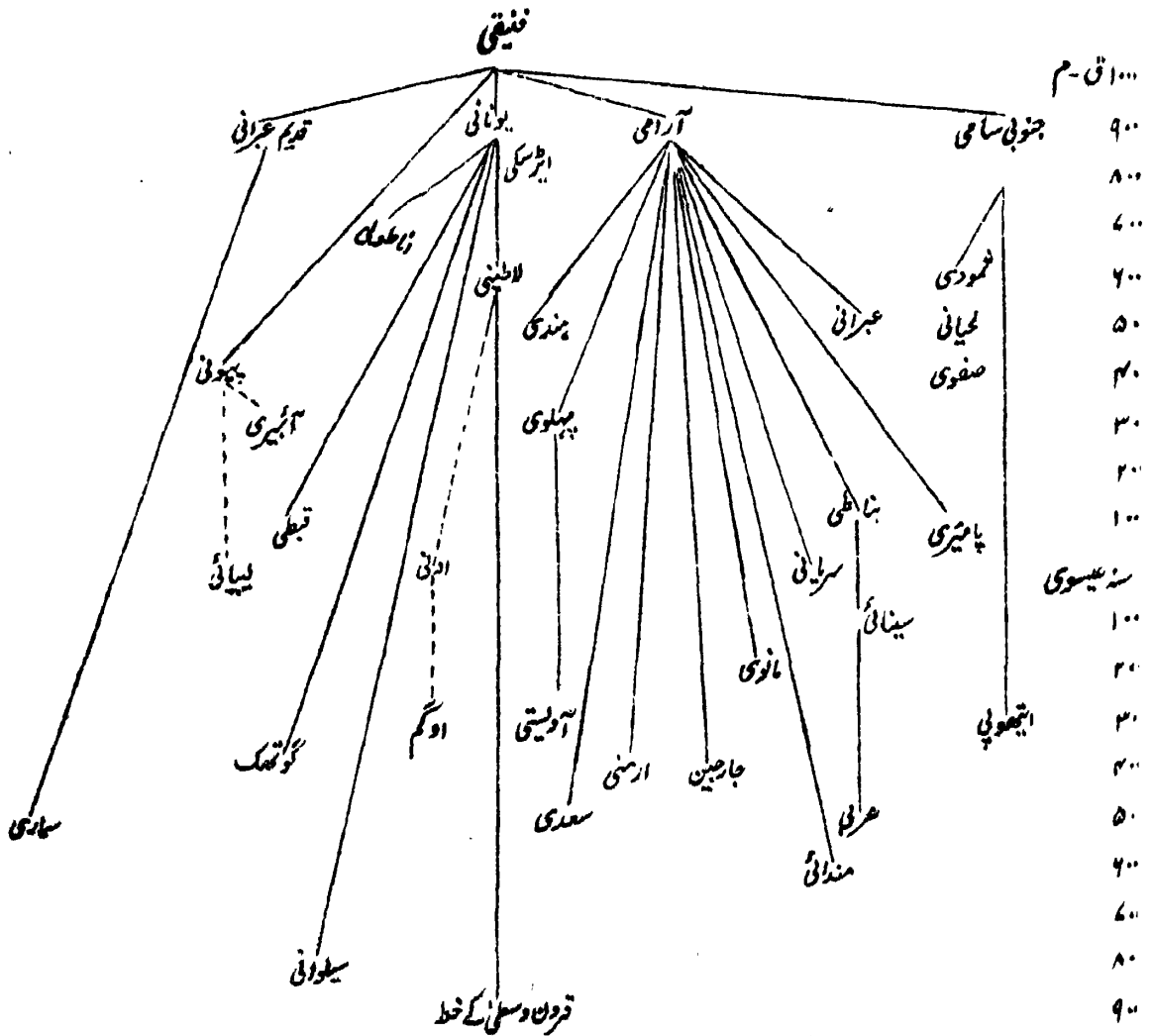
(راہِ نو)　　جلیل قدوائی

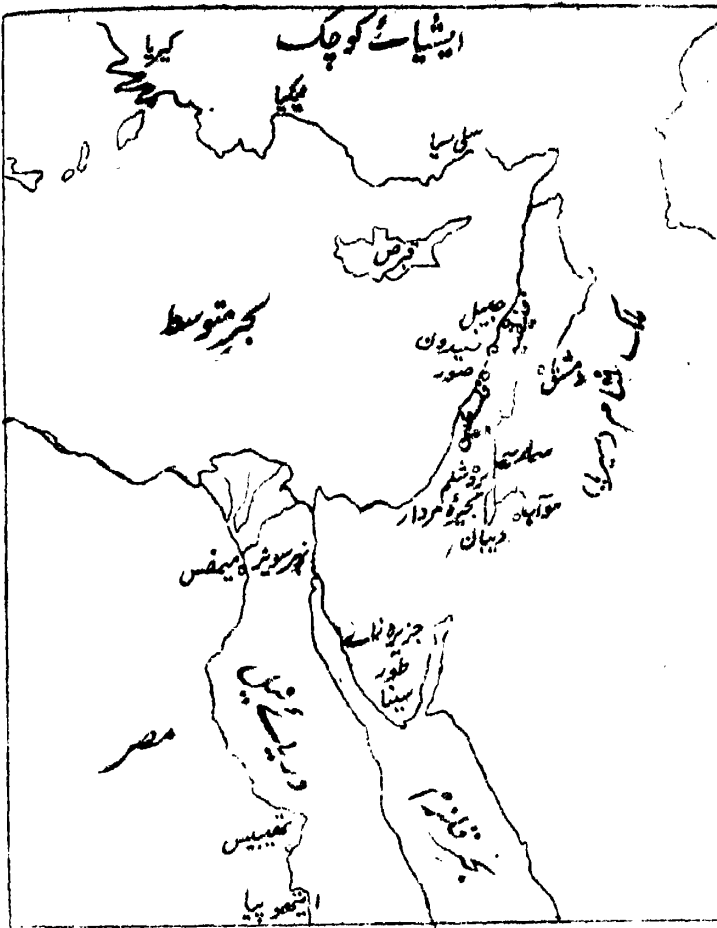
---

[1] مضمون "شاد اسکول" مطبوعہ رسالہ "صدائے عام" پٹنہ۔ عید نمبر ۱۹۵۰ء

فنِ تحریر کی تاریخ

(بہ سلسلہ جولائی ۵۴ء)

سامی رسم خط کی شاخیں سامی رسم خط کی باقاعدہ تاریخ فنیقی رسم خط سے شروع ہوتی ہے۔ فنیقی سے کون کون سے رسم خط نکلے یہ ذیل کے شجرہ سے ظاہر ہوگا:۔

ان لکھائیوں کے تذکرہ سے پہلے ہم فنیقی رسم خط کا حال بیان کرتے ہیں۔

قی رسم خط PHOFNICIAN

ی قوم، بحر متوسط کے مشرقی ساحل پر تقریباً
میل لمبے اور ۳۵ میل چوڑے قطعۂ زمین پر
دتھی اور اسی کی رعایت سے یہ علاقہ
قیہ (PHOENICIA) کہلاتا تھا
س کے پشت پر کوہ لبنان واقع تھا جو
ہیں بیرونی حملوں سے محفوظ رکھتا تھا،
جس کے جنگل اُن کے جہازوں کے لئے
ری مہیا کرتے تھے۔ لبنان کے دوسری
ت بنی اسرائیل آباد تھے جو اہلِ فنیقیہ کی
ح سامی النسل تھے۔ یہ دو قومیں تقریباً
۲ ق۔م میں ساحلِ بحرین (جنوبی عراق)
، ہجرت کرکے آئی تھیں چنانچہ بائبل کا
یان ہے کہ ابراہیم، عبرانی قوم کو "کلدانیوں
، اُر" سے نکال کر لائے (کتاب پیدایش
ب ۱۱ آیت ۳۱) خود فنیقی ساحل خلیج
رس کو اپنا وطن بتاتے تھے۔

فنیقی قوم نے جو دنیا کی زبردست
جہاز ران قوم تھی اپنے ملک سے باہر دوسرے ملکوں میں (بحر متوسط کے کنارے کنارے) نوآبادیاں قایم کرلی تھیں۔ فنیقیہ میں
س نے دو زبردست تجارتی شہر صور (TYRE) اور صیدون (SIDON) آباد کئے تھے جو "سمندر کی ملکہ" اور
"دُنیا کی تجارتی منڈی" مشہور تھے۔ علاوہ ازیں بائبلس (BYBLOS) بھی اُن کا ایک مشہور شہر تھا۔

اہلِ فنیقیہ کی زبان آرامی عربی سے مشابہ تھی اُن میں شمالی سامی رسم خط مستعمل تھا جس میں اُنھوں نے کسی قدر
تغیر و تبدل بھی کرلیا تھا۔ اُس کی دو قسمیں تھیں :-

۱۔ **صوری** (TYRIAN) جو صور کے شہر میں ارتقاء پذیر ہوا اور تقریباً دسویں صدی ق۔م سے ساتویں صدی ق۔م
ت استعمال کیا جاتا رہا۔ جنگِ ٹرائے کے بعد فنیقی تاجروں نے اسے یونان میں رائج کردیا۔ یہودیوں، موآب اور شام وغیرہ
ں یہی رسم خط مستعمل تھا۔ شہرۂ آفاق کتبہ موآبی اسی رسم خط میں ہے۔ اس کا آخری کتبہ ایک سکہ ہے جو (ANTONIUS
PIUS) کے زمانے اور ۱۵۳ء کا ہے۔

۲۔ **صیدونی** (SIDONIAN) ۵۸۶ ق۔م کلدانی حکمراں بخت نصر نے صور کو فتح کرنے کے بعد تباہ و مسمار کردیا
س طرح صیدون صور والوں کی ماتحتی سے آزاد ہوگیا اور اب اُس کا عروج شروع ہوا جس کا خاتمہ ۳۳۲ ق۔م سکندر کی
فتح فنیقیہ سے ہوا۔

صور اور صیدون کے حروف تہجی نقشہ نمبر ۳ میں ملاحظہ ہوں۔ صیدون کا رسم خط جس کا آغاز چھٹی صدی ق-م ہوا صوری سے ہی ماخوذ تھا لیکن اس کی درمیانی کڑیاں ہمیں نوبیا اور نینوہ میں نظر آتی ہیں جیسا کہ ساتھ کے نقشے سے ظاہر ہوگا۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہے کہ صوری میں جیمل، زائین اور ید کھڑے ہیں اور صیدونی میں منہ کے بل پڑے ہوئے اسی طرح میم اور شین کے کنگرے (جو صوری میں پائے جاتے ہیں) صیدون میں صلیبی نشان سے بدل گئے ہیں۔ بقیہ صیدونی حروف کی اشکال تحریری ہیں برخلاف اس کے صوری اشکال سے ظاہر ہے کہ وہ پتھر پر کھود دی جاتی تھیں۔

	دور ثانی	عبوری دور		دور اول
	۵ ویں صدی ق م	۸ ویں صدی ق م		۹ ویں صدی ق م
	صیدون	نوبیا اور نینوہ		موآب
میم				
شین				
جیمل				
زائین				
ید				
لامد				
قاف				
سامیخ				
تاؤ				
کاف				

مشہور کتبے

(۱) کتبہ موآبی (MOABITE STONE)

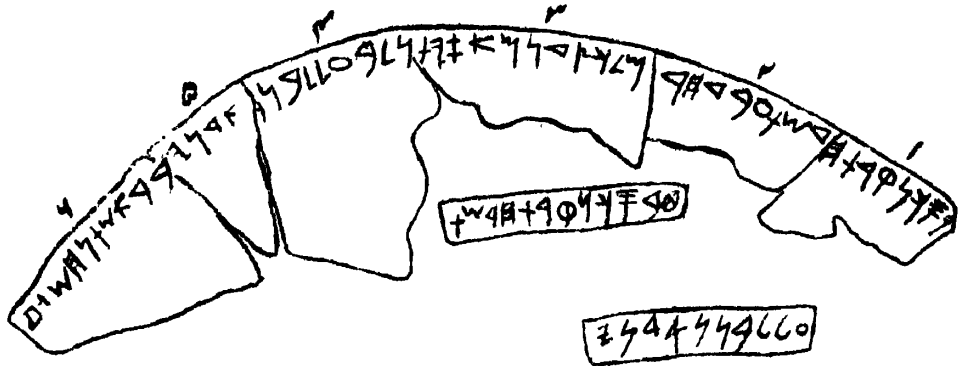
فنیقی رسم خط کا مشہور ترین کتبہ ہے۔ یہ ۱۸۶۸ء میں دیبان کے قریب بحیرۂ مردہ سے تقریباً ۲۵ میل جانب مشرق دستیاب ہوا تھا اور اب لوور کے عجائب گھر (فرانس) میں محفوظ ہے۔ اس میں موآب کے بادشاہ میشع کی فتح کا حال ہے جس کا بائبل (۲ سلاطین باب ۳ آیات ۴ - ۵) میں ذکر ہے۔ نیچے اس کی پہلی دو سطریں اور تیسری سطر کا کچھ حصہ نقل کیا جاتا ہے:-

اسے ہم اپنے حروف میں یوں لکھ سکتے ہیں:-

(دائیں سے بائیں کو) ان ک۔ م ش ع۔ ب ن۔ ک م ش م ل د۔ م ل ک۔ م اب۔ ہ د۔
ی ب ن۔ ی | اب ی۔ م ل ک۔ ع ل۔ م اب۔ ش ل ش ن۔ ش ت۔ و ان ک۔ م ل ک۔
ت ی۔ اح د۔ اب ی |

ترجمہ —"میں میشع ہوں۔ بیٹا کمشملد کا موآب کا بادشاہ، دیبانی میرے باپ نے موآب پر تیس سال حکومت کی اور میں نے اپنے باپ کے بعد حکومت کی"۔
میشع کا زمانہ ۸۵۰ یا ۸۴۲ ق-م مانا گیا ہے گویا یہ کتبہ نویں صدی ق-م کے وسط کا ہے۔

۲ - بعل لبنان کا کتبہ (BAAL. LEBANON. INS.) یہ ایک کانسے کے پیالے پر کندہ ہے جسے کارتخیج کے ایک باشندے نے جو صیدون کے بادشاہ حرام کا خادم تھا لبنان کے بعل دیوتا کے نذر کیا تھا اور جہاں سے وہ مالِ غنیمت کے طور پر قبرص پہونچا اور اب اس کے آٹھ ٹکڑے فرانس کے قومی عجائب گھر (پیرس) میں محفوظ ہیں۔ نیچے اس کی نقل ملاحظہ ہو (اصل کتبات ان سے تین گنے بڑے ہیں) :-

اوپر کے چھ ٹکڑوں کے کتبہ کو جو صوری رسم خط میں ہے ہم اپنے حروف میں یوں لکھ سکتے ہیں (دائیں سے بائیں کو) س ک ن (ساکن) ق رت ح د ش ت (قرتخدشت = کارتخیج) ع ب د (عبد = خادم) ح رم (حرم) م ل ک (ملک = بادشاہ) ص د ن م (صدنم = صیدون کا) از - ی ت ن (ییتن) ل - ب ع ل (بعل) ل ب ن ن (لبنان) اد ن ی (ادونی = آقا) ب راش ت (براشت) ن ح ش ت (نحشت) ح

ترجمہ - "کارتخیج شہر کے ایک باشندے، حرام بادشاہِ صیدون کے خادم نے اسے اپنے آقا بعل لبنان کے نذر کیا عمدہ پیتل کا (بنا ہوا) اس کتبے میں جس حرام کا ذکر ہے اگر یہ وہی ہے جو حضرت سلیمان کا دوست اور ہمعصر تھا تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ کتبہ نویں صدی ق.م کا ہے لیکن بعض عالم اسے دسویں صدی ق.م کا بتاتے ہیں۔ کیونکہ اس پر پائے جانے والے حروف کی اشکال کتبہ موآبی کے حروف سے زیادہ پرانی اور یونانی حروف سے قریب تر ہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یونان میں فنیقی رسم خط کا رواج کتبہ موآبی کندہ کئے جانے سے بہت پہلے ہو چکا تھا۔ کتبۂ موآبی کا زمانہ نویں صدی ق.م ہے لہذا اسے کم از کم دسویں صدی ق م کا ہونا چاہئے۔

میشع	بعل لبنان	یونان	
H	Ħ	⊟	حیط
X	+	T †	تاؤ
△	◁	◁	والط
⌶	ǂ	† ⌶	وائین

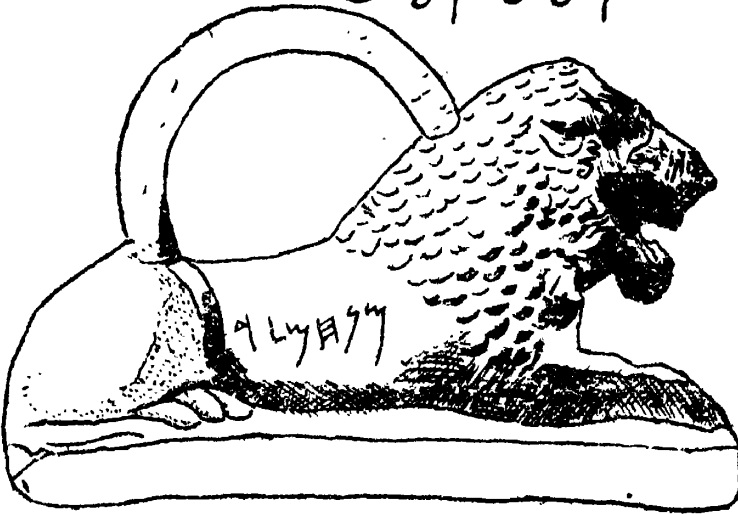
۳ - اشمنع کا کتبہ (ESHMUNAZAR'S. INS.) صیدونی رسم خط کا مشہور کتبہ ہے۔ اشمنع زر صیدون کا بادشاہ تھا اس کا سنگی تابوت ۱۸۵۵ء میں صیدون کے قدیم قبرستان میں ملا تھا اور اب لوور کے عجائب گھر میں محفوظ ہے یہ ایک سیاہ نیلگوں پتھر سے تراشکر ممی کے نمونے پر بنایا گیا ہے۔ اوپر بادشاہ کی شبیہ بنی ہے۔ کتبہ ۲۲ سطروں پر مشتمل ہے جسے چالیس مستشرقین نے ملکر پڑھا۔ بادشاہ کا نام اس طرح لکھا ہے:-

ا ش م ن ع ز ر - م ل ک - ص د ن م

اشمنع زر ، صیدون کا بادشاہ

فنیقی رسم خط کے دوسرے کتبے چھٹی صدی ق۔م سے پہلی صدی عیسوی تک کے سکے ہیں جو صور اور صیدون اور جبیل (GEBAL) وغیرہ کے فنیقی، فارسی، یونانی، اور رومی حکمرانوں کے ہیں۔

اشاعت

۱۔ آشوری فنیقی — فنیقی رسم خط بہت جلد آشوریہ میں پھیل گیا اور پیکانی رسم خط کی جگہ لینے لگا۔ آشوریہ میں فنیقی رسم کے قدیم ترین کتبے شیر کی شکل کے بنے ہوئے تول کے باٹوں پر پائے جاتے ہیں یہ آٹھویں صدی ق۔م اور اس کے بعد کے ہیں عام طور سے ان پر پیکانی رسم خط میں کسی آشوری بادشاہ کا نام ہوتا ہے۔ اور فنیقی رسم خط میں باٹ کا وزن لکھا رہتا نیچے ایک ایسے باٹ کی نقل ملاحظہ ہو۔ اس پر منح ملک یعنی "بادشاہ کا من" لکھا ہے:۔

آشوریہ کے بعد فنیقی رسم خط ابوسمبل (مصر) قبرص، مالٹا اور وینس وغیرہ میں پھیل گیا۔ ان مقامات سے بھی درجنوں کتبے فنیقی رسم خط کے برآمد ہوئے ہیں۔

۲۔ پیونی رسم خط (PUNIC) شمالی افریقہ میں کارتھیج، فنیقیوں کی نوآبادی تھی جس کی بنیاد ۸۱۴ ق۔م پڑی تھی یہاں فنیقی رسم خط کی صیدونی قسم مستعمل تھی۔ شروع میں دونوں مقامات کی لکھائی میں کوئی فرق نہ تھا لیکن بعد ازاں کارتھیج کی لکھائی میں انفرادیت پیدا ہوگئی۔ اس لکھائی کو قرطاجنی (CARTHAGIAN) یا پیونی کہتے ہیں۔ پھر اسے مزید اختصار یا بگاڑ سے جو لکھائی بنی اسے جدید پیونی (NEO PUNIC) کہتے ہیں۔

پیونی رسم خط کے کتبے اگرچہ زیادہ ہیں لیکن اُن کے موضوع غیر دلچسپ ہیں۔ ان میں تاریخوں کا حوالہ نہیں ہے اسے توقیت (CHRONOLOGY) کے واسطے ہمیں سکوں کا سہارا لینا پڑتا ہے جو چوتھی صدی ق۔م سے تیسری صدی تک کے ہیں۔

۳۔ آئبیری رسم خط (IBERIAN) آئبیریا، اسپین و پرتگال کا پُرانا نام ہے۔ یہاں کی قدیم زبان جو باسک (BAS- QUE

گا کا	Λ	ار	♀	آ	P
گے کے	<	س ش	M	ای	⊬
گئی کی	⅃	ص س تض	⟨	آئی	ᛗ
گو کو	⧗	ص س تض	≷	او	H
گو کو	⊙	ر	T	اُد	↑
دا تا	X	با پا	I	ل	ᛖ
دے تے	▱	بے پے	ᛟ	م	⅄
دی تی	Ш	بی پی	Γ	ن	ᚺ
دو تو	Ш	بو پو	✳	ن	Y
دُو تُو	Δ	بُو پُو	▯	ر	◁

۔ رشتہ رکھتی تھی۔ پیونی رسم خط میں لکھی جاتی تھی لیکن اُس کے بعض نشانات وہاں والوں کی اپنی ایجاد تھے۔ ایسے نشانات کی صحیح اصوات ابھی تک پتہ نہیں لگ سکا ہے۔ اس لئے آئبیری رسم خط کے کتبے وثوق ۔ ساتھ نہیں پڑھے جاسکتے۔ اُن کے پڑھنے والوں میں (PROF. M. G.MORENO) کا نام بہت مشہور ہے لیکن اُنھوں نے آئبیری ۔روف کی جو اصوات مقرر کی ہیں (ساتھ کا نقشہ) اُن میں سے بعض مشتبہ ہیں

۴۔ لیبیائی رسم خط (LIBYAN) لیبیا والوں نے فنیقیوں سے ۔منا سیکھا تھا۔ اُن کے رسم خط میں کچھ نشانات پیونی کے کام آتے تھے ۔ر کچھ اُن کی اپنی ایجاد تھے۔ یہ لکھائی شمالی افریقہ میں (NUMIDIA) ۔ر (MAURITANIA) میں بھی رائج تھی۔ اُس کے تقریباً ۵۰۰ ۔ـتبات موجود ہیں جو رومن حکومت کے زمانہ کے ہیں، یہ مشرقی الجیریا خاصکر ۔طنطنیہ کے صوبے اور ٹیونس میں ملے تھے۔ اس لکھائی کی ایک بدلی ہوئی ۔ورت اب بھی بربر لوگوں میں مروج ہے جس میں اُنھوں نے چند نشانات ۔اضافہ کیا ہے۔

پیونی رسم خط کے کتبے مذکورہ بالا مقامات کے علاوہ مالٹا، سارڈینیا ۔ربسیلز اور سلی سیا وغیرہ میں بھی ملے ہیں۔

آخر میں ہم ایک نقشہ پیش کرتے ہیں جس میں فنیقی حروف کی ۔قامی تبدیلیاں دکھائی گئی ہیں (نقشہ نمبر ۳)

ابتدائی عبرانی یہودی بابل میں اسیر کئے جانے سے پہلے[1] فنیقی رسم خط استعمال کرتے تھے (تقریباً چھٹی صدی ق۔م تک) اس دور کی لکھائی "ابتدائی عبرانی" کہلاتی ہے جو کتبۂ موآبی کے رسم خط سے مشابہ تھی۔ اس کے مشہور ۔تبات یہ ہیں:۔

(۱) گیزر کی تقویم ۔ سنگ آہک کی تختی پر کندہ ہے۔ اس پر مہینوں اور فصلوں کا بیان ہے یہ ۱۹۰۸ء میں بمقام گیزر ۔ملا تھا۔ غالباً ۸ ویں یا نچھٹی صدی ق۔م کی ہے بعض حضرت صالح یا داؤد کے زمانے (یعنی گیارھویں صدی ق۔م) کا بتاتے ہیں

(۲) ظروف پارسے (POT SHERDS) جن پر روشنائی سے کتبے لکھے ہیں۔ یہ تقریباً ۸۰ ہیں اور سامریہ میں ملے تھے ۔زمانہ آٹھویں یا نویں صدی ق۔م ہے۔

۳۔ نقش سیلوم ۔ بیت المقدس (یروشلم) کے نزدیک جون ۱۸۸۰ء میں ملا تھا۔ یہ ساتویں صدی ق۔م کا ہے۔

ابتدائی عبرانی سے دو خط نکلے:۔

(۱) یہودی سکوں کا رسم خط جن کا زمانہ ۱۴۰ ق۔م لغایت ۱۳۲-۱۳۵ء ہے۔

(۲) سماری رسم خط (SAMARITAN) جو آج تک اہل سامریہ میں رائج ہے اس کے حروف نقش سیلوم کے حروف

---

[1] ۵۸۶ ق۔م کلدانی حکمراں نبوکدنیزر نے یروشلم کو برباد کردیا اور یہودیوں کو قید کرکے بابل لے گیا۔

	سیلوم	سماریہ
الف		
بیط		
جیمل		
دالط		
ہے		
واؤ		
زائین		
حیط		
طیط		
ید		
کاف		
لامد		
میم		
نون		
سامخ		
عین		
پے		
صادے		
قوف		
ریش		
شین		
تاؤ		

ے مشابہ ہیں جیسا کہ ساتھ کے نقشہ سے ظاہر ہوگا۔

اسیری سے واپسی کے بعد[1] یہودیوں میں اُس آرامی خط کا رواج ہوگیا جو وادیِ
فرات میں مستعمل تھا۔ (اسے بابلی تلمود میں آشوری کہا گیا ہے) یہی موجودہ عبرانی رسم خط
کا ماخذ ہے جسے عبری مربع کہتے ہیں۔

عبری مربع کے علاوہ جو طباعت میں استعمال کیا جاتا ہے عبرانی لکھنے کے کچھ
در انداز بھی ہیں۔ ان میں سے ایک ربانوی عبرانی (RABBINICAL HEBREW)
ہے جو یہودیوں کے مذہبی علماء کے لئے مخصوص ہے اس کی دو قسمیں ہیں شمالی جو پولینڈ اور
جرمنی کے یہودیوں میں رائج ہے اور جنوبی جو اٹلی اور اسپین کے یہودیوں میں رائج ہے جرمن
ربانوی گیارھویں صدی کی عبری مربع سے ماخوذ ہے۔ ہسپانوی زیادہ پرانی ہے۔

علاوہ ازیں عبرانی کی گھسیٹ لکھائی ہے جس کی دو قسمیں الجیریا اور مراکو کے یہودیوں میں
رائج ہیں۔ یہ دونوں ہسپانوی سے ماخوذ ہیں جرمن یہودیوں کی گھسیٹ اطالوی ربانوی
سے ماخوذ ہے۔

آرامی رسم خط (ARAMEAN)

۵۸۶ ق۔م کلدانی حکمران نبوکدنیزر (بخت نصر) نے فنیقیہ کو فتح کر لیا اور
صور کو برباد کر دیا۔ صور کی بربادی کے بعد فنیقی قوم کا زوال شروع ہوگیا۔ جو تجارت خشکی
کے راستے ہوا کرتی تھی اُس کی باگ ڈور آرامی قوم کے ہاتھ میں آگئی۔

آرامی قوم ملک شام میں آباد تھی (موجودہ شامی لوگ انھیں کی اولاد ہیں)
ان کا خاص شہر دمشق تھا۔ ان کے تاجر مالدار تھے۔ تجارت کے سلسلہ میں انھوں نے
آرامی خط کو ہندوستان کی سرحد سے لیکر مصر تک (گویا پورے شرق اوسط میں) پھیلا دیا
تھا۔ دجلہ و فرات کی وادی میں اُس نے آشوری کی جگہ لے لی۔ ان کی زبان نے بھی
وہاں اتنا عروج حاصل کیا کہ وہاں کے دفتروں کا کام دونوں زبانوں میں ہونے لگا
ایسی آشوری تختیاں ملی ہیں جن کے حاشیے پر آرامی میں نوٹ لکھے ہیں۔ آشوریہ
کے سرکاری دفتروں میں آرامی اور آشوری منشی ساتھ ساتھ کام کرتے تھے۔ اول الذکر
چرمن پر روشنائی اور قلم سے لکھتے اور آخر الذکر بیکالی رسم خط میں مٹی کی تختیوں پر لکھتے۔
آرامی رسم خط کے قدیم ترین کتبے ۸۰۰ ق۔م کے ہیں اور سنجرلی (SINJIRLI)

---

[1] ۵۳۹ ق۔م سیرس (CYRUS) نے کلدانی سلطنت کا خاتمہ کر دیا اور ۵۳۸ ق۔م یہودیوں کو
واپس جانے کی اجازت دے دی۔

آرامی رسم خط کے کتبے ملک شام۔ شمالی عرب، آشوریہ۔ بابل۔ فارس۔ مصر۔ کیپاڈوسیا۔ لیکیا۔
اور سلیسیا (ایشیائے کوچک) میں ملے ہیں۔ کچھ کتبے یونان۔ افغانستان۔ ہندوستان اور بعض
دوسرے ملکوں میں پائے گئے ہیں۔

میں ملے تھے اس وقت کے آرامی حروف اور کتبۂ موآبی کے حروف میں بہت تھوڑا فرق ہے۔ پانچویں صدی ق۔م تک آرامی میں انفرادیت پیدا ہوگئی جو دو باتوں میں نظر آتی ہے (۱) فنیقی حروف کے بند سر اور پہلو آرامی میں کھل گئے۔ (۲) زاوئے گولائیوں سے بدل گئے۔ مثلاً:۔

	فنیقی	آرامی
ب	4	y
د	△	ч
ر	4	4
ع	○	V U

یہ تبدیلیاں فارسی کے زمانہ میں (۵۵۰ سے ۳۳۰ ق۔م تک) ہوئی تھیں۔ فارسی حکمرانوں نے اپنی سلطنت کو مختلف صوبوں میں تقسیم کیا تھا جو ستراپی (SATRAPIES) کہلاتے تھے۔ نینوہ اور دوسری ستراپیوں میں آرامی رسم خط مستعمل تھا۔

سکندر کی فتح مصر کے بعد مشرق اوسط سے آرامی خط کا رواج اٹھ گیا اور اس کے بعد کی چار صدیوں (چوتھی سے پہلی صدی ق۔م) کے لئے ہمیں مصر میں مسالہ ملتا ہے۔ مصر میں آرامی زبان بھی بولی جاتی تھی اور عام طور سے پیپرس پر لکھا جاتا تھا۔ مصری آرامی مخطوطات میں (TURIN PAPYRUS) بہت مشہور ہے۔

مصر کے آرامی خط میں غالباً سب سے پہلے حروف کو ملا کر لکھنے کی کوشش شروع کی گئی اس طرح حروف کی ابتدائی وسطی اور آخری اشکال[1] پیدا ہوئیں۔ بعد میں اس چیز کو پامیرا والوں نے ترقی دی (آرامی حروف کی مقامی تبدیلیوں کے لئے دیکھئے نقشہ نمبر ۵)

اب ہم اُن لکھائیوں کا ذکر کرتے ہیں جو آرامی سے نکلیں (سامی رسوم خط کا شجرہ ملاحظہ ہو)

عبرانی رسم خط (HEBREW) موجودہ عبرانی رسم خط کا تذکرہ اس سے پہلے کیا جا چکا ہے۔ نقشہ (نمبر ۶) میں اُس کا ارتقاء دکھایا ہے۔

تدمری یا پامیری تدمر کا شہر (جسے پامیرا بھی کہتے ہیں) صحرائے شام کے ایک زرخیز نخلستان میں اُس تجارتی راستے پر واقع تھا جو شام سے میسوپوٹامیہ کو جاتا تھا۔ تجارت کی بدولت وہاں کے لوگ بڑے مالدار ہو گئے تھے اور اُنھوں نے ایک شہری ریاست قایم کر لی تھی جس کے حکمرانوں میں ملکہ زینوبیا کا نام بہت مشہور ہے۔ اُس نے سلطنت رومہ کا مقابلہ کیا لیکن بالآخر اُسے شکست ہوئی اور تدمر کا خوبصورت شہر ہمیشہ کے لئے برباد کر دیا گیا۔ یہ ۲۷۳ء کا واقعہ ہے۔

تدمری رسم خط، مصری آرامی سے ماخوذ تھا۔ اُس کی دو قسمیں تھیں (۱) تحریری یعنی گھسیٹ لکھائی جیسے روزمرہ میں استعمال کیا جاتا تھا۔ یہ آرامی سے ۲۵۰ اور ۱۰۰ ق۔م کے درمیان اخذ کیا گیا (۲) عمارتی جس میں عمارتوں اور دیگر یادگاروں کے کتبے لکھے جاتے تھے (اُس میں آرائش کا پہلو نمایاں تھا) یہ اول الذکر سے پہلی صدی ق۔م میں وضع کیا گیا۔

تدمری رسم خط کے کتبے تدمر کے علاوہ بعض دیگر مقامات پر بھی ملے ہیں جیسے اطراف بحر اسود، فلسطین، مصر اور شمالی افریقہ وغیرہ۔ بعض کتبے تو یورپ (ہنگری۔ اٹلی۔ انگلستان) میں پائے گئے ہیں۔

اس لکھائی کا سب سے پُرانا کتبہ ۴۴ ق۔م کا ہے۔ آخری ۲۷۴ء کا اور مشہور ترین ۱۳۷ء کا ۔۔۔ آخر الذکر دو زبانوں تدمری اور یونانی میں ہے۔ یہ شمالی سامی کا طویل ترین کتبہ ہے۔ (اس میں تدمری رسم خط کی ۲۳۲ سطریں ہیں) ۱۸۸۱ء میں ملا تھا۔

---

[1] حروف کی تین صورتیں ہوتی ہیں۔ ابتدائی۔ وسطی اور آخری مثلاً عربی میں عین کی ۳ صورتیں ع (ابتدائی) ـعـ (وسطی) ـع (آخری)

نبطی رسم خط NABATEAN شمالی عرب، شرق اردن اور سینا میں نبطی لوگ آباد ہیں۔ یہ ایک خانہ بدوش قوم ہے جس کے اجداد نے دوسری صدی ق۔م ایک راج قایم کرلیا تھا۔ اس کا دارالحکومت سلع تھا جسے لاطینی میں پیطرا (PETRA) کہتے تھے۔ اس حکومت کا ۱۰۶ء میں خاتمہ ہوگیا وہ سلطنت روما کا "عربی صوبہ" ہوکر رہ گئی۔

تقریباً دوسری صدی ق۔م نبطیوں نے آرامی رسم خط اختیار کیا جس میں اپنے ذوق کے مطابق کافی تبدیلیاں کیں اور یہ نئی لکھائی نبطی کے نام سے مشہور ہوگئی۔ نبطی رسم خط کے کتبے آثار قدیمہ اور سکوں پر موجود ہیں۔

سینا کا نیا رسم خط NEO.SINAITIC سینا کے پرانے رسم خط کے علاوہ (جس کا ذکر اس سے پہلے کیا جا چکا ہے) ایک نیا رسم خط بھی تھا۔ اس سے مراد وہ نبطی رسم خط ہے جس کا رواج سینا میں پہلی صدی عیسوی میں ہوا۔ اس لکھائی کے کتبے چٹانوں پر کندہ ملے ہیں خاصکر "وادی مکتب" میں جو سوئز سے ۷۵ میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ یہ کتبے دوسری صدی سے لیکر پانچویں صدی تک کے ہیں اور ان کا رسم خط نبطی آثار قدیمہ کے کتبوں سے بہت کچھ مختلف ہے۔ اُن کے حروف میں چوکورپن ہے اور یہ بھدی گھسیٹ لکھائی میں ہیں۔ سینا کا نبطی رسم خط فنِ تحریر کی تاریخ میں خاص اہمیت رکھتا ہے کیونکہ وہ عربی رسم خط کا ماخذ تھا۔

(باقی) **محمد اسحاق صدیقی**

سالنامہ ۵۵ء (علماء اسلام نمبر) کا ایک ورق

خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی بن ثابت — ولادت (درزِجان متصل بغداد) ۳۹۲ھ/۱۰۰۲ء۔ وفات (بغداد) ۴۶۳ھ/۱۰۷۲ء بہت کمسنی میں تعلیم ختم کی۔ جمع احادیث کے لئے بصرہ، نیشاپور، اصفہان، ہمدان و دمشق کا سفر کیا اور پھر بغداد میں مستقل قیام اختیار کرلیا اور محدث ہونے کی حیثیت سے بڑی شہرت حاصل کی۔ یہ اساتذہ حدیث اور واعظین کی حدیث پیش کرنے سے قبل اس سے استصواب رائے کرتے تھے۔ پہلے حنبلی مسلک رکھتے تھے اور پھر شافعی ہوگئے۔ بغداد میں حنابلہ کا زور تھا اور یہ اس کے شدید مخالف تھے۔ تاہم خلیفہ القائم اور اس کے وزیر ابن المسلمہ کی سرپرستی کی وجہ سے وہ مسجد منصور میں وہ علم حدیث پر لکچر دینے پر مامور ہوئے کھلم کھلا حنبلی عقاید کی تردید کرتے تھے جس کا جواب حنابلہ کی طرف سے بھی دیا جاتا تھا اور اس طرح بغداد ایک مذہبی اکھاڑا ہوکر رہ گیا۔

جب البساسیری کی بغاوت میں ابن المسلمہ پر زوال آیا تو یہ بھاگ کر دمشق چلے گئے۔ یہاں کے فاطمی گورنر نے انھیں گرفتار کرلیا۔ لیکن یہ کسی ترکیب سے صور اور حلب کی طرف بھاگ نکلے اور جب سلاجقہ کا تسلط ہوا تو یہ پھر بغداد آگئے۔

ان کی تصانیف کی تعداد سو کے قریب بتائی جاتی ہیں۔ جس میں سب سے زیادہ مشہور و مقبول تاریخ بغداد ہے جس میں انھوں نے بغداد کی تاریخ کے علاوہ یہاں کے تمام اکابر علم حدیث کے حالات بھی لکھے ہیں۔ ان کی دوسری اہم تصانیف یہ ہیں کفایہ فی معرفۃ علم الروایۃ — تقیید العلم — الجامع الاخلاق الراوی والسامع — المتفق والمفترق — الفقیہ والمتفقہ — التفصیل لمبہم المراسیل۔

حوالہ۔ (ابن خلکان۔ طبقات الحفاظ۔ مرأت الزمان۔ ابن جوزی)

نقشہ نمبر ۳

فنیقی حروف تہجی

	فنیقی						یونانی			اسرائیلی				سماری	
	صور	نینوہ		ابوسمبل	صیدون		مارسیلز	قرطاجنہ	ایتھنز	موآب				نابلس	
	۱۰ ویں صدی ق م	۸ ویں صدی ق م	۶ ویں صدی ق م	۶ ویں صدی ق م	۵ ویں صدی ق م	۴ ویں صدی ق م	تیسری صدی ق م	دوسری صدی ق م	پہلی صدی عیسوی	۹ ویں صدی ق م	۸ ویں صدی ق م	۳ صدی ق م	پہلی صدی ق م	قدیم	موجودہ
ا															
ب															
ج															
د															
ہ															
و															
ز															
ح															
ط															
ی															
ک															
ل															
م															
ن															
س															
ع															
ف															
ص															
ق															
ر															
ش															
ت															

نقشہ نمبر ۵

آرامی حروف تہجی

#	حرف	آرامی — موخر — پامیرا — خط اروال (تیسری صدی عیسوی)	آرامی — موخر — پامیرا — نوشخط (تیسری صدی عیسوی)	آرامی — موخر — پامیرا — نوشخط (پہلی صدی عیسوی)	آرامی — موخر — یروشلم (پہلی صدی ق م)	آرامی — وسطی — مصر — پیپرس ([illegible] صدی ق م)	آرامی — وسطی — مصر — یادگارین (چوتھی اور تیسری صدی ق م)	آرامی — ابتدائی — ستراپی (پانچویں اور چوتھی صدی ق م)	آرامی — ابتدائی — نینوہ (ساتویں صدی ق م)	فنیقی — صیدون (چھٹی اور پانچویں صدی ق م)	فنیقی — نینوہ ([illegible] صدی ق م)
۱	الف										
۲	بیط										
۳	جیمل										
۴	دالط										
۵	ہے										
۶	واؤ										
۷	زائین										
۸	حیط										
۹	طیط										
۱۰	یود										
۱۱	کاف										
۱۲	لامد										
۱۳	میم										
۱۴	نون										
۱۵	سامیخ										
۱۶	عین										
۱۷	پے										
۱۸	صادے										
۱۹	قوف										
۲۰	ریش										
۲۱	شین										
۲۲	تاؤ										

دعوتِ نقد و نظر

(قسط چہارم)

۱۔ ہاں چلے دور میں ساقی، مئے گلفام چلے　　دن چلے، رات چلے، صبح چلے، شام چلے

نقاد لکھنوی :- "مئے گلفام دور میں چلے" بالکل غلط زبان ہے، مے کا دور چلتا ہے نہ کہ دَور میں مے چلتی ہے۔

اکرم دھولوی :- دور میں مئے گلفام چلنے کا یہاں کوئی موقع نہیں "دور مئے گلفام چلے" چاہئے۔ اس کے علاوہ دوسرے مصرع میں صبح چلے شام چلے تو ٹھیک ہے مگر دن چلے رات چلے روزمرہ کے خلاف ہے کیونکہ ایسا کہنے سے گردشِ روز و شب کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے دن بھر چلے رات بھر چلے کا مفہوم پیدا نہیں ہوتا۔

شارق ایم اے :- "مئے گلفام دور میں چلے" اچھا اندازِ بیان نہیں۔ "مئے گل فام کا دور چلے" کہنا زیادہ مناسب تھا۔ اس کے علاوہ شاعر نے یہ نہیں بتایا کہ "مئے گلفام کا دور" کیوں چلے؟ پہلا مصرع اس طرح کہنا زیادہ بہتر تھا:-

فصلِ گل آ گئی، دورِ مئے گل فام چلے

۲۔ خاک بیمارِ غمِ عشق کا اب کام چلے،　　پاؤں دکھنے لگے جب اٹھ کے وہ دو گام چلے

نقاد لکھنوی :- ردیف کے پیشِ نظر لفظ بیمار جمع کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے اور یہ صحیح نہیں اور لفظ غم بھی بیکار ہے، صرف بیمارِ عشق کافی تھا۔ علاوہ اس کے یہ پتہ نہیں چلتا کہ چلنے میں بیمارِ عشق کے اگر پاؤں نہ دُکھتے اور وہ چل پھر سکتا تو اس کا کیا کام بن جاتا اور نہ چل سکنے سے اس کا کونسا کام بند ہو گیا۔

اکرم دھولوی :- مصرعے دولخت ہیں۔ مصرعۂ ثانی میں "اُٹھ کے" زاید ہے اس کے علاوہ مفہوم کی رکاکت ظاہر ہے۔

شارق ایم اے :- نہایت معمولی مطلع ہے۔ "بیمارِ غمِ عشق" کی بجائے صرف "بیمارِ غم" یا "بیمارِ عشق" کہنا کافی تھا۔ دوسرے مصرع میں ردیف بیکار ہے۔ "بیمار" صیغۂ واحد میں استعمال ہوا ہے۔ اس لئے "چلے" کی بجائے "چلا" ہونا چاہئے تھا۔

۳۔ جھک گئے سر تری دہلیز پہ سب آپ سے آپ　　پھر کسی کی نہ چلی جب ترے احکام چلے

نقاد لکھنوی :- اول تو "احکام چلے" نہایت بھونڈا و عامیانہ فقرہ ہے۔ علاوہ اس کے "آپ سے آپ" کہنے کا بھی موقع نہیں، "احکام چلنے" کے بعد اگر سر جھکے تو وہ "آپ سے آپ" نہیں جھکے بلکہ احکام کی تعلیم میں جھکے۔

اکرم دھولوی :- جب احکام چلے تو سر آپ سے آپ کہاں جھکے؟ شاید "دیکھتے ہی دیکھتے" کے معنوں میں "آپ سے آپ" لکھا گیا ہے۔

شارق ایم اے :- پہلے مصرع میں تعقید ہے۔ "آپ سے آپ" کا ٹکڑا زاید ہے۔ لفظ "احکام" نے شعریت کا خون کر دیا۔ معلوم ہوتا ہے محبوب عاشقوں کی قواعد کرا رہا ہے۔

۴۔ کعبۂ دل کی حقیقت سے تو واقف ہی نہیں　　باندھ کر شیخ کہاں جامۂ احرام چلے

نقاد لکھنوی :۔ صرف شیخ کہنا کافی نہیں۔ ردیف کی رعایت سے شیخ جی یا شیخ صاحب کہنا چاہئے۔
اکرم دھولوی :۔ "کعبۂ دل" کے لئے "جامۂ احرام" کی مناسبت کیا معنی! علاوہ ازیں لفظی غلطی یہ ہے کہ ثانی مصرعہ پر "عیش" کی جگہ "کہاں" لکھ دیا۔ کیونکہ "واقفیت ہی نہیں" کا ٹکڑا کوئی ایسا لفظ چاہتا ہے جس سے قطعیت ظاہر ہو
شارق ام لے :۔ صرف "شیخ" کے ساتھ ردیف بیکار ہے۔ "شیخ جی" یا "شیخ صاحب" کے ساتھ "چلے" کا استعمال مناسب

۵۔ نقد کچھ پاس نہیں فکر ہے میخواری کی — قرض مل جائے کہیں سے تو بڑا کام چلے

نقاد لکھنوی :۔ شعر میں کوئی فنی نقص نہیں، لیکن سچ پوچھئے تو مفہوم کے لحاظ سے یہ شعر ہی نہیں ہے۔
اکرم دھولوی :۔ یہ شعر صاف ہے۔
شارق ام لے :۔ نہایت معمولی شعر ہے۔

۶۔ پاؤں لٹکائے ہوئے قبر میں بیٹھے ہیں جگر — دیر چلنے میں نہیں، صبح چلے شام چلے

نقاد لکھنوی :۔ پہلے مصرعہ میں پورا محاورہ نظم کیا گیا ہے، لیکن اس محاورہ کے بعد لفظ چلنے کا استعمال بے محل ہے۔ علاوہ اس کے صبح چلے کے بعد "یا" کا ہونا ضروری ہے۔
اکرم دھولوی :۔ اس میں کوئی خرابی نہیں۔
شارق ام لے :۔ پہلا مصرع معنوی اعتبار سے صحیح ہے لیکن محاورے کے زبردستی استعمال سے نظر کے سامنے ایک کروہ مہیب نقشہ آجاتا ہے۔

دوسری غزل :۔

۱۔ کیا قیامت تھا کسی کا شکوۂ بیداد بھی — لب تک آئی ٹکڑے ہو ہو کر مری فریاد بھی

نقاد لکھنوی :۔ پہلے مصرعہ میں کسی کا اور دوسرے مصرعہ میں مری، غلط اندازِ بیان ہے۔
اکرم دھولوی :۔ مصرعۂ اول میں "کسی کا" اور مصرعۂ ثانی میں "مری" یہ اندازِ بیان ٹھیک نہیں۔ فریاد جو غیر مادی چیز۔ اس کے ٹکڑے کیونکر ہوسکتے ہیں؟ شاید کہنا یہ چاہتے تھے کہ فریاد رک رک کر لب تک آئی۔
شارق ام لے :۔ "کسی کا" نے مفہوم کو اُلجھا دیا۔ "فریاد کا ٹکڑے ہو کر آنا" بھی سمجھ میں نہیں آیا

۲۔ پہلے تھی کچھ اس سے تسکینِ دلِ ناشاد بھی — اب کلیجا کھائے جاتی ہے تمھاری یاد بھی

نقاد لکھنوی :۔ پہلے مصرعہ میں ردیف بھی بیکار ہے اور کلیجہ کھائے جانے کا ذکر بھی ذوق پر بار ہے
اکرم دھولوی :۔ مصرعۂ ثانی میں ردیف بیکار ہے۔ اس کے علاوہ "کلیجہ کھائے جاتی ہے" بہت بھونڈا ہے۔
شارق ام لے :۔ "کلیجا کھائے جاتی ہے" کی جگہ "کلیجا کھاتی ہے" ہونا چاہئے تھا۔ محاورہ نے کوئی خاص کیف پیدا نہیں کیا، یہ مطلع بآسانی اس طرح کہا جاسکتا تھا:۔

تھی کبھی یہ وجہ تسکینِ دلِ ناشاد بھی — اب قیامت بن کے آتی ہے تمھاری یاد بھی

ملہ اکرم صاحب نے شعر کا مفہوم صحیح نہیں سمجھا۔ شاعر کہنا چاہتا ہے کہ زیارتِ کعبہ کے لئے جامۂ احرام باندھنا اس وقت مناسب ہے جب انسان کعبۂ دل کی حقیقت سے واقف ہو جائے۔ (نیاز)

۳ - جسم ہے زنداں میں لیکن روح بزمِ یار میں بیڑیاں بھی پاؤں میں ہیں اور ہوں آزاد میں

نقادؔ لکھنوی :- لیکن کا استعمال غیر ضروری ہے۔

اکرم دھولوی :- "زنداں" اور "بزمِ یار" میں کوئی مناسبتِ تضاد نہیں مصرعہ یوں ہوتا تو بہتر تھا۔

"جسم ہے زنداں میں لیکن روح صحنِ باغ میں"

شارقؔ ایم اے :- "لیکن" زاید ہے - اس مصرع کو یوں ہونا چاہئے تھا :- "جسم میرا قید میں ہے، روح بزمِ یار میں"

۴ - آتے ہی کنجِ قفس میں چپ سی مجھ کو لگ گئی لے اُڑی کیا ہوش میرے طاقتِ پرواز بھی

نقادؔ لکھنوی :- بھی کا استعمال بے محل ہوا ہے - اسے ہوش کے بعد ہونا چاہئے۔ علاوہ اس کے چپ لگ جانے سے یہ کیونکر ثابت ہو ہے کہ ہوش بھی جاتے رہے - غالباً یہ شعر صحیح نقل نہیں ہوا۔ فریاد کے ساتھ پرواز کا قافیہ کیونکر استعمال ہو سکتا ہے[1]

اکرم دھولوی :- پہلے مصرعہ سے ثانی مصرعہ کا کیا تعلق ہے یہ باوجود کوشش سمجھ میں نہیں آتا۔ ردیف بھی یہاں چسپاں نہیں بھی "ہوش" کے بعد چاہئے اس کے علاوہ "چپ سی لگنے" کا تعلق زبان و دہن سے ہے نہ کہ "ہوش" سے۔

شارقؔ ایم اے :- ردیف بیکار ہے۔ "بھی" کو ہوش کے بعد آنا چاہئے۔ "پرواز" کا قافیہ غلط چھپ گیا ہے۔ شاید اس جگہ "طاقتِ فریاد ہو" ہو۔ یہ مصرعہ اس طرح ہونا چاہئے تھا :- "ہوش بھی رخصت ہوئے اور طاقتِ فریاد بھی"

۵ - یوں نہ اے بلبل تڑپ کر جان دینی تھی تجھے چاہئے تھا کچھ تو پاسِ خاطرِ صیاد بھی

نقادؔ لکھنوی :- حد درجہ پامال مضمون ہے۔

اکرم دھولوی :- جگر کا یہ شعر غلامانہ دَور کی یاد تازہ کرتا ہے اُردو شاعری میں ذوقِ اسیری کا بیان اکثر جگہ پایا جاتا ہے لیکن یہ بھی کچھ قیدِ محبت ہی تک بھلا معلوم ہوتا ہے۔ نامور شعراء نے اسی پابندی کے ساتھ اس کو باندھا ہے۔ مثلاً غالبؔ کہتے ہیں :-

خانہ زادِ زلف ہیں زنجیر سے بھاگیں گے کیوں ہیں گرفتارِ وفا زنداں سے گھبرائیں گے کیوں

زیرِ نظر شعر کی دنیا صرف ظالم و مظلوم کی دُنیا ہے۔ پھر پاسِ خاطرِ صیاد کیا معنی ؟ علاوہ ازیں ثانی مصرعہ میں "تو" بیکار ہے "خیالِ خاطرِ صیاد" لکھ کر یہ ظاہری عیب نکل سکتا تھا۔

شارقؔ ایم اے :- صاف شعر ہے لیکن کوئی خاص بات نہیں۔

۶ - دیکھئے کس کی فغاں میں پہلے آتا ہے اثر میں بھی نالے کر رہا ہوں بلبلِ ناشاد بھی

نقادؔ لکھنوی :- "آتا ہے اثر" ٹھیک نہیں پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے :- "دیکھئے کس کی فغاں کا پہلے ہوتا ہے اثر"

اکرم دھولوی :- یہ شعر غنیمت ہے مگر رندؔ کے اس شعر کے آگے اس کو کون یاد رکھے گا۔

آ عندلیب مل کے کریں آہ و زاریاں تو ہائے گل پکار میں چلاؤں ہائے دل

شارقؔ ایم اے :- صاف شعر ہے لیکن کوئی خاص بات نہیں۔

۷ - یہ ہجومِ یاس و حرماں، یہ وفورِ رنج و غم مجھ کو ڈر ہے، درد بن جائے نہ تیری یاد بھی

نقادؔ لکھنوی :- کسی کی یاد کا "درد بن جانا" تو عین مدعا ہے، اس لئے اس میں ڈر کی کونسی بات ؟

اکرم دھولوی :- یہ شعر اچھا ہے۔

---

[1] شعلۂ طور میں یہ شعر اسی طرح درج ہے، حالانکہ پرواز۔ یاد اور فریاد کا ہم قافیہ نہیں ہو سکتا۔ ممکن ہے غلطی کاتب کی ہو اور فریاد کو پرواز کہا ہو، لیکن فریاد صحیح ماننے کی صورت میں شعر بالکل نسبے معنی ہو جاتا ہے۔ نیاز

شارق ام اے :۔ یہ شعر غنیمت ہے۔

۸ - مجھ ہی سے کچھ واسطہ مطلب نہیں اُن کو جگر تیز ہوتا ہے مجھی پر خنجرِ بیداد بھی

نقاد لکھنوی :۔ مجھ ہی اب متروک ہے، اس کی جگہ مجھی لکھتے ہیں۔

اکرم دھولوی :۔ مفہوم کے اعتبار سے شعر اچھا ہے لیکن پہلا مصرعہ بہت سست ہے "مجھی" کی بجائے "مجھ ہی" ٹھیک نہیں اس کے علاوہ "واسطہ مطلب" زبان نہیں۔

شارق ام اے :۔ انداز بیان اس بات کا مقتضی ہے کہ دوسرا مصرع بھی "مجھ ہی سے" شروع ہو۔

دعوتِ نقد و نظر

قسط پنجم

۱-	آیا نہ راس نالۂ دل کا اثر مجھے	اب تم ملے، تو کچھ نہیں اپنی خبر مجھے
۲-	دل لے کے مجھ سے دیتے ہو داغِ جگر مجھے	یہ بات بھولنے کی نہیں عمر بھر مجھے
۳-	ہر سو دکھائی دیتے ہیں وہ جلوہ گر مجھے	کیا کیا فریب دیتی ہے میری نظر مجھے
۴-	ملتی نہیں ہے لذتِ دردِ جگر مجھے	بھولی ہوئی نہ ہو نگہِ فتنہ گر مجھے
۵-	ڈالا ہے بیخودی نے عجب راہ پر مجھے	آنکھیں ہیں اور کچھ نہیں آتا نظر مجھے
۶-	کرنا ہے آج حضرتِ ناصح سے سامنا	مل جائے دو گھڑی کو تمھاری نظر مجھے
۷-	مستانہ کر رہا ہوں رہِ عاشقی کو طے	لے جائے جذبِ شوق مرا اب جدھر مجھے
۸-	یکساں ہے حسن و عشق کی سرمستیوں کا رنگ	اُن کی خبر انھیں ہے، نہ میری خبر مجھے
۹-	مرنا ہے، اُن کے پاؤں پہ رکھ کر سرِ نیاز	کرنا ہے آج قصۂ غم مختصر مجھے
۱۰-	سینے سے دل عزیز ہے دل سے ہو تم عزیز	سب سے مگر عزیز ہے میری نظر مجھے
۱۱-	میں دور ہوں تو روئے سخن مجھ سے کس لئے	تم پاس ہو، تو کیوں نہیں آتے نظر مجھے
۱۲-	کیا جانئے قفس میں رہے کیا معاملہ	اب تک تو ہیں عزیز مرے بال و پر مجھے

۱-	اک تلاطم سا تو برپا سینۂ بسمل میں ہے	اب نہ جانے تو ہے خود، یا درد تیرا دل میں ہے
۲-	جلوہ فرما کون اُس اُجڑی ہوئی منزل میں ہے	آفتابِ حشر ہے، جو داغ میرے دل میں ہے
۳-	عشق کا ہر رنگ پنہاں، میری آب و گل میں ہے	قیس میرے سینے میں فرہاد میرے دل میں ہے
۴-	اللہ اللہ یہ مری مشقِ تصور کا کمال!!	میں ہوں اُس محفل میں، اور محفل کی محفل دل میں ہے
۵-	عشق میں گم گشتگیِ شوق راس آئی مجھے	تھی جو میرے دل میں حسرت اب وہ اُنکے دل میں ہے
۶-	ہر تڑپ کے ساتھ آجاتی ہے مجھ میں تازہ روح	شکر ہے اتنا اثر تو اضطرابِ دل میں ہے
۷-	شمع چپ، پروانے ششدر، اہلِ دل سب دم بخود	ہائے کیا تصویر کا عالم تری محفل میں ہے

دینِ الٰہی کے عناصرِ اربعہ

جلال الدین محمد اکبر کے ہمعصر مورخین ہوں یا متاخرین کوئی قابلِ ذکر مورخ ایسا نہیں جس نے اکبر کے عصر کے حالات سپردِ قلم کئے ہوں اور دینِ الٰہی کے ذکر کو نظرانداز کر دیا ہو، لیکن اُردو اور فارسی کا کیا ذکر ۱۹۴۱ء تک یورپ کی بھی کسی زبان میں دینِ الٰہی کے متعلق کوئی مستقل تصنیف شایع نہیں ہوئی اور موافق و مخالف مورخین کی دور از کار اور تشنۂ تفصیل کثرتِ تعبیر کی وجہ سے دینِ الٰہی کا صحیح مفہوم خوابِ پریشاں بن کر رہ گیا۔

۱۹۴۱ء میں کلکتہ یونیورسٹی نے ماکھن لال رائے چودھری ایم۔اے۔بی۔ایل۔شاستری پروفیسر جبلی کالج بھاگلپور کی ایک کتاب شایع کی جس کا نام ہے "دینِ الٰہی یا اکبر کا مذہب" جسے نہ صرف انگریزی میں بلکہ السنۂ عالم میں دینِ الٰہی کے متعلق پہلی جامع اور مستقل تصنیف کا لقب دیا جا سکتا ہے لیکن سچدانند سنہا وائس چانسلر پٹنہ یونیورسٹی کی اس والہانہ تعریف کے باوجود کہ "یہ کتاب جامع و مانع و آموزگار ہے اور فن کارانہ طور پر دینِ الٰہی کی تشریح کرتی ہے"[1] یہ ایک تلخ حقیقت ہے کہ اس نقشِ اول کو کسی نہج سے بھی بے عیب نہیں کہا جا سکتا۔ پروفیسر چودھری نے زیادہ تر انگریز مورخین کے بیانات کو بغیر نقد و تبصرہ کے قبول فرمایا ہے اور ان بیانات کو لفظاً لفظاً اس طرح نقل کیا ہے کہ اگر فٹ نوٹس میں کہیں کہیں ماخذ کی تشریح نہ ہو تو جان وجا[2] کا امتیاز دشوار نظر آتا ہے۔ ضمیمہ الف (دینِ الٰہی صفحہ ۱۱۵ - ۹۷) کے تقریباً تمام تر ارشادات حوالہ دئے بغیر پروفیسر بلکر کے اس مضمون کا نقشِ ثانی ہیں جو ۱۸۶۹ء کے جرنل آف دی رایل ایشیاٹک سوسائٹی میں شایع ہوا تھا لیکن نقلِ مضامین میں وہ تسامح کیا ہے کہ یہ پورا ضمیمہ مبہم بن گیا ہے۔ مثلاً پروفیسر بلکر کا خیال تھا کہ شاہ طہماسپ صفوی نے ہمایوں کے ورود ایران پر ہمایوں سے جواب طلب کیا ہوگا کہ کابل اور دہلی کا صوبہ سلطنتِ صفویہ سے کیوں علحدہ ہو گیا ؟ پروفیسر چودھری نے دینِ الٰہی کے صفحہ ۱۰۰ پر اس واقعے کو اس طرح نقل کیا ہے "ہمایوں کو حکم دیا گیا کہ صوبۂ قندھار و صوبۂ دہلی پھر فتح کرے۔ لیکن یہ امر غور طلب ہے کہ ہمایوں کو ایک ایرانی شہزادے کا نائب بنا کر بھیجا گیا اور پھر جب ہمایوں اس مہم میں ناکام رہا تو اس کو ایک معمولی عہدہ دار کی طرح اپنے آقا کے سامنے جواب دہ ہونا پڑا۔" ظاہر ہے کہ ایران سے مراجعت کے بعد ہمایوں نے صوبۂ قندھار بھی فتح کر لیا اور صوبۂ دہلی بھی پھر اسے کس مہم میں ناکامی ہوئی اور کم از کم اس دُنیا میں شاہ طہماسپ کے سامنے دوبارہ جواب دہ کب ہونا پڑا ؟ اگر شاذ و نادر پروفیسر چودھری نے اصل ماخذ کی طرف توجہ فرمائی بھی ہے تو کچھ زیادہ کامیابی نہیں ہوئی ہے مثلاً دینِ الٰہی کے صفحہ ۷۵ پر یہ عجیب و غریب انکشاف موجود ہے کہ "فیضی کے بھائی اور مبارک کے بیٹے ابوالفضل نے آیۃ الکرسی یعنی قرآنِ حکیم کی تفسیر نذر کر کے دربار میں رسائی حاصل کی اور بدایونی کا خیال ہے کہ آیۃ الکرسی ابوالفضل کے باپ مبارک کی تصنیف ہے" (نعوذ باللہ) حالانکہ ملا عبدالقادر کے اصل الفاظ یہ ہیں "و دریں ایام شیخ ابوالفضل خلف شیخ مبارک ناگوری کہ او را علامی می نویسند الخ تفسیر آیۃ الکرسی کہ دقایق و نکات

---

[1] "دینِ الٰہی" کی تقریظ از پروفیسر سچدانند سنہا وائس چانسلر پٹنہ یونیورسٹی۔
[2] ایضاً

قرآنی درآں خیلے درج شدہ ومی گویند کہ تصنیف والدش بود گزرانیدہ عزِ تحسین یافت"[۱] تعجب ہے کہ پروفیسر چودھری نے اسلامیات کے سلسلہ میں مولانا ذکریا سابق اڈیٹر مومن گزٹ کی مدد کا ذکر فرمایا ہے[۲]۔ اس کتاب میں بعض اغلاط ایسی موجود ہیں جن کا ارتکاب تاریخ اسلام کا ایک معمولی طالب علم بھی نہ کرتا مثلاً اکبر کے دربار کے شیعوں کا تذکرہ کرتے ہوئے حضرات ائمہ اثنا عشر کی یہ جدت خیز ترتیب پیش فرمائی ہے:۔" امام علیؑ۔ حسنؑ۔ جعفر صادقؑ۔ موسیٰ قاسمؑ۔ علی موسیٰ رضاؑ۔ محمد تقیؑ۔ حسنؑ[۳] اور دوسرے صفحہ کے فٹ نوٹ میں یہ تشریح فرمائی ہے کہ حسنؑ سے لے کر زین العابدینؑ تک بارہ امام ہوئے محمدؑ باقر۔ الکبریٰ اور ابوالقاسم"۔ یا مثلاً صفحہ ۱۵۱ پر یہ تحیر خیز نظریہ پیش فرمایا ہے کہ چونکہ حضرت موسیٰ ستارۂ زحل کی پرستش فرماتے تھے لہٰذا یہود نے سبت کی تعظیم کی اور چونکہ جناب عیسیٰ سورج کی پرستش کرتے تھے بنابریں عیسائی (Sunday) یعنی اتوار کو متبرک سمجھتے ہیں۔ یا مثلاً تمام مسلم اور غیر مسلم مورخین[۴] کے علی الرغم دینِ الٰہی کے صفحہ ۱۱۰ پر شاہ طہماسپ صفوی کے قتل کا تذکرہ کیا ہے اور صفحہ ۲۴۰ پر شاہ طہماسپ صفوی اور سلطنتِ عثمانیہ کے وزیر کے قتل کا ذمہ دار دربردہ "اسمٰعیلیہ حشیشین" کو ٹھہرایا ہے جن کے با اثر وجود کا خاتمہ دو تین صدی قبل ہو چکا تھا۔

ان اغلاط کی طرف اشارہ کرنے سے پروفیسر چودھری کی تنقیص منظور نہیں ہے۔ مجھے اعتراف ہے کہ پروفیسر چودھری نے بہت کچھ ریسرچ بھی کی ہے اور شاید وہ پہلے مورخ ہیں جس نے اکبر کے متعلق عصرِ حاضر کے اردو[۵] اور بنگالی لٹریچر کو بھی ژرف نگاہی سے دیکھا لیکن جس طرح پروفیسر چودھری کو مشہور مورخ ڈاکٹر ونسنٹ اسمتھ سے یہ شکوہ ہے کہ انھوں نے عبدالقادر اور یسوعین[۶] (Jesuits) کے بیانات کو آئینِ اکبری پر ترجیح بلا مرجح دے کر اور آئینِ اکبری کے غلط معنی سمجھ کر خواہ مخواہ یہ تصور کر لیا کہ اکبر نے سیاسی مصالح کی بنا پر الحاد کا نقاب نہیں ڈالا بلکہ اسے حقیقتاً دینِ اسلام سے نفرت ہو گئی تھی اور فی الواقع مرتد تھا[۷]۔ اسی طرح مجھے پروفیسر چودھری سے یہ شکایت ہے کہ انھوں نے علامہ یوسف علی کی فلسفیانہ موشگافیوں[۸] اور علامہ ابوالفضل کی عقیدت مندانہ تاویلات سے متاثر ہو کر تصویر کا دوسرا رخ دیکھنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی اور یہ فرض کر لیا کہ اکبر کا ہر الحاد عینِ اسلام تھا اور دینِ الٰہی سیاسی طوفان سے بچنے کے لئے ایک حصنِ حصین تھا اور بس!

---

[۱] منتخب التواریخ مصنفہ عبدالقادر مطبوعہ کالج پریس کلکتہ صفحہ ۱۹۸ — [۲] دیباچہ "دینِ الٰہی" صفحہ ۲۴ — [۳] "دینِ الٰہی" صفحہ ۱۲۵

[۴] "دریں سال عرضِ مرض بر جوہر ذات شاہ دین پناہ مستولی گشت الخ ہر چند حکمائے مسیحا دم در معالجہ کوشیدند مرض یوماً فیوماً چوں اندوہ مسلماناں زیادہ میگشت در شب سہ شنبہ پانزدہم شہر صفر شاہباز روح پرفتوحش ازآں تنگنائے قفس بی نیاز بعالم قدس پرواز نمود"

(الف) انتہیٰ ملخصاً از احسن التواریخ مولفہ حسن روملو مطبوعہ مشن پریس کلکتہ ص۴۶۳)

(ب) "نومبر ۱۵۷۵ء میں ایک نجم ذو ذنب دکھائی دیا جس کو لوگوں نے شاہ طہماسپ صفوی کی موت سے منسوب کیا جو ۱۵۷۶ء میں واقع ہوئی تھی۔ شاہ طہماسپ کے لڑکے اسمٰعیل (ثانی) کے قتل کو اس ستارے کا اثر سمجھا گیا" (اکبر دی گریٹ مغل مصنفہ اسمتھ صفحہ ۱۵۶)

[۵] "دینِ الٰہی" صفحہ ۲۱۶ — پروفیسر چودھری کو عصرِ حاضر کے اردو لٹریچر پر اتنا اعتماد تھا کہ انھوں نے دینِ الٰہی کے صفحہ ۲۵ پر ڈاکٹر ونسنٹ اسمتھ مصنف "اکبر دی گریٹ مغل" کے قول کے خلاف مولانا محمد حسین آزاد کی دربار اکبری کو محل استناد میں پیش کیا۔

[۶] یہ ترجمہ "قاموس الجیب" انگریزی عربی مصنفہ الیاس انطون الیاس مطبوعہ قاہرہ کا ہے۔

[۷] "دینِ الٰہی صفحہ ۲۰۷

[۸] ایسٹ انڈیا ایسوسی ایشن جرنل ۱۹۱۵ء "اکبر کے مذہب کا ایک نیا نظریہ"

اس حقیقت سے انکار کرنا مقصود نہیں ہے کہ مشرق ادنیٰ اور مشرق وسطیٰ کی بدلتی ہوئی سیاست کا دینِ الٰہی کے شیوع میں کافی ہاتھ تھا بلکہ میں نے اپنے ایک مضمون[۱] میں خود اس حقیقتِ ثابتہ کی طرف اشارہ کیا ہے لیکن یہ سمجھنا غلط ہوگا کہ دینِ الٰہی ایک پیکرِ بے روح تھا جس میں مصلحت اور سیاست کے جمود کے علاوہ مذہب کی تڑپ نہیں تھی ـ عبادت خانے کے مباحثات "قدسی کلمات"[۲] کے الفاظ اور دینِ الٰہی کے اصول و فروع جہاں ازمنۂ وسطیٰ کی پیچیدہ سیاست کے عکاس ہیں وہاں ایک "جویائے حق"[۳] کے جذبات کے آئینہ دار بھی ہیں جس نے دیر و حرم کے تعینات سے آزاد ہوکر تسکینِ روح حاصل کرنا چاہی ـ

میری رائے میں ان تمام اجزاء کو اربعہ عناصر میں محدود کیا جا سکتا ہے یعنی (۱) سنّی عنصر ـ (۲) شیعہ عنصر ـ (۳) صوفی عنصر اور (۴) غیر مسلم عنصر ـ میں نے سعیِ بلیغ کی ہے کہ ان تمام عناصر کی تحقیق میں آئینِ اکبری ـ منتخب التواریخ ـ اکبر نامہ وغیرہ کو پیشِ نظر رکھوں تاکہ مسلم اور غیر مسلم معترضین کی غلط فہمیوں کا ازالہ ہو سکے ـ وما توفیقی الّا باللّٰہ

(۱) **سُنّی عنصر** ابو الفتح جلال الدین محمد اکبر کو اباً عن جدٍ حنفی العقیدہ کہا جا سکتا ہے اور اگرچہ اس کے باپ[۴] اور دادا[۵] کو سیاسی مصالح کی بنا پر تشیع کا اظہار کرنا پڑا لیکن ہمایوں اور بابر نے حقیقۃً کبھی بھی مذہبِ[۶] شیعہ کو قبول نہیں کیا اور مجبوری کے برطرف ہونے کے فوراً بعد ظہیر الدین بابر[۷] اور نصیر الدین[۸] ہمایوں نے برملا اظہارِ تسنن کیا ـ اکبر کی ماں حمیدہ بانو بیگم کو "دینِ الٰہی" کے صفحہ ۴۳ پر تورانی النسل اور صفحہ ۱۲۹ پر ایرانی النسل کہا گیا ہے ـ بہرحال کسی مورخ نے حمیدہ بانو بیگم یا اسکے ... اکبر جاہی[۹] کو شیعہ نہیں لکھا ہے اور اس لئے یہ امر یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ اکبر کی آنکھیں سُنّی ماحول میں کھلیں اور اس ماحول کا اکبر پر اتنا اثر پڑا کہ نہ صرف "میرزا مقیم و میر یعقوب مفتوی ملّا عبداللّٰہ لاہوری بعلت رفض و تبرا بجزا رسیدند"[۱۰] ـ بلکہ

---

۱ "دینِ الٰہی کا پس منظر" (رسالہ نگار ـ اپریل ۵۸ء) ـــ ۲ "پادشاہ را کہ جوہرے نفیس و طالبِ حق بود اما عامی محض درشکل ... حیرت برحیرت افزود" (منتخب التواریخ جلد دوم ص ۲۵۵) ـــ ۳ "وبعدازجشن متعدد و صحبتِ سیر و شکار و اسبابِ سلطنت و تجمل ... پادشاہ ترغیب دادہ تکلیف قبولِ مذہبِ شیعہ و آنچہ مناظرینِ ایشاں بر صحابۂ کرام رضی اللّٰہ عنہم میگویند کردہ پادشاہ بعد الیناء والتی گفتند کہ بر ورقے نوشتہ بیارید ایشاں جمیع معتقدات خود را نوشتند و آں را پادشاہ بطریق نقل خواندند" (منتخب التواریخ جلد اول ص ۴۴۴)

۴ بقول پروفیسر بکلر کے الفاظ میں "بابر کو مجبوراً شاہ اسمٰعیل صفوی کے شیعہ عقاید قبول کرنا پڑے" (دینِ الٰہی ص ...) ـ ۵ "آبر بادشاہ از شاہ اسمٰعیل ... اول را با ہفدہ ہزار سوار قزلباش بر سر ازبک بلوک بود در وقت محاصرۂ قلعہ نخشب عرفکش ایں بیت برتیر نوشتہ در درون حصار فرستاد ... صوفی را و ازبکاں کردیم نجم شاہ را ÷ گر گناہے کردہ بودم پاک کردم راہ را ـــ روز دیگر ہنگامِ التقائے صفین خود را بگوشہ کشید و بر قزلباش آنچہ رسیدنی بود رسید" (منتخب التواریخ جلد اول ص ۴۴۱) اسی طرح متعدد بار شاہ یوں نے اسمٰعیل سے مدد حاصل کرنے کے ... ہندوستان آنے کے بعد سکوں پر خلفائے راشدین کا نام لکھوایا اور اپنے تسنن کا اظہار کیا ـ (دینِ الٰہی ص ...) ـــ ۶ ایران سے مراجعت کے بعد ہمایوں کابل میں قیام پذیر تھا کہ ہندوستان سے شیخ حمید مفسر سنبلی بادشاہ سے ملنے کے لئے آئے اور غیظ و غضب کے عالم میں ارشاد فرمایا کہ تمہارے لشکر میں جسے دیکھو "یا علی یا علی" فتنِ علی، حیدر علی دکھائی دیتا ہے ـ دوسرے صحابۂ کرام کا کوئی ہم نام نظر نہیں آتا کیا پورا لشکر رافضی ہوگیا ہے ؟ ہمایوں نے غصّے میں قلم ہاتھ سے پھینک دیا اور یہ کہکر مجلس سے چلا گیا "نام پدر کلان من خود عمر شیخ بود دیگر نمی دانم" اور اس بلیغ جواب پر اکتفا نہیں کی بلکہ "بازآمدہ بملایمت در رفق تمام شیخ ... طلاع دادند" (منتخب التواریخ جلد اول ص ۴۶۶) ـــ ۷ ابو الفضل "عصمۃ الدنیا والدین حمیدہ بانو بیگم ادام اللّٰہ ظلال جلالہا" کو "نقدِ پاک ندوۂ انبیائے کرام تحلیت اقطاب عظام عارف روابط امتزاج ظہور و بطون کاشف لوائح اسرار بروز و کمون عروۂ کش عشق زندہ فیل اصحاب" تحریر فرماتے ہیں (اکبر نامہ مطبوعہ نول کشور پریس ۱۹۱۳ء حصہ اول ص ۲۱)

۸ منتخب التواریخ جلد سوم ص ...

شیعوں سے یہاں تک متنفر ہوگیا کہ جب صدر، وقاضی وشیخ الاسلام نے یہ عرض کی کہ چونکہ "علامۂ عصر" میر مرتضیٰ شیرازی عراقی اور رافضی تھے اور میر خسرو ہندی اور سنی لہٰذا خسرو کو میر مرتضیٰ کی صحبت سے (یعنی میر مرتضیٰ پاس ہونے کی وجہ سے) اذیت ہوگی تو اکبر نے بے تکلف حکم دے دیا کہ "از آنجا کشیدہ بجائے دیگر دفن کنند"[1]۔ اگر اکبر کو اپنے جدامجد تیمور[2] کی طرح علماء سے مذاکرہ اور کتابیں پڑھواکر سننے کا شوق نہ ہوتا اور اگر علماء کرام "قرب سلطان" حاصل کرنے کے لئے ایک دوسرے کی تنقیص دیکھتے تو اکبر اپنے آبائی عقیدے سے سرمو تجاوز نہ کرتا۔

شاید سب سے پہلی بدگمانی اکبر کے دل میں اس وقت پیدا ہوئی جب لیالی جمعۃ کی محافل حال و قال میں اس مقدس جماعت میں "برسر نشستن و تقدیم وتاخیر"[3] خباثت نفس کا ظہور ہوا اور اکبر کو مجبوراً امراء کو جانب شرقی، سادات رفیع الدرجات کو جانب غربی، علماء کرام کو جنوب کی طرف اور مشائخ عظام کو شمال کی طرف الگ الگ بٹھانا پڑا لیکن اسکے باوجود "شبے رگِ گردن علمائے زمان برآمدہ آوازہائے بلند و دمدمۂ بسیار ظاہر شد ایں معنی بر خاطر اشرف گراں آمدہ"[4] بہرنوع اب تک بادشاہ علماء کرام سے بالکلیہ بدظن نہیں ہوا تھا ہاں یہ ضرور تھا کہ ملا عبداللہ سلطان پوری جنہیں جنت آشیانی نے مخدوم الملک کا خطاب اور شیخ الاسلام کا خطاب عطا فرمایا تھا حاسدوں کی غمازی[5] کی وجہ سے آلۂ تفریح بن کر رہ گئے اور عبادت خانے میں ان کی حاضری خود ان کے لئے وبالِ جان بن گئی۔ مخدوم الملک کا زوال شیخ عبدالنبی صدرالصدور کے عروج کا پیش خیمہ تھا اور چونکہ شیخ عبدالنبی حضرت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کی نسل سے تھے[6] لہٰذا "پادشاہ را چندگاہ نسبت باوے آں چناں اعتقاد پیدا شدہ بود کہ کفش پیش پائے اومی نہادند" (منتخب التواریخ جلد سوم ص۸۰) مگر ایک طرف تو صدرالصدور کا مبلغ علم اتنا کم تھا کہ ملا عبدالقادر تک کو لکھنا پڑا کہ محدث اور امام اور حافظ ہونے کے باوجود صدرالصدور حدیث الحزم سوء الظن کو الخزم (بخائے معجمہ و رائے مہملہ) سمجھتے تھے اور پڑھاتے تھے[8] اور دوسری طرف مخدوم الملک و سائر علمائے بدنفس حیلہ گر[9] کی پیہم مخالفت نے اکبر کو برگشتہ خاطر کر دیا اس پر طرہ یہ ہوا کہ اسی زمانہ میں بادشاہ نے یہ مسئلہ پوچھا کہ بیک وقت کتنی آزاد عورتیں حبالۂ عقد میں رکھی جا سکتی ہیں؟ عبادت خانے کے علماء نے یہ قولِ منصوص پیش کیا کہ بیک وقت چار آزاد عورتوں سے زیادہ کا اجتماع جائز نہیں۔ اکبر نے کہا کہ مجھ سے تو شیخ عبدالنبی نے فرمایا تھا کہ نو آزاد عورتوں کے ساتھ بیک وقت نکاح کرنا ایک مجتہد کی نظر میں جائز ہے عرض کیا گیا کہ ہاں ابن ابی لیلیٰ کا یہی خیال ہے

---

[1] منتخب التواریخ جلد دوم ص۹۹ — [2] "دینِ الٰہی" ص۶۳ بحوالہ "تیمور لنگ" مصنفہ ہیرلڈلیمب — [3] منتخب التواریخ جلد دوم ص۲۰۲ — [4] منتخب التواریخ جلد دوم ص۲۰۳ — [5] "اندخبرہائے غریب نقل می کردند از آں جملہ قسبے خان جہاں گفت کہ مخدوم الملک فتوے دادہ است کہ بحج رفتن دریں ایام فرض نیست بلکہ مستوجب بزہ کاری است دچوں وجہ پرسیدند دلیل گزرانیدہ کہ در راہ خشکی ناسزا از قزلباشاں باید شنید و براہ دریا عہد و قول از فرنگی گرفتہ زبونی باید کشید و دراں عہد نامہ صورت مریم وعیسیٰ علیہ السلام تصویر کردہ اند و آں حکم بت پرستی دارد و دیگرے حیلۂ اسقاط زکوٰۃ وعدہ حیلۂ غیر ایں نیز کہ حیل نبی موسیٰ پیش آں شرمندہ است و ہم چنیں نحست و رزالت و خباثت و حیالت و مکاری و دنیاداری و ستم گاری او بظہور پیوست" انتہیٰ ملخصاً (منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۰۳) — [6] "و مخدوم الملک را بقصد ایذا دادن دراں مجلس می طلبیدند و حاجی ابراہیم و شیخ ابوالفضل کہ نو آمدہ بود بمباحثۂ او سری دادند و تخلیط در ہر سخن او می کردند" (حوالۂ سابق)

[7] منتخب التواریخ جلد سوم ص۸۰ — [8] منتخب التواریخ جلد دوم ص۲۰۳

[9] منتخب التواریخ جلد سوم ص۸۰

بلکہ بعض علماء کے نزدیک "فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ وثلاث وربٰع" کی ظاہر عبارت سے بیک وقت اٹھارہ عورتوں سے عقد کرنا جایز ہے لیکن "ایں روایتہا ہمہ مرجوح است وعمل را نمی شاید"۔ اکبر نے ملا عبدالنبی سے دریافت کروایا تو انھوں نے جواب دیا کہ میں نے تو بیانِ اختلاف کیا تھا اباحت کا فتوے نہیں دیا تھا۔ اکبر کو یہ جواب ناگوار ہوا اور کہا "بہر تقدیر شیخ با نفاق و رنزیدہ بود کہ آں زماں چیزے دیگر می گفت وحالا دیگر می گوید و ایں تخم در دل جا گرفت"۔ اس عرصہ میں علماء کرام نے فتوے دے دیا "کہ بطریق متعہ آں قدر زن کہ میسر باشد خواستن مباح است و ایں در مذہب امام مالک رحمۃ اللہ جایز است" اور اگرچہ نقیب خاں نے موطا امام مالک علیہ الرحمہ سے متعہ کی حرمت کی حدیث پیش کی مگر نقار خانے میں طوطی کی صدا سنی نہیں گئی اور دوسرے علمائے عظام کا کیا ذکر خود ملا عبدالقادر صاحب منتخب التواریخ نے روایات مختلفہ و مذاہب گوناگوں کا ایک بات میں کام تمام کر دیا کہ "متعہ نزدیک امام مالک رحمۃ اللہ وشیعہ باتفاق مباح و نزدیک امام شافعی و امام اعظم رحمۃ اللہ علیہما حرام مگر آنکہ قاضی مالکی مذہب حکم بامضاء آں بکند آں زماں بمذہب امام اعظم باتفاق مباح می شود وغیر ایں ہمہ قیل وقال وجنگ وجدال است ایں سخن بسیار مستحسن افتاد"۔ قاضی یعقوب حنفی نے "مبارک باشد مباح است" فرما کر بات کو ختم کرنا چاہا مگر اکبر نے حکم دیا کہ آج کے دن سے قاضی یعقوب معزول ہوں اور حسین عرب مالکی ان کی جگہ قاضی مقرر کئے جائیں۔

مخدوم الملک نے جو بقول ملا عبدالقادر کے "سنی متعصب"[۵] تھے اور جن کی سعیِ بلیغ سے "خیلے از ملاحدہ وروافض بجہت ایشاں آمادہ ساختہ بودند رفتند[۶] زمانہ با تو نسازد تو بزمانہ بساز" پر عمل فرمایا اور ملا عبدالنبی صدر الصدور کے رد میں ایک رسالہ لکھا جس میں مولانا عبدالنبی کی خونی بواسیر اور عاق پدر ہونے کے ساتھ ساتھ یہ بھی تحریر فرمایا "کہ شیخ عبدالنبی خضر خاں سروانی را کہ متہم بہ سبِ نبی علیہ السلام بود و میر حبش را کہ بتہمت رفض گرفتہ بودند بنا حق کشتہ"[۷] لیکن اکبر شاہ مخدوم الملک سے صاف ہوا نہ مولانا عبدالنبی سے۔ اس اثنا میں مولانا عبدالنبی نے متھرا کے ایک متمول ہندو کو سبِ نبی کے جرم میں قتل کروا دیا اور بادشاہ کی اجازت کا انتظار بھی نہ کیا۔ ملا عبدالقادر نے دلایل عقلی ونقلی سے بادشاہ کے غصے کو فرو کرنا چاہا لیکن "مردم می دیدند کہ موئے سبلت شاہنشاہی چوں موئے شیر برخاستہ بود فرمودند ایں نامعقول است کہ می گوئی و از آں روز باز ترک دلیری و مجلس مباحثہ نمودہ گاہ گاہے از دور کورنش می کردم وکار وبار شیخ عبدالنبی روز بروز تنزل پیدا کرد بدر بار نمی رفت" انتہیٰ ملخصاً (منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۸۲)

علماء کرام کے زوال کی رہی سہی کسر شیخ مبارک نے اکبر کو امام زماں اور مجتہد دوراں بنا کر پوری کر دی اور جس محضر میں "افضلیت بادشاہ بر جمیع مجتہداں" درج تھی اس پر "صعفِ نعال"[۹] میں بیٹھ کر مخدوم الملک اور مولانا عبدالنبی کو بھی دستخط کرنا پڑے[۱۰] لیکن سنی عنصر قریب بہ فنا ہونے کے بعد بھی دینِ الٰہی اس حد تک ضرور باقی رہا کہ اکبر نے توحید کو ہمیشہ اصلِ اصول سمجھا[۱۱] اور کلمات قدسی میں حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کو "پیغمبرؐ" کہا۔

(۲) **شیعہ عنصر** ڈاکٹر ونسنٹ اسمتھ نے بیرام خاں۔ شیخ گدائی اور میر عبداللطیف کو شیعہ سمجھ کر یہ تصور کیا کہ اکبر پر شیعی عقاید کا اثر پڑا اور پروفیسر چودھری نے ان تینوں اثرات کے علاوہ دینِ الٰہی کے صفحات ۱۲۹، ۱۵۰ پر

---

[۱] منتخب التواریخ جلد دوم ص۲۰۸ — [۲] حوالۂ سابق — [۳] حوالۂ سابق — [۴] منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۰۹

[۵] حوالۂ سابق — [۶] منتخب التواریخ جلد سوم ص۷۰ — [۸] حوالۂ سابق — [۹] منتخب التواریخ جلد دوم ص۲۵۵ —

[۱۰] منتخب التواریخ جلد سوم ص۸۳ — [۱۰] اکبر دی گریٹ مغل مصنفہ اسمتھ ص۳۴۹ — [۱۱] آئینِ اکبری جلد سوم ص۱۸۸ کلمہ ۱۳۲

تک جو تھا اثر (یعنی ایران کی سرزمین میں اکبر کے عہدِ طفولیت کا بسر ہونا) فرض کر کے ص۱۳۱ پر یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اکبر کی مذہبی ذہنیت کی تبدیلی میں حقیقۃً شیعوں کا ہاتھ تھا اور ہندوستان کے مسلمانوں کے افکار کو اکبر نے جس عدیم المثال آزاد خیالی سے روشناس کیا وہ بڑی حد تک شیعوں کی رہینِ منت تھی۔ میں یہ ماننے کے لئے طیار ہوں کہ اس عصر کے شیعوں کے مقابلہ میں سولھویں صدی عیسوی کے شیعہ اعتزال سے قریب تر تھے۔ یہاں تک کہ اُس زمانہ میں حکماء کا مذہب عام طور سے شیعہ مذہب سمجھا جاتا تھا[1] لیکن مجھے یہ تسلیم کرنے میں تامل ہے کہ اُس زمانہ کے شیعہ کلیۃً آزاد خیال ہوتے تھے۔

جب متعہ کی حلت اکبری دور کے علمائے اہلِ سنت نے تسلیم کر لی اور اکبر کے دربار میں شیعوں کو اظہار خیال کا موقع حاصل ہوا تو حکیم ابو الفتح کے علاوہ سہ مقرّب شیعہ گرفتارِ ابوبکر و علی نظر آیا[2] اور بقول ملا عبد القادر کے سعیِ بلیغ صرف اس امر کی ہوئی کہ مطاعنِ صحابہ بیان ہوں اور بادشاہ کو شیعہ بنایا جائے۔ یہاں تک کہ "چوں تاریخ خوانده می شد روز بروز اعتقاد از اصحاب فاسد شدن گرفت" (منتخب التواریخ جلد دوم ص۲۱۱) شیعوں کے اس مذہبی تقشف کا انجام یہ ہوا کہ اکبر اسلام کے مختلف فرقوں کی جنگ و جدل سے گھبرا گیا اور "کارِ بحث از سنی و شیعی و حنفی و شافعی و فقیہ و حکیم گزشتہ در اصلِ اصول خلل انداختند ـــــ" (منتخب التواریخ جلد ۲ ص۲۵۴) - اب رہا شیعی اثر کے آغاز کا سوال تو میں یہ سمجھنے سے یکسر قاصر ہوں کہ بیرام خاں، میر عبد اللطیف اور شیخ گدائی کو کس بنا پر شیعہ سمجھا گیا؟ مجھے یقین ہے کہ اگر فاضل مستشرقین اور پروفیسر چودھری اصل ماخذ دیکھنے کی زحمت گوارا فرماتے تو اس غلطی کے مرتکب نہ ہوتے۔ ملا عبد القادر صاحب منتخب التواریخ ازمنۂ وسطیٰ کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے[3] اور ان کے قلم سے سوائے ان لوگوں کے جو ان کے سامنے حیات تھے[4] یا جن سے ملا صاحب کو انتفاع حاصل ہوا تھا کسی مبتدعی یا غیر مسلم[5] کے لئے کوئی

---

[1] میں یہ سمجھنے سے قاصر ہوں کہ پروفیسر چودھری نے یہ نظریہ کیونکر قایم فرمایا کہ اکبر کا بچپن ایران میں بسر ہوا تھا؟ ڈاکٹر اسمتھ ایسے محقق کا کیا ذکر انیسویں صدی کے کسی معمولی مورخ نے بھی یہ نظریہ پیش نہیں کیا۔ کرنل میلسن نے ابتدائی درجوں کے لئے جو کتاب لکھی ہے اس میں بھی صاف طور سے درج ہے کہ اکبر کبھی بھی ایران نہیں گیا بلکہ پہلے قندھار میں عسکری مرزا کے پاس رہا بعد ازاں کامران کے ساتھ کابل میں مقیم رہا۔ ("اکبر" مصنفہ کرنل میلسن ص۲۵) ـــــ [2] "حکیم علی در علوم نقلی تلمذ پیش شیخ عبد النبی کرده و با وجود مہارت تام در علوم شرعیہ و کتب سنیہ غلطت می در مذہب زیدیہ و تشدد در تشیع چوں سائر حکیمانِ زمانہ بر حالِ خود است" منتخب التواریخ جلد سوم ص۱۳۲ ـــــ [3] ڈاکٹر اسمتھ نے "اکبر دی گریٹ مغل" کے صفحہ ۵۰ پر اور پروفیسر چودھری نے "دین الٰہی" کے صفحات ۵۲ و ۱۳۱ پر تحریر فرمایا ہے کہ امام حسنؑ اور امام حسینؑ شیعوں کے ہیرو ہیں اور اکبر نے شیعہ اثر کے ماتحت اپنے دو لڑکوں کا نام حسن اور حسین رکھا۔ اے کاش کہ ان حضرات نے اہلِ سنت کے عقائد کی کوئی معمولی سی معمولی کتاب ملاحظہ فرمائی ہوتی تو انھیں معلوم ہو جاتا کہ اہلِ سنت بھی امام حسن اور امام حسین کو اپنا "ہیرو" سمجھتے ہیں اور اب بھی لاکھوں سنیوں کے نام حسن اور حسین ہیں! ـــــ [4] قاضی نور اللہ نے ملا عبد القادر کے ساتھ آیۂ غار کی تفسیر میں مناظرہ کیا تھا لیکن اس کے باوجود ملا صاحب نے بے انتہا تعریف کی ہے مثلاً "اگرچہ شیعی مذہب است اما بسیار بصفت عدالت و نیک نفسی و حیا و تقویٰ و عفاف و اوصاف اشراف موصوف است" (منتخب التواریخ جلد سوم ص۱۳۷) ـــــ [5] "دریں ماہ (صفر ۹۹۶ھ) میرزا فولاد بیگ برلاس نیم شبے ملا احمد رافضی را کہ سب صحابہ علانیہ می کرد بہانہ از خانہ بر آوردہ کشت تاریخ آں را "زہے خنجرِ فولاد" و دیگرے "خوک سقری" و الحق آں سگ زمانی کہ نزع داشت فقیر روئے او را بعینہ چوں روئے خوک دیدہ شیعیان در وقت غسل بنا بر قاعدۂ مذہبِ خویش می گویند کہ میخے در مقعد او کردہ درمیان دریای غوطہ ہا دادند" انتہی ملخصاً (منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۳۶۵) یا مثلاً عرفی کی تاریخ وفات "دشمن خدا" درج فرمائی (منتخب التواریخ جلد دوم ص۳۸۵) یا مثلاً فیضی کی وفات کی ۸ دو تاریخیں ص۴۰۶ پر درج ہیں "فلسفی و شیعی و طبیعی و دہری" "قاعدۂ الحاد شکست"۔ یا مثلاً حکیم ابو الفتح کی تاریخ وفات منتخب التواریخ جلد دوم کے ص۳۶۸ پر "خدایش سزا دہاد" درج ہے۔

[6] "و در سنہ ثمان و تسعین و تسعمایہ (۹۹۸) راجہ تودر مل و راجہ بھگوان داس امیر الامرا بہ سقر شتافتہ سقر بہما اللہ (حوالہ سابق) یا منتخب التواریخ جلد دوم کے ص۱۶۱ پر بیربل کو "حرام زادہ" تحریر فرمایا ہے وغیر ذلک۔

ہیں نکلا لیکن باوجودیکہ بیرام خاں کا قاتل مبارک خاں افغان سنی تھا اور اس نے خان خاناں کو اپنے باپ کے خون کے
قتل کیا تھا ملا عبدالقادر نے مبارک کو نامبارک اور بیرام خاں کے قتل کو "شربتِ شہادت" سے تعبیر کیا ہے اور یہ مادۂ
رج کیا ہے ع گفتہ کہ شہید شد محمد بیرام[لہ] — بے شک اکبرنامہ جلد دوم مطبوعہ نول کشور پریس (۱۸۸۱ء) کے صفحہ ۸۲
ے فرمان میں بیرام خاں کی محبت اہلِ بیت کا ان الفاظ میں ذکر ہے "باوجود لافِ محبت و دوست داری کہ بخاندان طیبین و
می زد مذلت و خواری ایں فرقۂ شریفہ را عمداً تجویز می نمود و تربیت کردۂ خود را بریں طائفہ کہ تربیتِ الٰہی دارند ترجیح دادہ
ج مقدسۂ ایں ہمہ بزرگاں ہیچ گونہ شرم و آزرم نداشت" لیکن اگر خاندان طیبین و طاہرین کی دوست داری کو دلیل
سمجھا جائے تو پھر دائرۂ تشیع کو اتنا وسیع کرنا ہوگا کہ قاضی نوراللہ کی مجالس المومنین[سے] کے صفحات بھی ناکافی نظر آئیں گے!
ح منتخب التواریخ جلد سوم ص۱۹۱ کا مندرجۂ ذیل شعر بھی تشیع پر بُرہانِ صریح نہیں ہے ؎

محبتِ شہِ مرداں مجوز بے پدرے ، کہ دستِ غیر گرفت است پائے مادرِ او

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کا کیا خوب ارشاد ہے :- "باید دانست کہ شیعۂ اولیٰ کہ فرقۂ سنیہ تفضیلیہ اند در زمانِ سابق
بہ شیعہ بودند و چوں غلاۃ و روافض و زیدیہ و اسمٰعیلیہ بایں لقب خود را ملقب کردند خوفاً عن الالتباس فرقۂ سنیہ تفضیلیہ
اہلِ سنت و جماعۃ ملقب کردند۔ حالا واضح شد کہ انچہ در کتب قدیمہ واقع میشود کہ فلاں من الشیعہ او من شیعۃ علی حالانکہ
ساو اہلِ سنت و جماعۃ است راست و فی تاریخ الواقدی والاستیعاب کثیر من ہذا" (تحفۂ اثنا عشریہ) شاید اسی لئے ملا
ادر نے بھی بیرام خاں کے متعلق "لیکن بتفضیل مایل بود[ہ]" تحریر فرمانے پر اکتفا کی ہے۔
ہاں اب اسے شاہ طہماسپ کے دربار کا اثر کہئے یا غلو فی التفضیل بہر نوع منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۴۱ - ۲۴۰ پر
لم مرصع بدرر و جواہر" کا بھی ذکر موجود ہے جس کی طیاری میں "یک کرور زر" صرف ہوا تھا اور جسے بیرام خاں مشہد مقدس
اہتا تھا لیکن بہر نہج یہ امر یقینی ہے کہ اکبر کے دربار میں بیرام خاں کو اہل سنت کی طرح رہنا پڑتا تھا اور تبلیغ تشیع کیا
ظہار تشیع کا موقع بھی حاصل نہ تھا[لے] بنا بریں بے خوفِ تردید کہا جا سکتا ہے کہ اکبر کو شیعی عقائد کا علم خان خاناں کے

تخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۴۵
لف) "کمرہ ۴۴ - ان کے مشہور علماء نے ایک کتاب تصنیف کی ہے اس میں لکھا ہے کہ اہل سنت کے اکثر مشائخ اور علماء امامیہ مذہب میں داخل تھے
مر پردہ داری کرتے تھے۔ اس قسم کی ایک کتاب وفیات الاعیان ہے اس میں بایزید بسطامی سہل بن عبداللہ وغیرہ کو جو اہل سنت کے مشہور مشائخ تھے
امیہ میں شمار کیا ہے۔ اس قسم کی کتاب مجالس المومنین میں جو قاضی نوراللہ شوستری کی تالیف کی ہوئی ہے بیسیوں ایسی باتیں موجود ہیں" مختصر ترجمہ
اعشریہ) — (ب) "اما انچہ از کلام سید نوراللہ نور اللہ مرقدہ مستفاد می شود کہ جناب ایشاں تشیع آنہا (یا معروف و ماموں عباسی) قائل بودہ
ادل آنکہ تقلیدِ شاں غیر لازم خصوصاً نظر بایں کہ ہمتِ جناب سید ممدوح بسوئے توسیع دائرۂ تشیع چناں مصروف بودہ کہ مثل سید شریف جرجانی
ردوانی را ہم محاطِ آں دائرہ گردانیدہ و مانند منصور دوانقی را نیز بہ تکلف گنجانیدہ" انتہیٰ مختصراً (ضربت حیدریہ مصنفہ مولانا سید محمد مجتہد)
منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۴۴
"خان خاناں ہمیشہ رقتِ قلب داشت و بہ سخناں اکابر مشائخ رضی اللہ عنہم معتقد و پیوستہ در مجلس شریفش سخن از قال اللہ و قال الرسول
زجمعہ و جماعت از و ہرگز فوت نمی شد و لیکن بتفضیل مایل بود و بہ حافظ محمد امین خطیب می گفت کہ در القاب حضرت امیر کلمۂ چند بیشتر از دیگر
بیفزائی"۔ (منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۴۷ - ۴۶)

یعہ سے نہیں ہوا۔

میر عبداللطیف کے متعلق علامہ ابوالفضل کے مندرجہ ذیل الفاظ اکبرنامہ جلد دوم مطبوعۂ نول کشور پریس کے صفحہ ۱۸ پر نظر آتے ہیں "ازعدم تعصب و وسعتِ صدر در ہند بہ تشیع و در عراق بہ تسنن زبان زدۂ روزگار بود ہاتا کر رفتار میر بصوب صلح کل بود[1] کر غالیانِ ہر طائفہ او را مطعون می داشتند" لیکن ملا عبدالقادر نے (جو میر عبداللطیف کے لڑکے غیاث الدین علی کے ہم سبق[2] تھے) منتخب التواریخ جلد سوم صفحات ۹۷ لغایۃ ۹۹ میں ان باپ بیٹوں کا حال بالتفصیل بیان کیا ہے۔ ملا صاحب کا بیان ہے کہ میر عبداللطیف قزوینی کے خاندان والے ہمیشہ سے متعصب سنی رہے ہیں چنانچہ میر عبداللطیف کے والد ماجد قاضی یحییٰ یا ان کے سی عزیز نے شاہ اسمٰعیل صفوی کے خروج کی تاریخ مذہب ناحق سے نکالی تھی پھر جب قید ہوئے تو اس حیلے سے نجات پائی کہ مادۂ تاریخ مذہبِ ناحق تھا۔ میر یحییٰ تسنن کے جرم میں اصفہان کے محبس میں ڈیڑھ سال تک قید رہے اور اسی زندان بلا میں وفات پائی۔ "و میر عبداللطیف فرار نمودہ برحسب وعدۂ پادشاہ غفران پناہ[3] متوجہ ہند میشود و سعادت خدمت حضرت اعلیٰ در یافتہ و شاہ پیش ایشاں سبقے چند از دیوان خواجہ حافظ وغیر آں خواندہ اند" عبدالقادر نے میر عبداللطیف کے متعلق تحریر فرمایا ہے کہ علوم نقلی و عقلی سے بہرۂ تمام رکھتے تھے[4] اور ان کے لڑکے غیاث الدین علی کو "آیتے است از آیاتِ روزگار و برکتے از برکاتِ زمانہ و ثانیِ لوحِ محفوظ[5]" لکھا ہے۔ ان مسلّم الثبوت سنی علماء کو شیعہ سمجھنا حیرت خیز ہے۔

شیخ گدائی دہلوی کے متعلق ڈاکٹر ونسنٹ اسمتھ نے اکبر دی گریٹ مغل کے صفحات ۴۳ و ۴۴ پر بالتصریح لکھا ہے کہ وہ شیعہ تھا اور اس کا صدرالصدور ہونا اعاظم اہلِ سنت پر شاق[6] تھا لیکن اکبرنامہ جلد دوم صفحہ ۸۲ پر اکبر کا جو فرمان بیرام خاں کے نام درج ہے اس میں شیخ گدائی کے تشیع کی طرف اشارہ بھی نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس یہ شکوہ ہے کہ بیرام خاں نے اپنے تربیت کردہ لوگوں کو سادات رفیع الدرجات پر کہ "تربیتِ الٰہی دارند" ترجیح بلا مرجح دی "و او را بمرتبۂ رسانیدہ بود کہ سوارہ پیش آمدہ با مصافحہ می نمود" ملا عبدالقادر کا دل منتخب التواریخ کی جلد دوم کی تحریر کے وقت کسی نامعلوم وجہ سے شیخ گدائی

۱ه غالباً صلحِ کل کے لفظ سے ڈاکٹر اسمتھ نے یہ نتیجہ اخذ فرمایا کہ میر عبداللطیف وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے اکبر کو صلح کل کے مسلک کی تعلیم دی (اکبر دی گریٹ مغل ص۱۸ فٹ نوٹ) اور اغلباً میر عبداللطیف کے ایرانی النسل ہونے کی وجہ سے پروفیسر چودھری کو یہ شبہ پیدا ہوا کہ وہ شیعہ تھے! (دین الٰہی صفحہ ۱۰۸ و ۵۲)

۲ه ملا عبدالقادر نے منتخب التواریخ جلد دوم یا جلد سوم میں کہیں بھی اس امر کی تصریح نہیں کی ہے کہ ہمایوں اور میر عبداللطیف سے کہاں ملاقات ہوئی اور ہندوستان آنے کے متعلق کب بات چیت ہوئی؟ احسن التواریخ مطبوعۂ کلکتہ کے صفحہ ۳۰۹ سے مترشح ہوتا ہے کہ ہمایوں نے شاہ طہماسپ صفوی کے ساتھ چند روز بسر کئے بعد ازاں "شاہ دین پناہ جشن عظیم ترتیب کردہ ہمایوں بادشاہ را طلب فرمود و نقود و جواہر و کمر مرصع و تاج مرصع و خیمہ و خرگاہ و طبل و علم و بارگاہ بوئے عنایت نمود" شاید اسی زمانہ میں میر عبداللطیف سے ملاقات ہوئی ہو۔ بہرحال اس وعدے سے ہمایوں اور میر عبداللطیف کے تسنن پر کافی روشنی پڑتی ہے۔

۳ه منتخب التواریخ جلد سوم ص۹۷

۴ه منتخب التواریخ جلد دوم ص۳۰

۵ه پروفیسر چودھری نے بھی ڈاکٹر اسمتھ کے تتبع میں "دینِ الٰہی" کے متعدد صفحات میں شیخ گدائی کے تشیع کا ذکر کیا ہے اور صفحہ ۵۶ کے فٹ نوٹ میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ شیخ گدائی کے تشیع کا اثر اکبر کے ابتدائی عمر پر کافی پڑا اور اس اثر کا حال منتخب التواریخ میں درج ہے حالانکہ منتخب التواریخ میں اس اثر کا مطلقاً ذکر نہیں ہے۔

کی طرف سے مکدر تھا اور جلد دوم کے صفحہ ۲۹ پر شیخ گدائی کی مجلسِ سماع کے متعلق یہ الفاظ موجود ہیں کہ "ازاں سراسر تکلف می ہا پید و دکانِ تزویر ساختہ بود" نیز اسی صفحے پر شیخ گدائی کے حسب کے متعلق بھی "در علوِّ نسب او ہم سخن داشتند" کا جملہ موجود ہے۔ اسی طرح جلد دوم کے ص۱۱۹ پر شیخ گدائی کی وفات کو اس انداز سے لکھا ہے کہ "دریں سال شیخ گدائی کنبوی دہلوی کہ حکم شحنگی معزول داشت و از طنابل منابل ایام دریں پندار و غرور از جملہ اصنام بود درگذشت و مردۂ خوک کلاں تاریخ یافتند" لیکن اس کے باوجود جلد سوم کا کیا ذکر جلد دوم میں بھی گدائی کے تشیع کا مطلقاً ذکر نہیں ہے۔ جلد سوم میں "ذکرِ فضلائی کہ جامع اوراق اکثر ایشاں را ملازمت کردہ و تلمذ نمودہ" کے تحت میں چوتھے نمبر پر شیخ گدائی کا ان الفاظ میں ذکر کیا جاتا ہے "کسبِ کمالات صوری نمودہ و صحبت افاضلِ روزگار دریافتہ و چوں از صحبت خان خاناں از نواحیِ بیکانیر جدا شدہ بدہلی آمد آں زماں ہم معزز و مکرم بود در مزارات مشایخ دہلی قدس اللہ ارواحہم در ایام عرس حاضر می شد و مجالس عالی با حشمت و کر و فر تمام ترتیب می داد در سنہ ۹۷۶ یا ۹۷۷ بعالم آخرت شتافت" انتہیٰ ملخصاً۔ یعنی اگر بہ تکلف تمام شیخ گدائی کو خواہ مخواہ شیعہ تصور کر لیا جائے جب بھی یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ اکبر کے دربار میں گدائی کو اظہارِ تشیع کا موقع کبھی بھی حاصل نہیں ہوا۔ ہاں متعہ کی حلت کے اعلان کے بعد عبادت خانے میں شیعوں کو بھی اذنِ باریابی حاصل ہوا اور انھوں نے اپنے عقائد علی الاعلان پیش کئے[1]۔ لیکن اگر تاریخ اسلام کی ورق گردانی سے صحابۂ کرام کی طرف سے سوءِ ظن پیدا بھی ہوا[2] تو اس بغض معاویہ نے حبِ علی میں غلو کی صورت کبھی بھی اختیار نہیں کی بلکہ "کلماتِ قدسی" میں شیعہ حضرات پر ایک اعتراض بھی کیا گیا ہے "می فرمودند شگفت آنکہ امامی از خاکِ کربلا سبحہ بر سازد کہ پندارد کہ باخونِ امام آمیختہ است"[3] بے شک شیعہ عنصر کا عقیدۂ توحید پر کافی اثر پڑا یعنی اشعریہ اور صوفیہ کے علی الرغم دینِ الٰہی میں اللہ تعالیٰ عزّ اسمہ کو شکل و صورت سے منزہ سمجھا گیا اور تصوف میں غلو کے باوجود دیدارِ الٰہی کو ممتنع سمجھا گیا جیسا کہ بارھویں قدسی کلمے میں صراحتہً درج ہے کہ "می فرمودند بے صورت را بخواب و بیداری نتواں دید لیکن از چہرہ دستی خیال نمودار گردد پہانا خدا را بخواب دیدن ازاں گونہ باشد"[4]

ممکن ہے کہ بعض اصحاب کو جلال الدین اکبر کے بعض القاب (مثلاً امام عادل۔ خلیفۃ الزماں۔ امام زماں) میں شیعہ حضرات کے ائمہ معصومین کے القاب کا پرتو نظر آئے لیکن حقیقتِ امر یہ ہے کہ یہ اور ان سے بدرجہا غلو میں بڑھے ہوئے القاب تشیع کے بجائے یاوہش بخیر تصوف کے رہینِ منت ہیں[5]

محمد عباس طالب صفوی　　　(باقی)

---

[1] "دینِ الٰہی" صفحہ ۱۳۱

[2] منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۱۱

[3] آئینِ اکبری جلد سوم صفحہ ۱۸۶

[4] ایضاً صفحہ ۱۸۹

[5] منتخب التواریخ صفحہ ۸۳ جلد سوم

[6] Mohammedanism by Professor Gibb Pages 122-123

باب المراسلہ والمناظرہ

(مسئلہ خمر اور کلام مجید کی ایک آیت کا ترجمہ)

ایک دن نواب محمد عباس طالب صفوی (شمس آباد) کا خط ملا جس میں انھوں نے مجھ سے دریافت کیا تھا کہ سورۂ مائدہ کی آیت "لیس علی الذین آمنوا وعملوا الصٰلحٰت جناح فیما طعموا اذا ما اتقوا و آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا و آمنوا، ثم اتقوا و احسنوا۔ واللہ یحب المحسنین" میں طعموا کا ترجمہ شاہ رفیع الدین نے "کھایا" لکھا ہے، مولانا اشرف علی تھانوی اور بعض دوسرے مترجمین نے "کھاتے ہیں" کیا ہے۔ آپ کی کیا رائے ہے۔ میں نے جواب دیا کہ میرے نزدیک شاہ رفیع الدین کا ترجمہ صحیح ہے اور ہرچند عربی میں ماضی کے صیغے مضارع کے مفہوم میں استعمال کئے جاتے ہیں، لیکن اس موقع پر مضارع کا مفہوم اختیار کرنا صحیح نہیں، کیونکہ یہ آیت ان لوگوں کی صفائی میں نازل ہوئی تھی جو حرمتِ خمر سے پہلے شہید ہو چکے تھے اور اس تخصیص میں تعمیم پیدا کرکے اس کو ایک کلیہ قاعدہ قرار دینا مناسب نہیں۔

اس جواب پر ان کے دو خط مجھے ملے ایک میں لکھا تھا کہ :-

> ازراہِ عنایت چند ایسی مثالیں پیش فرمایئے (تکوینی یعنی روزِ حشر کی آیات کے علاوہ) جس میں ماضی کے صیغے سے مضارع کا کام لیا گیا ہو۔ خود غور فرمایئے کہ جب شربِ خمر بظاہر گناہ کبیرہ نہیں ہے (کیونکہ اس پر وعیدِ نار نہیں ہے) تو پھر جن صحابۂ کرام نے اس کی تحریم سے قبل اس کا استعمال کیا تھا اور بعد میں وہ شہادت کی نعمت سے بہرہ یاب بھی ہو گئے تو پھر ان صحابۂ کرام کی صفائی کی کیا ضرورت تھی؟"

میں نے اس خط کا جواب دیتے ہوئے لکھا کہ "آپ نے اس سلسلہ میں بعض اور مباحث بھی چھیڑ دئے ہیں اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ نگار کے ذریعہ سے اپنے خیالات کی وضاحت کروں۔

اس کے جواب میں ان کا تیسرا خط موصول ہوا :-

> مطاعی الاجل الاکرم ۔ تسلیم مع التکریم
>
> صحیفۂ شریفہ نظر افروز ہوا ۔ میں نہایت ممنون ہوں گا اگر جناب مستطاب نگار کی کسی قریبی اشاعت میں طعموا کے صحیح ترجمے پر اپنے مخصوص عالمانہ انداز سے سیر حاصل بحث فرمائیں گے ۔ میرے شکوک مندرجۂ ذیل ہیں۔
>
> اولاً یہ کہ مسلمانوں کے علی الرغم قرآنِ حکیم میں کھانے پینے میں احتیاط کرنے کے بجائے ....
>
> .... کھانے پینے میں خواہ مخواہ احتیاط نہ کرنے پر زور دیا گیا ہے مثلاً "فکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ ان کنتم بآیٰتہ مؤمنین الخ" (الانعام آیات ۱۲۰ ـ ۱۱۹) یا مثلاً "وانعامٌ لا یذکرون اسم اللہ علیہا افتراءً علیہ سیجزیہم بما کانوا یفترون" الخ (الانعام آیت ۱۳۹) یا مثلاً "قد خسر الذین قتلوا اولادہم سفہاً بغیر علم وحرموا ما رزقہم اللہ الخ" (الانعام آیت ۱۴۱) یا مثلاً "قل ہلم شہداء کم الذین

یشھدون ان اللہ حرم ہذا فان شھدوا فلا تشھد معھم الخ" (الانعام آیت ۱۵۱) کے فوراً بعد "قل تعالوا اتل ما حرم ربکم الا تشرکوا بہ شیئا الخ" ارشاد فرمانا اور اس میں کھانے پینے کی کسی چیز کی حرمت کا مذکور نہ ہونا۔

ثانیاً یہ کہ خود شراب کے متعلق مختلف آیات کی موجودگی اور ان آیات میں جس آیت کو "کذلک یبین اللہ" کی رو سے مُبیّن کہا جا سکتا ہے اس خاص آیت میں صرف فیھما اثم کے ساتھ منافع للناس کے الفاظ موجود ہونا

ثالثاً یہ کہ شراب کی حرمت تسلیم کرنے کے بعد بھی شربِ خمر کا گناہ کبیرہ نہ ہونا اور "ان تجتنبوا کبائر الاثم" کی بشارت کے تحت شارب خمر کا دوزخی نہ ہونا۔

رابعاً یہ کہ اگر بسبیل تنزل شربِ خمر کو گناہِ کبیرہ بھی تسلیم کر لیا جائے تو آخر اس کی حرمت کے صریح احکام کے نزول سے قبل جن صحابۂ کرام نے شراب پی انھوں نے کیا گناہ کیا؟ اور اسی طرح ربا۔ لحم خنزیر۔ بہتا ہوا خون اور مُردار کی حرمت کے احکام سے قبل جن صحابۂ کرام نے سود لیا یا لحم خنزیر وغیرہ کھایا اور اسی حالت میں انتقال کیا ان کی "صفائی" کے لئے کون سی آیت نازل ہوئی؟

کیا مندرجۂ بالا حقایق کی روشنی میں یہ ایک تلخ حقیقت نہیں ہے کہ چونکہ بظاہر قرآنِ حکیم نے انجیل مقدس کی طرح کھانے پینے میں احتیاط سے کہیں زیادہ اہمیت اتقا کو دی، بنا بریں سنی اور شیعہ مفسرین نے متفق ہو کر طعموا کی ایک من مانی تفسیر وضع فرمائی تاکہ یہودیوں کی طرح مسلمانوں کو بھی ظواہر کا پابند بنا دیں؟

اس خط و کتابت میں بات کہیں سے کہیں پہونچ گئی اور نواب طالب نے بعض ایسے مسایل بھی چھیڑ دئے جن کا تعلق بظاہر طعموا کے ترجمہ سے نہ تھا۔ ہو سکتا ہے کہ انھوں نے یہ تمہید اسی لئے اُٹھائی ہو کہ خمر کی حرمت کو ذرا ہلکا ثابت کیا جائے اور وہ "گناہِ صغیرہ" کی حد سے آگے نہ بڑھنے پائے۔

یہ خواہش ان کو کیوں پیدا ہوئی، اس پر غور کرنے کی غالباً ضرورت نہیں اور نہ ہم کو اس احتساب کا کوئی حق حاصل ہے۔ اس لئے میں اصل موضوع پر اپنی رائے پیش کرتا ہوں۔ آیئے سب سے پہلے طعموا والی آیت پر غور کریں۔

اس آیت کا ترجمہ شاہ رفیع الدین اور بعض دوسرے مترجمین نے یہ کیا ہے:-

"ان لوگوں پر جو ایمان لائے اور اچھے کام کئے۔ کوئی الزام نہیں کہ (اس سے پہلے) انھوں نے کیا کھایا پیا جبکہ انھوں نے پرہیزگاری کی، اچھے عمل کئے، پھر پرہیزگاری کی اور ایمان لائے، پھر پرہیزگاری کی اور نیک کام کئے اور اللہ دوست رکھتا ہے اچھائی کرنے والوں کو"

بعض دوسرے مترجمین نے جن میں مولانا اشرف علی تھانوی بھی شامل ہیں، ماضی کے تمام صیغوں کا ترجمہ مضارع کے مفہوم میں اس طرح کیا ہے کہ:-

"ان لوگوں پر جو ایمان لائیں اور اچھے کام کریں کوئی الزام نہیں کہ وہ کیا کھاتے ہیں یا پیتے ہیں وغیرہ وغیرہ"

یہ آیت ان صحابہ کی صفائی کے لئے نازل ہوئی تھی جو حرمتِ خمر سے قبل اُحد کی لڑائی میں شہید ہو چکے تھے۔ لیکن بعد کو بعض مترجمین نے اس کا ترجمہ مضارع کے مفہوم میں کیا تاکہ یہ ایک عام اصول کی حیثیت سے زمانۂ آیندہ پر بھی منطبق ہو سکے جو میرے نزدیک بالکل غلط ہے۔

اس سے پہلے کہ میں اپنی رائے میں کوئی دلیل پیش کروں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مختصراً حرمتِ خمر کی تاریخ بیان کر دی جائے۔ رسول اللہ کے زمانے میں مکہ اور مدینہ دونوں جگہ لوگ شراب کے عادی تھے اور اس کے حرام قرار دینے کا کوئی سوال آپ کے سامنے نہ تھا بلکہ سورۂ نحل کی بعض آیتوں میں اس کے مفید ہونے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، مثلاً:-

(۱) "ثم کلی من کل الثمرات فاسلکی سُبل ربک ذُللا، یخرج من بطونہا شراب مختلف الوانہ فیہ شفاء للناس"
(۲) "ومن ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منہ سکرا ورزقا حسنا"

ان آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ کھجور اور انگور وغیرہ کا افشردہ سکر پیدا کرنے کی حد تک پینا بھی رزق حسن اور شفاء للناس سمجھا جاتا تھا۔

بعد کو جب آپ نے میخواری کے بُرے نتائج پر غور کیا تو سب سے پہلے اس آیت کے ذریعہ سے لوگوں کو متوجہ کیا۔ "یسئلونک عن الخمر والمیسر۔ قل فیہما اثم کبیر ومنافع للناس، واثمہما اکبر من نفعہما" (یعنی شراب اور جوا دونوں ایسے عمل ہیں جن میں نقصان زیادہ ہے اور نفع کم)

بعض صحابہ جو بہت محتاط تھے انھوں نے اس آیت کے نازل ہوتے ہی شراب ترک کردی، پھر بھی بہت سے لوگ پیتے رہے۔ اس کے بعد جب رسول اللہ نے دیکھا کہ بعض صحابہ نشۂ شراب کی حالت میں نماز ادا کرنے سے پرہیز نہیں کرتے اور وہ کچھ کا کچھ پڑھ جاتے ہیں، تو آپ نے دوسرا نسبتاً زیادہ سخت قدم اٹھایا اور "لا تقربوا الصلوٰۃ وانتم سکاریٰ" کا حکم نافذ فرمادیا۔ یہ دوسرا حکم یقیناً زیادہ واضح تھا، اس لئے بہت سے صحابہ جنھوں نے شراب نہ چھوڑی تھی تائب ہو گئے۔ تاہم چونکہ ابھی تک کوئی قطعی حکم حرمتِ خمر کا نازل نہ ہوا تھا اس لئے پھر بھی یہ مشغلہ جاری رہا۔ زیادہ سے زیادہ لوگ یہ احتیاط کرتے تھے کہ شراب پی کر نماز ادا نہ کریں۔

آخرکار رسول اللہ جو حالات کا نہایت غایر مطالعہ کر رہے تھے اس نتیجہ پر پہونچے کہ جب تک حرمتِ شراب کا قطعی حکم نافذ نہ ہوگا، لوگ باز نہ آئیں گے۔ زمین پہلے ہی سے طیار ہو چکی تھی، لوگوں میں ترکِ خمر کا رجحان پیدا ہو چلا تھا۔ اس لئے اب آپ نے آخر قدم اُٹھایا اور "انما الخمر والمیسر والانصاب رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ لعلکم تفلحون" کی آیت سے شراب بغیر کسی استثناء کے ہر حالت میں حرام قرار دیدی گئی۔

اس تمہید کے بعد اب اُس آیت پر آیئے جس کے ترجمے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ آپ دیکھیں گے کہ آیت زیر بحث اسی آیت کے بعد کی ہے جس میں شراب کو "رجس من عمل الشیطان" ظاہر کیا گیا ہے اور اس طرح سیاق و سباق کے مطالعہ کے بعد معلوم ایسا ہوتا ہے کہ حرمتِ خمر کے بعد بعض لوگوں کو جو بہت سادہ و غیر منطقی ذہنیت رکھتے تھے یہ خیال پیدا ہوا ہوگا کہ جب شراب اتنی ناپاک و نجس چیز ہے تو وہ صحابہ جو اس کے عادی تھے اور شراب خواری ترک کئے بغیر مر گئے تھے ان کا کیا حشر ہوگا۔ اور انکی اسی متفکر کیفیت دور کرنے کے لئے وہ آیت نازل ہوئی جس کا ترجمہ اس وقت زیر بحث ہے۔

نواب صاحب کا یہ کہنا درست ہے کہ "حرمتِ خمر کے صریح احکام کے نزول سے قبل جن صحابہ نے شراب پی انھوں نے کوئی گناہ نہ کیا تھا اس لئے ان کی صفائی کی بھی ضرورت نہ تھی، لیکن نواب صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ عرب کے عوام یہ منطقی ذہنیت نہ رکھتے تھے اور یقیناً انکے ذہن میں وفات پا جانے والے صحابہ کے حق میں یہ خطرہ پیدا ہوا ہوگا اور اسی خطرہ کو دور کرنے کے لئے یہ آیت نازل ہوئی اور اسی لئے طعموا وغیرہ کا ترجمہ ماضی کے مفہوم میں ہونا چاہئے۔

علاوہ اس کے اگر اس ترجمہ کو صحیح مان لیا جائے جو مولانا اشرف علی وغیرہ نے کیا ہے تو پھر آیت کا مفہوم یہ قرار پائے گا کہ "جو لوگ اچھے کام کریں، پرہیزگار بنے رہیں تو پھر کوئی مضایقہ نہیں جو چاہیں کھائیں پئیں" یعنی اس صورت میں شراب کا استعمال بھی جایز ہو جائیگا اس کا جواب اگر یہ دیا جائے کہ اس آیت میں شرط پرہیزگاری کی لگا دی گئی ہے اور جو شخص پرہیزگار ہوگا ظاہر ہے وہ شراب نہ پئے گا تو اس صورت میں "لیس علی الذین جناح فیما طعموا" کا ٹکڑا بالکل ہی بیکار ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ فرض کرنے کی صورت میں کہ متقی شخص یقیناً شراب سے پرہیز کرے گا یہ کہنے کی ضرورت ہی کیا تھی "جو چاہو کھاؤ پیو"۔

الغرض طعموا وغیرہ کا ترجمہ مضارع کے مفہوم میں کرنا میرے نزدیک صحیح نہیں کیونکہ اس طرح آیت کی شان نزول اور اس کے سیاق و سباق سے اقتضاء سے ہٹ جانے کے علاوہ آیندہ کے لئے ایک بڑا خطرہ پیدا ہوجاتا ہے اور ہر وہ شخص جو پابند صوم وصلوٰۃ ہے، متقی و پرہیزگار ہے اس ترجمہ کی بناء پر شراب پینا اپنے لئے جایز قرار دے سکتا ہے۔

نواب صاحب نے اسی سلسلہ میں ایک اور عجیب بات فرمائی ہے کہ شرب خمر گناہ کبیرہ نہیں ہے کیونکہ شارب خمر کے لئے وعید نار قرآن پاک میں موجود نہیں ہے۔ معلوم نہیں کسی گناہ کے صغیرہ یا کبیرہ ہونے کی یہ شناخت انھوں نے کیوں رکھی ہے کہ جس گناہ کی سزا جہنم ہو وہ کبیرہ گناہ ہے اور جس گناہ کی سزا میں کوئی وعید نار نہ پائی جائے وہ گناہ صغیر ہے۔

جس حد تک فقہ کا تعلق ہے کوئی مذہب و مسلک ایسا نہیں جس نے میخواری کو معصیت کبیرہ قرار دیا ہو۔ نوویؔ کی منہاج (شافعی مسلک کے لئے)۔ فتاوائے عالمگیری (مسلکِ احناف کے لئے)۔ زرقانی کی شرح موطا (مالکی مسلک کے لئے) اور شرائع الاسلام (شیعی مسلک کے لئے) ملاحظہ فرمایئے، ان سب نے میخواری کو کبائر میں شامل کیا ہے۔

اگر نواب صاحب کا معیار صحیح مانا جائے تو کتنی مزہ کی بات ہے کہ زنا بھی معصیت کبیرہ نہ ہوگی، کیونکہ اس کے لئے بھی وعید نار موجود نہیں ہے۔

شرک وکفر کو چھوڑ کر تمام وہ معاصی جن کے لئے شرع میں تعزیر مقرر ہے اجراء حدود کے بعد معاف ہوجاتے ہیں۔ مثلاً اگر کسی نے شراب پی اور اس پر حد جاری ہوگئی یا کسی نے زنا کیا اور اس کے کوڑے لگا دئے گئے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ مجرم کو اس کے کئے کی سزا مل گئی اور اب اس کے دوزخ میں بھیجے جانے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن اگر کسی ایسے مجرم کا جرم ظاہر نہ ہوسکا اور اس پر حدود شرعی جاری نہ ہوسکے تو البتہ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ خدا اسے کیا اور کیسی سزا دے گا، اور جہاں تک میخواری کا تعلق ہے ہم سمجھتے ہیں کہ خدا نے اس کی بھی تعیین کردی ہے۔

نواب صاحب شاید یہ تو ضرور تسلیم کرتے ہوں گے کہ شراب خواری فسق میں داخل ہے اور فسق کو خدا نے "بئس الاثم" (سورۂ حجرات) کہا ہے۔ اسی کے ساتھ نواب صاحب کو بھی اس سے انکار نہ ہوگا کہ رجس اور عمل شیطان کے زیادہ سخت الفاظ کسی معصیت کی برائی ظاہر کرنے کے لئے نہیں ہوسکتے اور شراب کو قرآن نے "رجس من عمل الشیطان" ہی ظاہر کیا ہے۔

اب رہی وعید نار سو میں سمجھتا ہوں کہ قرآن میں یہ بھی موجود ہے۔ سورۂ دخان میں ارشاد ہوتا ہے کہ:-

"ان شجرۃ الزقوم طعام الاثیم" — نواب صاحب کے نزدیک میخوار اثیم تو ضرور ہوگا اور "شجرۃ الزقوم" غالباً دوزخ ہی کا تحفہ ہے، جنت کا نہیں۔

طالب صاحب نے مسئلۂ خمر میں یبین اللہ کی آیت کو مبیّن ظاہر کیا ہے حالانکہ یہ آیت درمیانی زمانہ میں نازل ہوئی تھی اور آخری آیت جس کے ذریعہ سے شراب کو حرام قرار دیا گیا ہے "رجس من عمل الشیطان" والی آیت ہے۔

اس سلسلہ میں ایک بات البتہ غور طلب ہے آپ کے لئے بھی اور طالب صاحب کیلئے بھی وہ یہ کہ سورۂ مایدہ کی زیر بحث آیت میں کیوں بار بار ایمان واتقاد کا ذکر کیا گیا، صرف اس قدر کہدینا کافی تھا کہ "لیس علی اللذین آمنو وعملو الصالحات جناح فیما طعموا" لیکن اس کے بعد پھر کئی بار اتقوا، آمنوا کو دہرایا گیا ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ چونکہ انسان پر تین حق عاید کئے گئے ہیں حق اللہ حق العباد، اور حق النفس، اس لئے اتقو اور آمنو کی تکرار سہ گانہ انھیں تینوں حقوق سے تعلق رکھتی ہے۔ لیکن یہ بات میری سمجھ میں نہیں آئی۔

جشنِ غلامی

فضا ابن فیضی :-

خونچکاں ہیں فوارے، شعلہ زن ہیں پیمانے ۔ اف یہ رنگ و نکہت کے "مرمریں بلا خانے"
باغ سے بیاباں تک انقلاب بکھرے ہیں ۔ خونِ بے گناہی سے تخت و تاج نکھرے ہیں
پوچھتے ہیں پیمانے سوزِ تشنہ کامی کو ۔ بھولتی نہیں دنیا رنجِ ناتمامی کو
جنبشوں کا دھوکا ہے اب سیاہ خانوں پر ۔ عشرتوں کے سجدے ہیں غم کے آستانوں پر
پھول بن کے مہکی ہے چوٹ کتنے سینوں کی ۔ نیشتر ہے غربت کا ہر شکن جبینوں کی
اُف! نسیم لوٹے گی اس چمن سے کیا لیکے ۔ حاشیہ لہو کا ہے ہر ورق پہ لالے کے
آہ! کن چراغوں نے آندھیوں سے سازش کی ۔ کن قمر نشینوں نے رات کی پرستش کی
یہ غلام صبحوں کی مستعار تابانی ۔ ختم ہو نہیں سکتی ذہن و دل کی ویرانی

بن سنور کے نکلے ہیں بت سیاہ فامی کے
ہیں نگار خانوں میں جشن بس غلامی کے

ماقی جائسی :-

مثلِ بلبل گل بہ گل جانا مری خو ہی نہیں، ۔ ورنہ دُنیا میں حسیں لاکھوں ہیں اک تو ہی نہیں،
ظاہری شانِ محبت بھی مٹادی اس نے آج ۔ وہ ادائیں ہی نہیں وہ چشم و ابرو ہی نہیں
یہ تغیر یہ فضا کی کار فرمائی تو دیکھ ۔ میں وہی میں ہوں، مگر افسوس وہ تو ہی نہیں
چین کس کروٹ ملے یارب، کہ میرے واسطے ۔ زندگی میں ترکِ الفت کا تو پہلو ہی نہیں
ہائے دل کی سادہ لوحی، وائے بدبختی مری، ۔ اُن سے امیدِ وفا ہے جن پہ قابو ہی نہیں
صحنِ گلزارِ محبت میں ہے اک رنگیں فریب ۔ حسن کا وہ گل، وفا کی جس میں خوشبو ہی نہیں

بوند اک خونابۂ دل کی مرا ہر شعر ہے
یہ سرشکِ خوں ہے ماقی، محض آنسو ہی نہیں

ندیم جعفری :-

بھولیں گے نہ افسانہ تا عمرِ رواں تک ۔ پیہم اسے دہرائیں گے گزرے گی جہاں تک
سنتا نہیں کوئی بھی تباہی کا فسانہ ۔ پہونچا ہے گراں گوشیٔ احباب یہاں تک
دیکھی ہیں بہت تیری جوانی کی بہاریں، ۔ گزرے ہیں کئی بار یونہی باغِ جناں تک
ہم سے جو کبھی شوق کی روداد کہی تھی ۔ اب یہ نہیں معلوم وہ پہونچی ہے کہاں تک

مشیر جھنجھانوی :-

اُس کو نہ پا سکی کی تمہاری نظر کہیں
ہوتی ہے جس کی شام کہیں اور سحر کہیں

یہ حادثاتِ عشق نہیں ہیں تو اور کیا
منزل کہیں ہے، دل ہے کہیں راہبر کہیں

اے عشق اُن کی چشمِ عنایت سے ہوشیار
دھوکا نہ دے یہ شیوۂ نا معتبر کہیں

کل تک غمِ حیات سے اُکتا رہے تھے ہم
اب غم یہ ہے کہ زیست نہ ہو مختصر کہیں

اے دل نہ لذتِ غمِ پنہاں بیان کر
خود ہی تڑپ اُٹھے نہ ترا چارہ گر کہیں

اب تک میں بندگی میں تعین نہ کر سکا
دل ہے کہیں، جبیں ہے کہیں اور نظر کہیں

سب ان کو دیکھتے ہیں مجھے دیکھنے کے بعد
کچھ اور کہہ نہ دے یہ مری چشمِ تر کہیں

مجھ کو یہ لذتِ خلشِ دل حرام ہو
میں نے تمہارا نام لیا ہو اگر کہیں

وہ اور مجھ کو لذتِ آزار بخش دیں
یہ بھی نہ ہو مشیر فریبِ نظر کہیں

اکرم دھولیوی :-

کسی کی یاد نے لی دل میں انگڑائی تو کیا ہوگا
چھلک اُٹھا اگر جامِ شکیبائی تو کیا ہوگا

ابھی تو بجلیوں کا ہے اثر میرے نشیمن تک
خدا نا کردہ گلشن پر بھی آنچ آئی تو کیا ہوگا

ہجومِ شوق و آدابِ وفا طرفہ قیامت ہے
کھلی اُن پر جو دل کی ناشکیبائی تو کیا ہوگا

تغافل پر مرے دل کا یہ عالم ہے محبت میں
کہیں اُس نے نگاہِ لطف فرمائی تو کیا ہوگا

سنانا چاہتا ہوں قصۂ غم اُن کو میں لیکن
مبادا کہتے کہتے آنکھ بھر آئی تو کیا ہوگا

چھپا رکھا ہے اپنے آپ کو تم نے مگر اکرم
جو کوئی دن حقیقت سامنے آئی تو کیا ہوگا

حیات لکھنوی :-

شدتِ غم نے مجھے چین سے مرنے نہ دیا
منزلِ صبر سے خاموش گزرنے نہ دیا

میں تو پھولوں کی تمنا میں تھا لیکن تم نے
دامنِ شوق کو کانٹوں سے بھی بھرنے نہ دیا

مجھ تو اُن کی بھی خوشی تھی کہ میں دیوانہ رہوں
کچھ مرے دل نے بھی قسمت کو سنورنے نہ دیا

مجھ سے طوفان نے اک بار چھپا کر ساحل
پھر مرے واسطے موجوں کو اُبھرنے نہ دیا

پھول بھی جھوم اُٹھے، کھل گئیں کلیاں بھی حیاتؔ
مجھ کو پیغامِ خوشی بادِ سحر نے نہ دیا

مطبوعات موصولہ

شعر و سخن چوتھا حصہ تذکرہ ہے شعراء اُردو کا ہندی میں جس کے تین حصّے اس سے قبل شایع ہو چکے ہیں۔ اس جلد کو دو حصّوں میں تقسیم کیا گیا ہے ایک کا نام "نئی پرانا دھارا" ہے جس میں داغ اور داغ کے ۲۰ شاگردوں کا ذکر کیا گیا ہے اس میں سیماب اکبرآبادی، جوش ملسیانی، ناطق گلاوٹھی، سائل دہلوی، آغا شاعر، بیخود دہلوی، نوح ناروی خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہیں۔ اسی حصّہ میں ناطق کے شاگرد آسی اور آزاد انصاری کے شاگرد اکبر حیدری کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

دوسرے حصّہ کا نام نئی لہر ہے، اس میں ۹۰ شعراء کا ذکر پایا جاتا ہے ہم نہیں سمجھتے کہ نئی لہر سے کیا مراد لی گئی ہے، کیونکہ اس سلسلہ میں بعض ایسے شعراء بھی شامل ہیں جن کی شاعری مفہوم و ٹکنک دونوں حیثیتوں سے کلاسکل یا نیم کلاسکل حیثیت رکھتی ہے۔

بہت کم شعراء ایسے ہیں جن کے حالات درج کئے گئے ہوں اور بعض کے تو صرف ایک دو اشعار ہی پر اکتفا کیا گیا ہے۔ ہم اس مجموعہ کو نہ صحیح معنے میں تذکرہ کہہ سکتے ہیں، نہ انتخاب، بلکہ یہ ایک بیاض ہے یا کشکول جو اُردو داں طبقہ کے لئے تو نہیں، لیکن ہندی داں جماعت کے لئے یقیناً مفید ہے۔ افسوس ہے کہ اُردو کے بعض الفاظ کا صحیح تلفظ ہندی رسم خط میں ظاہر نہیں کیا جا سکا، اس لئے ہو سکتا ہے کہ محض ہندی داں حضرات بعض اشعار کو وزن کے لحاظ سے صحیح نہ پڑھ سکیں۔ علاوہ اس کے ایک غلطی یہ کی گئی ہے کہ حرف عطف و کے تلفظ کے لئے ہر جگہ [illegible] استعمال کیا گیا ہے۔ حالانکہ صرف پیش کے ماترا سے اسے ظاہر کرنا چاہئے تھا۔ تین حصّے اس کتاب کے اس سے قبل شایع ہو چکے ہیں اور ہمیں جناب "اجودھیا پرشاد گوئلی" کا ممنون ہونا چاہئے کہ انھوں نے اس طرح اُردو شاعری کو ہندی جاننے والوں تک پہونچانے میں بڑی محنت سے کام لیا۔ کتاب نہایت خوشنما مجلد شایع کی گئی ہے اور بھارتی گیان پیٹھ کاشی سے تین روپیہ میں مل سکتی ہے۔ سایز کتابی ضخامت ۲۵۲ صفحات

نوائے وقت مجموعہ ہے، پروفیسر نظام الدین اس گورگیرام۔ اے (سنٹ زیویرس کالج بمبئی) کی چند ادبی تقریروں کا جسے رائٹرس امپوریم بمبئی نے شایع کیا ہے۔ ہم ان تقریروں کو مقالات اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ ان سے بیشتر وہ ہیں جو مختلف ادبی جلسوں اور تقریبوں میں وقت کے وقت کی گئی تھیں، لیکن اس کے باوجود ان میں کافی معنویت پائی جاتی ہے۔

پروفیسر نظام الدین اسی کالج کے طالب علم تھے اور بعد کو یہیں انھوں نے اپنے ذوق و اکتسابات علمی کی مدد سے ایک اُردو و فارسی استاد کی حیثیت حاصل کی۔ سنٹ زیویرس کالج خالص انگریزی ماحول کی درسگاہ ہے، لیکن یہ صرف گورگیر صاحب کی کوششوں کا نتیجہ ہے کہ وہاں بزم اُردو بھی قایم ہوگئی اور پچھلے دس سال سے بڑی گرانقدر خدمات زبان کی انجام دے رہا ہے۔

کتاب مجلد شایع کی گئی ہے اور کتابت و طباعت وغیرہ صاف و پسندیدہ ہے ضخامت ۱۲۴ صفحات، قیمت دو روپیہ۔

کشمکش ڈرامہ ہے سید رفیع الدین و شفاق صدر شعبۂ اُردو ناگپور یونیورسٹی کا لکھا ہوا جو موضوع اور ٹکنک دونوں حیثیتوں سے ایک اصلاحی ناول کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ڈرامہ میں فاضل مصنف نے بتایا ہے کہ اسلام میں زندگی کا صحیح تصور کیا ہے اور دنیائے تمدن میں اس کے بتائے ہوئے اصول کس قدر شایستہ مفید و ہمہ گیر ہیں۔ یہ تمام باتیں مکالموں کے ذریعہ سے بتائی گئی ہیں اور اس سلسلہ میں ان شکوک و اوہام کو بھی دور کیا گیا ہے جو غیر اسلامی محاذ کی طرف سے اسلام کے خلاف ظاہر کئے جاتے ہیں۔ اسی لئے یہ ڈرامہ در اصل مفکرانہ تصنیف ہے جس میں نظریوں اور منطقی استدلالات کے خشک اصول سے ہٹ کر بات چیت کے ذریعہ اخلاق کی صحیح تعلیم دی گئی ہے۔ یہ ڈرامہ نہ اسٹیج کے لئے لکھا گیا ہے اور نہ اس لئے کہ اسے ڈرامائی اصول سے پرکھا جائے، بلکہ محض اس لئے کہ قصہ یا ناول سمجھ کر لوگوں کو اس

رضا گوارا ہو جائے۔

زبان بہت صاف وسلیس ہے اور ادبی خوبیوں سے خالی نہیں۔ ضخامت ۲۳۲ صفحات۔ قیمت تین روپیہ، ملنے کا پتہ:- بیت الاشاعت چھاؤنی، ناگپور۔

اکبر نامہ اکبر اور اکبر کی شاعری پر مولانا عبدالماجد دریابادی کے تیرہ مقالوں کا مجموعہ ہے جن میں سے اکثر صدق میں شایع ہو چکے ہیں۔

عبدالماجد صاحب، اکبر کے نہایت غالی مداحوں میں سے ہیں، اس لئے ممکن ہے یہ مقالے انتقادی حیثیت سے زیادہ مذچیز نہ ہوں، لیکن اس لحاظ سے کہ اکبر کی زندگی کے بعض اہم واقعات تلمیحی اشارات اور اس وقت کے سیاسیات کے مختلف پہلو بھی ہمارے سامنے آجاتے ہیں، یہ مجموعہ اپنی جگہ بڑی دلچسپ و مفید تصنیف ہے، اکبر اپنے رنگ کے منفرد شاعر تھے اور طنز و ظرافت کے پردہ میں وہ بہت کچھ کہہ گئے ہیں۔ لیکن اس سلسلہ میں انھوں نے مذہب و مذہبیات سے ہٹ کر سیاسیات و قومیات پر جو کچھ لکھا ہے وہ کسی فکر غایر کا نتیجہ نہیں ہے۔ اکبر اپنی فطرت کے لحاظ سے کچھ ایسے واقع ہوئے تھے کہ اگر وہ شاعر نہ ہوتے تو پابند روایات واعظ ہوتے اس لئے اگر ان کی شاعری کے رنگ روپ کو مٹا کر ان کے خیالات کے صحیح خط و خال کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ اپنے اندر زیادہ گہرائی نہیں رکھتے۔ مگر عبدالماجد صاحب نے سطح و معنی کے فرق کو محسوس نہیں کیا اور وہ اس باب میں کوئی صحیح رائے قایم نہ کرسکے۔ ظریفانہ رنگ اختیار کرنے سے پہلے اکبر کلاسکل رنگ تغزل کے شاعر تھے اور ان کے کلیات میں کافی تعداد غزلوں کی بھی پائی جاتی ہے چنانچہ عبدالماجد صاحب نے ایک مقالہ ان کے "عشق و تغزل" پر بھی لکھا ہے اور اچھا لکھا ہے۔

لوگوں نے اکبر کے حالات بھی لکھے ہیں، ان کی شاعری پر متعدد تبصرے بھی ہوئے ہیں، مختلف ترتیبوں کے ساتھ ان کا کلام بھی کئی بار شایع ہو چکا ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اکبر کی شاعری کے تاریخی پہلو پر اس وقت تک کسی نے واضح روشنی نہیں ڈالی تھی اور اس کمی کو یہ کتاب بدرجۂ اتم پورا کرتی ہے۔ الغرض یہ مجموعۂ مقالات اکبر کی شاعری اور ان کی زندگی پر اتنی جامع و دلچسپ چیز ہے کہ ان لوگوں کے لئے جو اکبر کی شاعری سے دلچسپی رکھتے ہیں اس کا مطالعہ اتنا ہی ضروری ہے جتنا غالب کے سمجھنے کے لئے یادگار غالب کا۔

کتابت طباعت وغیرہ میں کافی اہتمام سے کام لیا گیا ہے۔ ضخامت ۲۸۲ صفحات۔ قیمت تین روپیہ ملنے کا پتہ:- انوار بک ڈپو لکھنؤ

یکتا قاعدہ بچوں کی ابتدائی تعلیم کا مسئلہ بڑا پیچیدہ مسئلہ ہے اور کچھ عرصہ سے لوگ محسوس کر رہے ہیں کہ اب "بغدادی قاعدہ" سے کام نہیں چل سکتا۔ چنانچہ اس وقت تک متعدد حضرات نے متعدد قاعدے لکھے اور ان میں سے بعض مقبول بھی ہوئے، لیکن اس وقت تک مقصود حسن صاحب حنیف کے مرتب کئے ہوئے قاعدہ کی طرف کسی نے توجہ نہیں دلائی حالانکہ میں سمجھتا ہوں کہ اس وقت جتنے قاعدے بازار میں ملتے ہیں ان میں سب سے زیادہ سادہ، مفید یہی ہے۔ اس کے دو حصے ہیں جن میں بچوں کی نفسیات کو سامنے رکھ کر مفرد الفاظ سے مرکب الفاظ تک ان کو پہونچایا گیا ہے۔ افسوس ہے کہ مصنف صاحب اس وقت تک انھیں بازار میں نہیں لائے ورنہ وہ کافی مقبول ہو چکے ہوتے۔

ہر حصہ کی قیمت ۲ر ہے اور ذیل کے پتہ سے مل سکتا ہے:- مقصود حسن صاحب مکان D-5/174 محلہ جوہری، چوک لکھنؤ

نعائے ندا بعض کتابیں ایسی ہوتی ہیں جن کا سُن لینا کافی ہوتا ہے، بعض ایسی ہوتی ہیں کہ انھیں پڑھنے کو جی چاہتا ہے اور کم ایسی ہوتی ہیں جنھیں سننے کو بھی جی چاہے اور پڑھنے کو۔ خصوصاً عہد حاضر کے دواوین و کلیات کہ

ان میں تو مشکل ہی سے کوئی مجموعہ ایسا نظر آتا ہے جسے محفوظ رکھنے کا خیال دل میں پیدا ہوتا ہو۔

"نقشِ ندا" جس وقت مجھے ملا تو یہ دیکھ کر کہ کسی صاحب کا مجموعۂ کلام ہے، ایک طرف ہٹا کر رکھ دینا چاہا لیکن اتفاق سے جلد کھلی تو شاعر کی تصویر نظر آئی اور اس کے نیچے یہ شعر:-

تہی ز شوق و لبالب ز جلوہ جانِ من است
خرابہ ایست ز مہتاب حیرت آبادے

مجھے حیرت ہوئی کہ اس زمانہ میں یہ آواز کیسی! ایک ورق اُٹھا، دوسرا اُٹھا اور یہ حیرت بڑھتی رہی یہاں تک کہ کامل دو گھنٹہ تک اس کے مطالعہ میں صرف ہو گئے۔

"نقشِ ندا" مجموعہ ہے اجتبیٰ حسین رضوی ایم۔ اے کے کلام کا جو راجندر کالج چھپرا میں فارسی کے لکچرر ہیں اور اُن چند استادوں میں سے ہیں جن کو صحیح معنی میں استاد کہا جا سکتا ہے۔

سب سے پہلے رُباعیاں نظر آتی ہیں جو حکمت و حیرت، ساقی و مینا، کوزہ و سبو، نذر بارگاہ اور سلکِ شکستہ کے مختلف عنوانوں سے مرتب کی گئی ہیں، اس کے بعد منظومات درج ہیں، پھر قصاید جو صرف منقبت کے ہیں اور جو چیز ان سب میں مشترک پائی جاتی ہے وہ شاعر کا صاحبدلانہ اندازِ فکر ہے۔

سید حسین احمد صاحب نے جو اس مجموعہ کے ناشر ہیں لکھا ہے کہ رضوی کی شاعری غالب، اقبال اور شاد سے بہت متاثر نظر آتی ہے، لیکن جس حد تک معنویت کا تعلق ہے اگر غالب و اقبال کی جگہ بیدل لکھ دیا جاتا تو شاید زیادہ مناسب ہوتا۔ زبان بیشک شاد کی ہے اور رضوی کا کمال یہی ہے کہ شاد کی زبان میں انھوں نے بیدل کو پیش کیا۔

فاضل ناشر نے ابتدا میں جو حالات رضوی کے تحریر کئے ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر پر ایک دور "بے خود خزیدگی" کا بھی گزر چکا ہے اور غالباً یہی وہ چیز تھی جس نے بیدل کی زبان میں:-

خونے بہ جگر جمع کن و رنگِ بروں آ

کی منزل تک انھیں پہونچایا۔

اچھا ہی ہوا کہ یہ دور جلد ختم ہو گیا ورنہ شاید وہ

ساز ما سوخت از ترانۂ ما

کے حدود تک پہونچ جاتے اور ہم اس مجموعہ سے محروم رہتے۔

یہ کہنا کہ رضوی کی شاعری ان کے عمیق فلسفیانہ تاثرات کا نتیجہ ہے یا یہ کہ جو کچھ انھوں نے کہا ہے وہ ایک صاحب فکر و نظر شاعر ہی کے قلم سے نکل سکتا تھا، بہت معمولی و پامال قسم کا تبصرہ ہوگا۔ کیونکہ جو چیزیں "بصیرت و اعتبار" سے تعلق رکھتی ہیں ان کا تبصرہ نہیں بلکہ صرف مطالعہ کیا جاتا ہے۔

ضرورت تھی کہ رضوی صاحب کے کلام کا کچھ حصہ پیش کر کے اس کی خصوصیات کو نمایاں کیا جائے لیکن تبصرہ کے سلسلہ میں یہ ممکن نہیں۔ اس کے لئے ایک مستقل مضمون کی ضرورت ہے جسے بشرط توفیق ہم کسی آیندہ اشاعت میں پیش کریں گے۔

مجموعہ نہایت اہتمام سے مجلد شایع کیا گیا ہے اور سید حسین احمد صاحب ایڈوکیٹ چندر گلی پٹنہ سٹی سے مل سکتا ہے۔ قسم اول کی قیمت چار روپیہ ہے اور قسم دوم کی دو روپیہ چار آنے۔

ماہنامہ نگار کے خاص نمبر

سالنامہ سنہ ۱۹۲۸ء

(مومن نمبر) ... کی مانگ بہت زیادہ تھی۔ دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔ مومن کے مطالعہ کے لئے اس کا پڑھنا ازبس ضروری ہے۔ قیمت ڈھائی روپیہ علاوہ محصول

جنوری سنہ ۱۹۴۳ء

اس نمبر میں ریاض خیرآبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔
قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فروری، مارچ سنہ ۱۹۴۶ء

جو فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم و ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے۔
قیمت ڈھائی روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری سنہ ۱۹۴۷ء

(پاکستان نمبر) نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت و تہذیب و تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں کو نہ بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی ترقی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری سنہ ۱۹۴۹ء

نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً بتیس افسانے بہترین اہل قلم کے لکھے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری افسانہ کیسا ہونا چاہیئے۔ قیمت ڈھائی روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری سنہ ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں مارس ہنڈس کی مشہور عالم کتاب ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ واقتباس ہے جس میں اس نے ایران، مصر، عراق و فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد وہاں کی موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔
سالنامہ کا دوسرا حصہ اڈیٹر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ سنہ ۱۹۵۲ء

(حسرت نمبر)

جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس انداز سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیات حسرت کے دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی، حسرت کی شاعری کا مرتبہ معلوم کرنے کے لئے اس کا مطالعہ ازبس ضروری ہے۔

قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول

سالنامہ سنہ ۱۹۵۳ء

(داغ نمبر) جس میں داغ کے سوانح حیات کے بہت سے وہ پہلو پیش کئے گئے ہیں جو اس وقت تک سامنے نہ آئے تھے، اس نمبر میں قیام رامپور اور حیدرآباد کے زمانہ کے علاوہ ان کی حیات معاشقہ پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کے فن شعرگوئی پر ملک کے مشہور نقادوں سے مقالے لکھوائے گئے ہیں ... [illegible]

سالنامہ سنہ ۱۹۵۴ء

(فرمانروایان اسلام نمبر) یہ تاریخ اسلامی کا نچوڑ ہے جس میں ولادت نبوی سے لے کر اس وقت تک کی تمام مسلم حکومتوں کے ... دے کر ان کے اسباب عروج و زوال کو ... سالنامہ در اصل ایک تاریخی کتاب ... کے پاس ... ہونا چاہئے ... [illegible] محصول

اگر ۱۵ تک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

[illegible]

نگار

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ۱۰/

سالانہ چندہ پاکستان و ہندوستان
آٹھ روپیہ (مع سالنامہ)

۱۹۵۵ء کا سالنامہ

علمائے اسلام نمبر

ایک نہایت اہم تاریخی کارنامہ

اس خاص نمبر میں عرب، ایران، اسپین، مصر، ہندوستان وغیرہ کے ان تمام اکابر علم و ادب کا ذکر کیا جائے گا جنھوں نے کسی خاص فن یا شعبۂ علم کی کوئی نمایاں خدمت انجام دی ہے اور کوئی نہ کوئی تصنیف اپنے بعد چھوڑ گئے۔

اس سالنامہ کی ترتیب میں حسب ذیل امور کا خاص لحاظ رکھا جائے گا:-

۱۔ پورا نام معہ ولدیت وکنیت وغیرہ کے ـــ ۲۔ تاریخ ولادت ووفات سنہ ہجری و سنہ عیسوی کے تطابق کے ساتھ ـــ ۳۔ مختصر حالات زندگی اور خاص خاص کارنامے ـــ ۴۔ اہم تصانیف کی فہرست ـــ ۵۔ حوالجات جن سے یہ معلوم ہوسکے گا کہ تاریخ کی کن کن کتابوں میں ان کا ذکر موجود ہے ـــ ۶۔ ایک انڈکس حروف تہجی کے لحاظ سے اور دوسرا علم وفن یا زمانہ کے لحاظ سے۔

اس خاص نمبر میں عہد نبوی سے لیکر عہد حاضر تک کے تمام ماہرین تفسیر وقرآن۔ ائمۂ حدیث، فقہا، حکماء، اطبا، متکلمین، ماہرین لسانیات و ادب، علمائے فلکیات و ریاضیات، طبیعیات ونفسیات، علمائے تاریخ جغرافیہ، فوائح نگاروں اور سیاحوں کا ذکر کیا جائے گا۔

ایک اور بڑی خصوصیت

یہ ہوگی کہ علاوہ تذکرۂ علماء کے ابتدا میں ایک نہایت بسیط ومفصل مقدمہ ہوگا جس کے پہلے حصہ میں یہ بتایا جائے گا کہ مختلف ملکوں کے حکمراں خاندانوں نے علوم وفنون کی ترقی میں کیا حصہ لیا، اور دوسرے حصہ میں اُن تمام علوم وفنون پر تاریخی تبصرہ ہوگا جو مسلمانوں کے عہد میں پروان چڑھے۔ یہ مقدمہ بجائے خود اک مستقل تصنیف ہوگی۔

ہم کوشش کریں گے کہ اس سالنامہ کی چند کاپیاں دبیز سفید کاغذ پر بھی طبع کرائی جائیں۔ یہ صرف ان حضرات کے لئے مخصوص ہوں گی جو ایک روپیہ زاید دینا پسند فرمائیں گے۔

منیجر نگار

اگر ۱۵ تک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

تو اطلاع ملنے پر آیندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صرف سے فراہم کردیں گے۔ لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو بیرنگ روانہ ہوگا کیونکہ چھپنے کے اندر اندر ہیڈ بھیجنے میں ہم کو ۲ گنا محصول ڈاک ادا کرنا ہوگا) اس لئے جب آپ پرچہ نہ پہونچنے کی اطلاع دیں تو ضرور لکھ دیجئے کہ آپ فوراً چاہتے ہیں یا اگلے پرچہ کے ساتھ۔

منیجر نگار لکھنؤ

پاکستان میں نگار اور مطبوعات نگار

ان پتوں سے حاصل کیجئے:-

۱۔ کتاب محل۔ کراچی
۲۔ اقبال بک ڈپو۔ کراچی
۳۔ ہاشمی بک ڈپو۔ ۱۹۱۰۔ الٰہی بخش کالونی۔ کراچی
۴۔ کتاب محل۔ راولپنڈی
۵۔ مکتبۂ جدید۔ لاہور

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ ستمبر میں ختم ہوگیا اور اکتوبر کا "نگار" آٹھ روپیہ آٹھ آنے میں وی پی ہوگا جس میں سالنامہ ۵۵ء کی قیمت بھی شامل ہو

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

جلد ۶۶	فہرست مضامین ستمبر ۱۹۵۴ء	شمارہ ۳

ملاحظات

ہندوستان کے حالیہ فسادات

اس دوران میں، ہندوستان کے اندر متعدد مقامات میں فرقہ وارانہ فساد ہوئے جن میں جانیں بھی ضایع ہوئیں، مکان بھی جلائے گئے اور مذہبی بے حرمتی بھی کی گئی۔ یہ فساد علی گڈھ سے شروع ہوئے، پھر پیلی بھیت، متھرا تک پہونچے اور اسکے بعد حیدر آباد کے اضلاع نظام آباد و گلبرگہ میں۔ ان تمام فسادات کی نوعیت ایک ہی سی ہے، یعنی کسی جگہ اس کا سبب گائے کا ذبح ہونا بتایا گیا اور کہیں کسی مندر یا دوسری مقدس جگہ پر پاکستانی جھنڈا لہرانا۔

اگر فساد کے یہ اسباب صحیح ہیں تو اس میں شک نہیں کہ ان کی تمامتر ذمہ داری مسلمانوں پر عاید ہوتی ہے، لیکن اگر جمعیۃ العلماء کے بیان کے مطابق یہ سب اسٹیج کی ہوئی باتیں تھیں تاکہ مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں میں اشتعال پیدا ہوجائے، تو یہ بڑی خطرناک ذہنیت ہے جس پر حکومت اور مسلمان دونوں کو غور کرنا چاہئے۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس فساد کا پس منظر اقتصادی کشمکش ہے یعنی بعض ایسے پناہ گزیں جو پاکستان سے یہاں آئے ہیں وہ مسلمانوں کو ڈرا کر بھگا دینا چاہتے ہیں تاکہ ان کے مکانات اور کاروبار پر قبضہ کرسکیں۔ اگر واقعی سبب یہی ہے تو اور زیادہ خطرناک ہے، کیونکہ مذہبی جذبات کا ہیجان وقتی ہوتا ہے اور جلد دور بھی ہوسکتا ہے، لیکن دوسرے کی روٹی چھین لینے والی ذہنیت خالص مجرمانہ ذہنیت ہے اور اگر کسی فرد یا جماعت میں یہ جذبہ پیدا ہوجائے تو وہ آسانی سے دور نہیں ہوسکتا۔

اس دوران میں، بعض مسلم اخبارات نے اس مسئلہ پر جو اظہار خیال کیا ہے وہ اُصولاً اپنی جگہ درست ہے، یعنی یہ کہ مسلمانو

کو صبر و ضبط سے کام لیکر آئینی طور پر اس کا مقابلہ کرنا چاہئے، لیکن اس مشورہ کی سطح اس قدر بلند ہے کہ اس پر عمل کرنے کے لئے پہلے فلسفیانہ رجحان پیدا کرنے کی ضرورت ہے اور جب کسی جماعت پر پے در پے مصائب آنا شروع ہوتے ہیں تو اس وقت نہ فلسفہ کام دیتا ہے نہ تصوف، بلکہ قدرتاً دو ہی جذبے پیدا ہوتے ہیں۔ انتقام یا فراریت ـــ اور یہ دونوں بُرے ہیں۔ انتقام اس لئے بُرا ہے کہ اس سے فساد بڑھتا ہے گھٹتا نہیں اور فراریت اس لئے بُری ہے کہ وہ انفرادی نہیں بلکہ اجتماعی معصیت ہے۔

اس وقت تک مرکزی حکومت کی طرف سے جو کچھ کہا گیا ہے وہ یقیناً وہی ہے جو اسے کہنا چاہئے تھا، لیکن صوبوں کی حکومتوں نے جو کچھ کیا یا کہا وہ یقیناً وہ نہیں ہے جو انھیں کہنا اور کرنا چاہئے تھا۔ عام طور پر ہوتا یہ ہے کہ جب کسی جگہ سے فساد کی خبر آتی ہے، تو اسی کے ساتھ دو تین باتیں یہ بھی ضرور کہدی جاتی ہیں کہ :۔ "پولیس وقت پر پہونچ گئی، حالات پر قابو پالیا گیا۔۔ دفعہ ۱۴۴ نافذ کردی گئی اور کرفیو لگا دیا گیا"

اس کے بعد پولیس تحقیقات کرتی ہے، چند آدمیوں کی گرفتاریوں کی اطلاع دیتی ہے، اور پھر اس کے بعد خاموشی چھا جاتی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ پولیس اور حکومت کا کام فساد کے بعد ہی شروع ہوتا ہے اور فساد نہ ہونے دینے کی ذمہ داری اس پر عاید نہیں ہوتی۔

ایک سے زیادہ مرتبہ، غیر جانبدارانہ تحقیقات سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ بد امنی کا سبب اکثر و بیشتر مقامی افسران کی بے پروائی یا چشم پوشی ہوا کرتا ہے لیکن اس علم کے باوجود حکومت ان افسران کے خلاف کوئی موثر قدم نہیں اٹھاتی اور بات جہاں تھی وہیں رہ جاتی ہے۔

پھر ان حالات میں جبکہ انتقام، فرار، تدارک کے تمام دروازے بند ہیں، قدرتاً مسلمانوں کو سوچنا پڑتا ہے کہ وہ کونسی صورت ہے جس سے یہ خدشات دور ہو سکتے ہیں۔

ہمارے بعض رہنما مسلمانوں کی جداگانہ سیاسی تنظیم کے خلاف ہیں، کیونکہ اس طرح اختلافات کے زیادہ بڑھ جانے کا اندیشہ ہے، یہ ایک حد تک درست ہے، لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ "سیاسی تنظیم" کا جو مفہوم ان کے سامنے ہے وہ صحیح نہیں۔ "سیاسی تنظیم" سے مراد یہ نہیں ہے کہ حکومت کی "سیاسی پالیسی"، یا اس کے آئین کے خلاف کوئی محاذ قایم کیا جائے بلکہ اس سے مراد شہری حقوق کا تحفظ ہے جو "سیاسیات" کی اولین بنیاد ہے۔ لیکن اگر "سیاست" یا "سیاسی" کے الفاظ ہی بجائے خود خطرناک ہیں تو ان کو نکال کر کوئی دوسرا لفظ ان کی جگہ رکھا جا سکتا ہے۔ مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ شروع سے "تنظیم" ہی کی مخالفت کی جائے۔

اب سوال یہ ہے کہ اس تنظیم کی نوعیت کیا ہونا چاہئے۔ سب سے پہلے ضرورت اس بات کی ہے کہ اس تنظیم کا مقصود صرف ایک یعنی شہری حقوق کا تحفظ قرار دینا چاہئے اور اس سلسلہ میں تمام اُن آئینی و اخلاقی تدابیر پر غور کرنا چاہئے جن سے شر و فساد کا سدِ باب ہو سکے جن مقامات پر فساد ہوتا ہے وہاں کی فضا پہلے ہی سے مکدر ہوتی ہے اور سب سے پہلا کام فضا کے اس تکدر کو دور کرنا ہے۔

پھر اس کی بہترین صورت تو یہی ہے کہ مقامی افسران فساد کے اسباب ہی پیدا نہ ہونے دیں۔ لیکن تجربہ بتاتا ہے کہ ان سے یہ توقع رکھنا بیکار ہے، اس لئے دوسری صورت صرف یہ رہ جاتی ہے کہ خود پبلک اس خدمت کو اپنے ہاتھ میں لے اور ہر جگہ ایک ایسی جماعت پیدا کی جائے جس کا مقصود ہی ان خطرات کا سدِ باب ہو۔ ظاہر ہے کہ تنہا مسلمان جماعتی حیثیت سے اس میں کامیاب نہیں ہو سکتے جب تک ہندو ان کے ساتھ شریک نہ ہوں ـــ بلکہ ضرورت اس کی ہے کہ خود ہندوؤں ہی کے ہاتھ سے اس تنظیم کی بنیاد ڈالی جائے اور اگر مسلمان اپنا نقطۂ نظر صحیح زاویہ سے پیش کریں تو میں سمجھتا ہوں کہ ہندوؤں کی کافی تعداد ان کی ہمدردی کے لئے آمادہ ہو سکتی ہے۔

ہندوؤں کی شرکت سے یہ فایدہ ہوگا کہ اول تو "عناصر شر و فساد" کو ابھرنے کا موقع ملے ہی گا نہیں اور اگر وہ ابھرے بھی تو ہم حکومت اور عمالِ حکومت کے خلاف زیادہ قوت کے ساتھ احتجاج کر سکیں گے۔

امریکہ و یوروپ کے لئے ایک نیا دردِ سر

روس نے صرف ۴۵ء سے اپنی بحری قوت بڑھانے کی طرف توجہ کی ہے لیکن اتنے ہی زمانہ میں اس نے اتنی غیر معمولی ترقی کرلی ہے کہ حسب بیان امارت بحریۂ انگلستان آیندہ تین سال کے اندر وہ بیک وقت ۳۰ کروزر، ۱۵۰ تباہ کن جہاز، ۵۰۰ آبدوز، ۵۰۰ تارپیڈو کشتیاں، ۱۰۰۰ سرنگ اڑانے والی کشتیاں، ۲۰۰ حفاظتی جہاز، ۴۰۰۰ ہوائی جہاز اور متعدد طیارہ بردار اور طلایہ کے جہاز سامنے لاسکتا ہے۔ روس ۵۴ء سے اس وقت تک اپنی آمدنی کا پانچواں حصہ بحری قوت بڑھانے میں صرف کررہا ہے مصنوعات حربی، آٹم ریسرچ اور دوسری منصوبہ بندیوں پر جو کچھ وہ صرف کررہا ہے، اس کے علاوہ ہے۔ امارتِ بحریہ کا اندازہ ہے کہ پچھلے آٹھ سال کے اندر روس بارہ ارب پونڈ اپنی بحری طیاری پر صرف کرچکا ہے۔ اس دوراں میں جو بحری مشقیں اس نے کی ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ وہ نہ صرف جہازوں کی تعداد بلکہ بحری فوجی تربیت کے لحاظ سے بھی کسی بڑی جنگ کے لئے اپنے آپ کو طیار کررہا ہے، حالانکہ روس صرف خشکی کا ملک ہے اور سمندر کا حصہ اس کے پاس بہت تھوڑا ہے۔ بحر اٹلانٹک کے تحفظ کا جو معاہدہ ہوا ہے اس میں برطانیہ، امریکہ، کناڈا، فرانس، ہالینڈ، بلجیم، اطالیہ و یونان سب شریک ہیں یعنی اگر کبھی ضرورت ہوئی تو یہ تمام ممالک متفقہ طور پر اپنی بحری قوت روس کے خلاف استعمال کریں گے اور اس غرض کی تکمیل کے لئے یہ تمام ممالک نہایت تیزی سے اپنی بحری طاقت بڑھا رہے ہیں، لیکن بایں ہمہ ان سب کی مجموعی قوت ایک ہزار جنگی جہازوں سے زیادہ نہیں ہے (جس میں آبدوز کشتیاں، تباہ کن جہاز، طیارہ بردار وغیرہ سبھی شامل ہیں)

یہ اعداد و شمار ہمارے آپ کے لئے بے معنی سی چیز ہوں، لیکن امریکہ کے لئے بہت بڑا دردِ سر ہیں اور اس کی سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ روس کے اژدھے سے جس کی پھنکار روز بروز تیز ہوتی جارہی ہے، کیونکہ دنیا کی جمہوری حکومتوں کو محفوظ رکھ سکتا ہے پھر اگر معاملہ صرف بحر اٹلانٹک کا ہوتا تو بھی غنیمت تھا لیکن اس سے زیادہ اہم سوال اس کے سامنے بحرالکاہل کا ہے، جنوبی مشرقی ایشیا اور مشرقِ وسطیٰ پر اقتدار حاصل کرکے ایشیا میں اشتراکیت کے خلاف سدِّ سکندری قایم کرنے کا ہے۔

امریکہ کو اس سلسلہ میں کیا کیا پاپڑ بیلنے پڑ رہے ہیں، اس کا اندازہ ان متعدد اسکیموں سے ہوسکتا ہے جو اس نے مختلف ناموں سے چلا رکھی ہیں اور جن میں سے اب تک کسی ایک میں بھی وہ پوری طرح کامیاب نہیں ہوا۔

شمالی اٹلانٹک معاہدہ کے سلسلہ میں امریکہ کی ناکامی کا حال آپ کو ان اعداد و شمار سے معلوم ہوسکتا ہے جو روس کی بحری قوت کے بارہ میں امارتِ بحریہ نے حال ہی میں شایع کئے ہیں۔ اب رہی یوروپین دفاعی متحدہ کمان کی تجویز سو فرانس اور اطالیہ اب تک اس میں شریک نہیں ہوئے۔ امریکہ نے روس کی ناکہ بندی کے لئے مشرقِ وسطیٰ کے دفاع کے نام سے بھی ایک انجمن قایم کی تھی لیکن اس میں بھی اب تک صرف ترکی اور پاکستان نے شرکت کی حامی بھری ہے، ایران، مصر اور عرب ریاستیں اب تک علٰحدہ ہیں۔ بحرالکاہل اور "جنوبی مشرقی ایشیا" کی اہمیت اور زیادہ ہے، کیونکہ چین کی وجہ سے یہاں بجائے دفاع کے امریکہ کو جارحانہ تدابیر پر غور کرنا پڑرہا ہے۔ چنانچہ وہ ایک "انجمن" جنوبی مشرقی ایشیا" کے دفاع کے لئے قایم کرکے یہ چاہتا ہے کہ تمام ایشیائی قومیں اس کی ہمنوا ہوجائیں، لیکن ہندوستان، برما اور انڈونیشیا نے شرکت کرنے سے انکار کردیا ہے اور ظاہر ہے کہ ان کی عدم شرکت کی وجہ سے یہ انجمن کبھی کامیاب نہیں ہوسکتی۔ امریکہ، جنیوا کانفرنس کی ناکامی کی تلافی وہ جنوبی مشرقی ایشیا کی دفاعی کانفرنس سے کرنا چاہتا تھا لیکن اس کی یہ تمنا بھی اب پوری ہوتی نظر نہیں۔

روس سے کسی کو کوئی شکایت ہو یا نہ ہو لیکن ہمیں ضرور ہے اور وہ یہ کہ اگر وہ امریکہ و یوروپ میں احساس کمتری پیدا نہ کردیتا تو شاید ایشیا امریکن ریشہ دوانیوں سے محفوظ رہتا اور ہندوستان و پاکستان کے درمیان اختلافات کی خلیج زیادہ عرصہ تک حایل نہ رہتی۔

دینِ الٰہی کے عناصر اربعہ

(بہ سلسلۂ ماسبق)

(۳) **صوفی عنصر** مشہور ادیانِ عالم میں اسلام اور یہودی مذہب کے علاوہ شاید ہی۔ کوئی مذہب ایسا علحدہ تھا[1] جس میں رہبانیت کی تعلیم نہ ہو اور یہ ایک عجیب اتفاق ہے کہ حضرتِ موسیٰ اور حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ ہر مذہب کا بانی یا تو ملکی سیاست و حکومت سے علحدہ تھا یا پھر مہاتما بدھ کی طرح سیاست و حکومت سے دست بردار ہوکر رہبانیت کی طرف مایل ہوا تھا[2]۔ بے شک حضرتِ موسیٰ کو ایک جابر حکومت سے مقابلہ کرنا پڑا اور حضرت محمد مصطفےٰؐ کو نہ صرف دفاعی جنگ سے دوچار ہونا پڑا بلکہ اپنی حیاتِ مبارک میں ایک سلطنت کا دنیاوی حکمراں بھی بننا پڑا اور شاید یہی وجہ ہے کہ یہودیوں کے مذہب میں اور خود اسلام میں راہبوں[3] کا وجود نہیں تھا اور کم ازکم اسلام نے رہبانیت کو بنظرِ استحسان نہیں دیکھا[4]۔ لیکن یہ بھی ایک تلخ حقیقت ہے کہ بانی مذہب کی وفات کے تھوڑے ہی عرصہ کے بعد یہودیوں میں Nazarite[5] اور اسلام میں مرجیہ[6] کا فرقہ پیدا ہوگیا۔ ایمان کے متعلق نصرانیت کی یہ رائے تھی کہ

---

[1] (الف) "پیدایش دُنیا کے آغاز میں پرماتما نے اگنی وایو آدیتہ اور انگرہ رشیوں کی آتما میں ایک ایک وید نازل کیا" (ستیارتھ پرکاش مطبوعہ مفید عام پریس صفحہ ۲۶۴)

(ب) "کنفوشس جن کا نام کنگ تھا ایک شریف مگر غریب گھر میں پیدا ہوئے۔ ان کی عمر کا بیشتر حصہ جلاوطنی میں گزرا اور ان کو دمِ مرگ تک یہ افسوس رہا کہ کسی لایق حکمراں نے انھیں اپنا روحانی استاد نہ سمجھا" (Non christian religions by Haward page 153)

(ج) "یسنہ میں بعض دعاؤں سے جناب زرتشت وغیرہ کے سوانح حیات پر روشنی پڑتی ہے مثلاً میرے پاس آدمی اور جانور بہت کم ہیں اسی لئے میں ناکامیاب ہوں" (Sacred books of the World by A. C. Bouquet page 106)

(د) "ہمیں اناجیل اربعہ کے متعلق کچھ بھی معلوم نہیں۔ ایک قدیم یونانی عیسائی نے اناجیل کو مذاکرات کے نام سے یاد کیا ہے" (حوالۂ سابق [illegible]) یہ امر محتاجِ تشریح نہیں کہ حضرت عیسیٰ ایک غیر ملکی حکومت کے دور میں پیدا ہوئے تھے اور رفعِ عیسیٰ تک وہ غیر ملکی حکومت قایم رہی۔

[2] نان کرسچین ریلی جنس مصنفۂ ایلیٹ ہاورڈ [illegible]

[3] اصحاب صفہ ہوں یا حسن بصری ان کا شمار زہاد میں کیا جاسکتا ہے نہ کہ رہبانین و قسیسین میں۔

[4] "و رہبانیۃ ن ابتدعوہا ماکتبنٰہا علیہم الّا ابتغاءَ رضوان اللہ فما رعوہا حق رعایتہا" (سورۃ الحدید آیت ۲۷)

[5] وہ یہودی جو مسکرات وغیرہ سے مجتنب رہنے کی قسم کھالیتے تھے۔ اس کا مادہ عبرانی لفظ Nazar (چیمبرس ڈکشنری [illegible]) شاید عربی لفظ نذر بھی اس سے ماخوذ ہو۔ (طالب صفوی) ——— ایک یہودی کا نام تھا۔ (نیاز)

[6] ڈاکٹر قاسم غنی "بحث در آثار و افکار و احوال حافظ" جلد دوم قسمت اول مطبوعۂ مطبع بانک ملی ایران کے صفحہ ۱ پر ارشاد فرماتے ہیں:-

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۲ پر ملاحظہ فرمائیے)

وہ محمد متعلق R یعنی ظاہری مراسم سے بے نیاز ہے اور یہودیوں کے نزدیک ظاہری مراسم و اعمال ایمان سے زیادہ وقیع تھے لیکن اسلام کی نظر میں ایمان اور عملِ صالح لازم و ملزوم تھے مگر افسوس ہے کہ مرجیہ اور جبریہ نے نسطوری عیسائیت سے متاثر ہو کر عمل کو خیر باد کہا اور خوارج کے فرقوں نے یہودیوں کے تتبع میں ظاہری شعار کو وہ اہمیت دی کہ ان مسلمانوں کا قتل بھی جائز سمجھا جو کبائر کا ارتکاب کرتے تھے بلکہ بکر بن اخت، عبدالواحد بن زید اور اس کے اصحاب کا خیال ہے کہ اگر کوئی مسلمان بطور جوشِ طبعی کسی گناہِ صغیرہ کا مرتکب ہو جب بھی وہ مسلمان ایک بُت پرست کی طرح کافر و مشرک ہو جاتا ہے[1]۔ اب تک محلِ استشہاد میں یا قرآنِ حکیم کی آیات پیش کی جاتی تھیں اور یا صحیح و مجہول روایات لیکن اواخر زمانِ بنی امیہ میں سریانی زبان کے توسط سے یونان کے فلسفہ کی موشگافیوں سے بھی کان آشنا ہونے لگے۔ یوں کہنے کو منطقِ ابن مقنع کا ترجمہ پہلوی زبان سے عربی میں ہوا اور فلسفے کی بعض کتابوں کا ترجمہ براہ راست یونانی زبان سے بھی کیا گیا لیکن حقیقتاً اہم ترین و" اولین ماخذ و مرجعِ عرب در فلسفۂ یونان کتب ہمیں سریانیہا بودہ است[2]"۔ ان سریانی تراجم کے متعلق موسیو Pognon (جو حلب میں

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۵) ۱۔ "در دورۂ معاویہ فرقۂ مرجئہ پیدا شدند کہ شرطِ ایمان را اقرار بتوحید دانستہ می گفتند گناہ باساس ایمان ضررے نمی رساند۔ عقائد مرجئہ بمذاق امرائے بنی امیہ کہ نوعاً مردانِ شقی و بدون تقوائے بودند و از اسلام اسمے بیش نداشتند خوش می آمد"۔ طالب صفوی کہتا ہے کہ فرقۂ مرجیہ کم از کم گناہ کو گناہ تو سمجھتا تھا مگر اصحابِ جبر نے تو طریقِ ادب کو ترک فرما کر صاف صاف کہدیا کہ گناہ از من نیوذ اور بادشاہ کا کیا ذکر حضرت فاروق اعظم کی زبانِ مبارک سے کہلوالیا "ان ابا قتادۃ قال لما کان یوم حنین الخ وانہزام المسلمون وانہزمت معہم فاذا بعمر بن الخطاب فی الناس فقلت لہ ماشان الناس قال امر اللّٰہ" (صحیح بخاری شریف مطبوعۂ مطبع عثمانیہ مصر الجزو الثالث صفحہ ۴۵) کیا ان راویانِ حدیث نے اس امر پر غور نہیں فرمایا کہ اگر بندہ فاعلِ مختار نہیں ہے تو پھر قرآنِ حکیم میں "الذین آمنوا" کو "وعملوا الصلحت" سے مقید کیوں فرمایا گیا اور محض ایمان کو نجات کا باعث کیوں نہ سمجھا گیا؟ جلال الدین محمد اکبر کو اس بات کا قلق تھا کہ "در زمانِ پیغمبر تفسیر قرآن نگرفت تا دگر گونگی راہ نیافتے" (آئینِ اکبری جلد سوم ص ۱۹۵) اور مجھے یہ افسوس کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے عہدِ مبارک کا کیا ذکر صحابۂ کرام بلکہ تابعین عظام کے زمانہ میں بھی کوئی مجموعۂ احادیث مدون نہ ہوا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دوسری اور تیسری صدی کے نام نہاد صحاح میں مجہول احادیث کی انتہا نہ رہی۔ پروفیسر گب نے کیا خوب فرمایا ہے کہ امام بخاری علیہ الرحمہ کا دو لاکھ احادیث میں سے ۷۳۰۰ یا بحذفِ مکررات صرف ۲۷۶۲ احادیث منتخب فرمانا کثرتِ وضعِ احادیث پر دلیلِ صریح ہے (محمڈن ازم ص ۷۹) اسی کثرتِ وضع کا نتیجہ تھا کہ اصل اصول یعنی عقیدۂ توحید میں بھی خلل پڑا اور شیخ فریدالدین عطار نے تذکرۃ اولیاء میں حسین بن منصور کے قول انا الحق کو بھی ایک مجہول حدیث "ان الحق لینطق علیٰ لسان عمر" کی روشنی میں صحیح ثابت کرنا چاہا ہے!

[1] الملل والنحل مصنفہ ابو محمد علی بن احمد بن حزم الاندلسی مترجمۂ مولانا عبداللہ عمادی جلد دوم ص ۵۲۶۔ مطبوعۂ دارالطبع جامعۂ عثمانیہ حیدر آباد دکن۔

[2] یروشلم کی عبرانی یونیورسٹی کے پروفیسر راتھ کی تحقیق کے مطابق یہودیوں نے کم از کم ایک عقیدہ مسلمانوں کے عقاید سے اخذ کیا یعنی کفایتِ توراۃ کا عقیدہ یہودیوں نے شیعوں کے کفایتِ قرآن کے عقیدہ کی روشنی میں حاصل کیا۔ کفایتِ قرآن یا اقلاً ادلۂ اربعہ میں قرآنِ حکیم کی اولیت کا عقیدہ اب بھی شیعہ حضرات کی کتابوں میں موجود ہے لیکن حضراتِ شیعہ متشابہات کی تفسیر میں راسخون فی العلم حضرات ائمہ کو سمجھ کر ان حضرات کی روایات سے بھی استدلال کرتے ہیں یعنی قولاً اسلام کا ہر فرقہ قرآنِ حکیم کو دلیلِ اول سمجھتا ہے مگر عملاً اہلِ قرآن کے علاوہ ہر فرقہ احادیث کا محتاج نظر آتا ہے۔

[3] بحث در آثار و افکار و احوال حافظ ص ۱

نس کے سفیر تھے اور جنھوں نے ۱۹۰۳ء میں بقراط کی ایک کتاب کے سریانی متن کا فرانسیسی ترجمہ شایع کیا تھا) یہ قول نہایت
یع ہے کہ "ترجمہ ہائے سریانی تاریک و مغلق و آں قدر تحت اللفظی است کہ گاہے عبارت بے معنی شود"[1] شاید یہی سبب تھا
یخ الرئیس ابو علی سینا نے ارسطو کی "کتاب ما بعد الطبیعۃ" کا چالیس مرتبہ مطالعہ کیا لیکن جب تک ابو نصر فارابی کی کتاب
اغراضِ کتاب ما بعد الطبیعۃ دستیاب نہیں ہوئی ارسطو کی کتاب کا مطلب سمجھ میں نہیں آیا۔[2] بہر نوع یہ مسلّم ہے
، اول فلسفے[3] کہ مسلمین بآں آشنا شدہ اند افلاطونی جدید است و رسوخ ایں فلسفہ بحدّے است کہ بعد ہا ہم کہ مسلمین
لسفۂ افلاطون و ارسطو آشنا شدند باز با چشم افلاطونیانِ جدید بآں ناظر بودہ اند" (بحث در آثار و افکار و احوالِ حافظ صفحہ ۳۹)
فلاطونی فلسفے کا شیوع تیسری صدی عیسوی میں ہوا۔ یونانی اور رومی افلاطون کے خشک فلسفے سے جس کا مرکزی تخیل ایک
یاری ریاست کا قیام تھا اور ارسطو کے غیر دلچسپ فلسفے سے جس کا موضوع سیاست اور موجودات سے بحث کرنا تھا، اُکتا چکے
، وہ اپنی زندگی میں خلا محسوس کر رہے تھے اور ایک ایسی حقیقتِ ثابتہ کی تلاش میں تھے جو اس خلا کے احساس کو رفع
کے۔ یہی وجہ تھی کہ نو افلاطونی فلسفے کے شیوع سے قبل بھی یونان کے فلسفے نے رفتہ رفتہ تھیا سوفیکل صورت اختیار کر لی تھی
افلاطونی فلسفے نے اس تھیا سوفیکل نظریہ کو تصوف کی سرحد سے ملا دیا۔ پلوٹینس (۲۰۴ء-۲۶۹ء) نے جو نو افلاطونی فلسفے کا
س علم بردار تھا افلاطون کے فلسفے کے علی الرغم ذاتِ واحد کو دنیائے تصورات پر محیط اور عقل کو اس کے ادراک سے قاصر
جھا۔ پلوٹینس کے نزدیک ذاتِ واحد کو سکونِ مطلق حاصل ہے مگر جس طرح سورج سے شعاع ہویدا ہوتی ہے اسی طرح
، ذاتِ واحد سے ایک شبیہہ پیدا ہوئی جس کا عکس روح ہے۔ روح کی حرکت سے مادّی جسم کا وجود ہوتا ہے بنا بر ایں
رح ذاتِ مطلق کی شبیہہ کا عکس ہونے کی وجہ سے لاہوتی ہے اور مادّی جسم میں مقید ہونے کی وجہ سے ناسوتی۔ پلوٹینس کے
یال میں انسان کی سعی کا منشاء یہ ہونا چاہئے کہ مادی تعینات کو توڑ کر واصل بحق ہو جائے۔ واصل بحق ہونے کے لئے تفکر

---

[1] حوالۂ سابق ص ۸۳

[2] بحث در آثار و افکار و احوال حافظ ص ۳۹

[3] افلاطون کی نظر میں احد —— اور خیر مجسّم کا خیال ایک ہی تھا لہٰذا افلاطون خیر مجسم کو مدرک کلی سمجھتا تھا اور اس خیر
م کو تصورات کی دُنیا کا سورج یا تاج سمجھتا تھا۔ اسکندریہ کا یہودی فلسفی فلو افلاطون کے فلسفہ سے بے حد متاثر تھا اور فلو کا تصو
افلاطون کے عالمِ تصورات کے فلسفے کا آئینہ بردار تھا۔ فلو کا فلسفۂ اخلاقیات ترکِ دنیا، تعمق فی الدین اور مسئلۂ تسلیم پر مشتمل تھا
سائیکلو پیڈیا برٹینکا جلد ہفدہم ص ۱۳۰ طبع نہم) چونکہ بنی امیہ کا دارالسلطنت دمشق اسکندریہ کے قریب تھا لہٰذا کم از کم بنی امیہ کے عہد
، اسلامی افکار پر ہندو اور بدھ خیالات کے مقابلے میں اسکندریہ کے یہودیوں اور ایشیائے کوچک کے عیسائیوں کے فلسفے کا اثر کہیں
دہ پڑا۔ عیسائی فلسفہ یہودی افکار سے متاثر تھا اور "یہودی افکار میں خصوصیت کے ساتھ افلاطون کا فلسفہ کارفرما تھا" ملاحظہ ہو
Guide for the perplexed by Leon Roth professor of Hebrew University Jerusalem Page 15

[4] "عصرِ حاضر کے محققین کی نظر میں ارسطو کے معتقدین کی کتابوں میں بھی افلاطونی فلسفہ کا گہرا اثر موجود ہے بلکہ تیسری صدی عیسوی سے لیکر
ٹی صدی عیسوی تک خود ارسطو کی کتابوں کی تفسیر نو افلاطونی شارحین کی مدد سے کی گئی" (حوالۂ سابق ص ۸۵ پاورقی) لیکن ارسطو کا فلسفہ
رف موجودات سے بحث کرتا تھا اور "جب تک یونان کا مادی فلسفہ اور یہودیوں کا عقیدۂ توحید اپنے شباب پر رہا تصوف دخیل نہیں
نے پایا" (انسائیکلو پیڈیا برٹینکا طبع نہم جلد ہفدہم ص ۱۳۰)

بھی خیرباد کہنا چاہئے اس لئے کہ تفکر بھی ایک طرح کی حرکت ہے اور روح اس ذات اقدس سے ملحق ہونا چاہتی ہے جو سکون مطلق ہے۔ پلوٹینس نہ اپنے مرزبوم کا نام بتاتا تھا نہ والدین کا وہ مادی جسم کی قید سے شرمندہ نظر آتا تھا۔[1] زیلر (Zeller) نے نوافلاطونی فلسفیوں کے عقاید کا نہایت جامع و مانع خلاصہ پیش کیا ہے یعنی اوّل وحدت وجود دوم خداوند عالم کا تصور محض اس یقین کے ساتھ کہ کنہ ذات کی معرفت محال ہے، سوم افلاطون کے اس نظریہ کے تحت کہ روح عالم بالا سے جسم میں آتی ہے تمام مادی چیزوں کو نظر حقارت سے دیکھنا چہارم ان وسائط پر ایمان جن کے ذریعہ سے خدا کائنات کا انتظام فرماتا ہے اور پنجم وصل بالحق۔[2] مندرجۂ بالا حقائق کی موجودگی میں اس امر کے باوجود کہ حجۃ الاسلام غزالی نے تہافۃ الفلاسفہ میں اور مو جلال الدین رومی نے مثنوی میں مصلحتاً یا حقیقتاً فلاسفہ سے تبرّا کیا ہے ڈاکٹر قاسم غنی کا یہ خیال بالکل صحیح ہے کہ "فلسفۂ نوافلاطونی ہماں رنگے را بتصوفِ اسلام زدہ کہ قبلاً بتصوفِ مسیحیت زدہ بود و مثنوی مولانا جلال الدین رومی کہ درحکم دائرۃ المعارف عرفا است تتبع کردہ باشد تقریباً تمام مسایل فلسفۂ نوافلاطونی را درآں خواہد یافت" جیسا کہ پہلے اس سے قبل اشارہ کیا ہے اسلام میں رہبانیت کا وجود نہیں تھا اور اصحاب صفہ[3] کو زیادہ سے زیادہ زاہد کہا جاسکتا ہے جن میں بھی ترکِ دُنیا کا خیال پیدا بھی ہوا تو پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے نہایت سختی سے منع فرما دیا۔[4] اسی طرح حسن بصری وغیرہ بنی امیہ کے پرفتن زمانہ میں مجبوراً گوشہ نشین ہوکر بیٹھے تھے نہ کہ پلوٹینس کے فلسفۂ ترک دُنیا سے متاثر ہوکر۔ مجھے پروفیسر نکلسن کی اس رائے سے بھی اتفاق نہیں ہے کہ اسلام نے حیاتِ اُخروی کا عقیدہ پیش فرماکر لوگوں کو دنیا سے متنفر بنایا اس لئے کہ اولاً خود حق تعالےٰ عزّ اسمہ نے لاتنس نصیبک من الدنیا ارشاد فرماکر طلبِ حلال کی ترغیب دلوائی ثانیاً پیغمبر اسلام نے متعدد عقد فرماکر ثابت فرما دیا کہ ترکِ دنیا مستحسن نہیں ثالثاً ظہور صوفیہ کے بعد بھی اہل بیت محمدؐ کے آٹھویں امام حضرت علی رضاؑ نے ماموں کی ولی عہدی کے زمانہ میں صوفیہ کے مزعومہ زہد کی ملامت فرمائی تھی اور صاف صاف فرمایا تھا کہ "ان اللّٰہ لم یحرم ملبوسًا او مطعمًا" (فصول المہمہ فی معرفۃ الائمہ مولفہ ابن الصباغ مالکی)

بہر نوع یہ ایک تلخ حقیقت ہے کہ ائمہ وفقہاء کی مخالفت کے باوجود صوفیۂ کرام کی تعداد بڑھتی رہی اور دوسری صدی ہجری کے اواخر[5]

---

[1] انسائیکلوپیڈیا برٹینکا طبع نہم جلد ہفدہم ص۱۳۱ — [2] حوالۂ سابق ص۱۳۰ — [3] جن مہاجرین کو غربت کی وجہ سے مدینۂ منورہ میں مکان دستیاب نہیں ہوا تھا وہ صفۂ مسجد نبوی میں مقیم ہوگئے تھے اُن میں سے جو توانا تھے وہ کسب معاش کرتے تھے اور جو ناتواں تھے وہ انصار کے مہمان کی حیثیت رکھتے تھے۔ چونکہ دیگر صحابۂ کرام کے مقابلہ میں اصحاب صفہ کا زیادہ وقت مسجد نبوی میں گزرتا تھا اس لئے ہوسکتا ہے کہ اصحاب صفہ عبادت الٰہی میں زیادہ منہمک رہتے ہوں، بہر نوع نہ اصحاب صفہ کی کوئی معین جماعت تھی (یعنی اگر حالات سازگار ہوگئے تو دس اصحاب سے بھی کم رہے ورنہ زیادہ تعداد ہوگئی) اور نہ صفہ ذکرِ الٰہی کی خانقاہ تھا۔ علامہ ابن تیمیہ کی تصریح کے مطابق صفہ کو ایک مسافر خانے کی حیثیت حاصل تھی جس میں بے گھر مہاجرین کے علاوہ وہ امیر اور غریب مسافر بھی آکر ٹھہرتے تھے — [4] مفسرین کے نزدیک "قل من حرم زینۃ اللّٰہ التی اخرج لعبادہ والطیبات من الرزق" حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حق میں نازل ہوا۔ حضرت عثمان بن مظعون کی بیوی نے حضرت رسول خدا سے ان کی کثرتِ صلاۃ رسوم کی شکایت کی تھی اور آنحضرت صلعم نے ترک دنیا سے منع فرمایا تھا۔

[5] الفروع من الکافی کتاب المعیشۃ کے پہلے باب کے عنوان "دخول الصوفیہ علیٰ ابی عبداللّٰہ علیہ السلام" سے یہ شک پیدا ہوتا ہے کہ امام جعفر صادق کی وفات (۱۴۸ھ) سے قبل بھی سفیان ثوری کو صوفی سمجھا گیا لیکن چونکہ اصل روایت میں سفیان ثوری کے لئے صوفی کا لفظ موجود نہیں ہے اس لئے یہ خیال صحیح نظر آتا ہے کہ چونکہ کافی کی تدوین تیسری صدی ہجری کے اواخر میں ہوئی جب کہ صوفی کا لفظ شایع وضایع ہوچکا تھا بنا بریں علامہ کلینی نے سفیان ثوری کے زہد کو تصوف پر محمول کرکے انھیں صوفی کا لقب خواہ نخواہ عطا فرمادیا۔

میں نفحات الانس ملا جامی کی رو سے ابو ہاشم کوفی کو اور جاحظ کی تحقیق کے مطابق عبدک کو عام طور سے صوفی کہا جانے لگا اور اس طرح اسلام میں ایک فرقہ کا اضافہ ہوگیا۔

ڈاکٹر قاسم غنی نے ایرانی نژاد ہونے کی وجہ سے صوفیۂ عظام کے ایک طبقہ کو متشرع ثابت کرنا چاہا ہے ۔ بحث در آثار و افکار و احوالِ حافظ کے صفحہ ۱۷۷ پر صوفیہ کو اصحابِ صحو اور اصحابِ سکر میں اس طرح منقسم کیا جاتا ہے " البتہ با وجود اشتراک در مبادی و اصول مناسبات افراد صوفیہ با دیانتِ اسلام بمقتضائے زمان و مکان و اوضاع و احوال اجتماعی فرق می کرد بعضے کاملاً مطابق اصول اسلامی رفتار، ودہ جزئیات احکام و آدابِ شرع را فرو نمی گزاشتند بعضے دیگر از الف تا یا مخالفِ عقیدۂ اہلِ ظاہر بودند و در چشم عامہ فقط اسماً معتقد بخدا و رسول بودند" ۔ لیکن میں یہ سمجھنے سے حقیقتاً قاصر ہوں کہ جب اصحابِ صحو بھی رہبانیت کا کیا ذکر اصل الاصول یعنی عقیدۂ توحید اور عقیدۂ نبوت میں مسلمانوں سے یکسر متبائن تھے اور موقع دیکھ کر اصحابِ سکر کے عقائد کی جا و بے جا تاویل بھی کر لیتے

ل۱ انسائیکلو پیڈیا طبع نہم جلد بست و دوم میں Sunnites کے عنوان کے تحت میں یہ تصریح موجود ہے کہ اکثر ایرانی اسماً شیعہ مسلمان ہیں اور حقیقتاً آزاد خیال صوفی فافہم فتدبر۔

ل۲ اصحابِ صحو میں لسان القوم اعبد المشائخ سید الطائفہ سلطان المحققین جنید نہایت متشرع سمجھے جاتے ہیں موصوف کے عقائد تذکرۃ الاولیا کی رو سے حسب ذیل ہیں :-

(الف) " خدائے تعالیٰ سی سال بزبانِ جنید سخن گفت و جنید درمیان نہ و خلق را خبر نہ " (تذکرۃ الاولیاء)

(ب) " نقل است کہ شبے با مریدے در راہ می رفت سگے بانگ کرد جنید گفت لبیک لبیک مرید گفت ایں چہ حال است گفت قوت و دمدمۂ سگ از قہرِ حق تعالیٰ دیدم و آواز از قدرتِ حق تعالیٰ شنیدم و سگ را درمیان ندیدم لاجرم لبیک جواب دادم " (ایضاً)

(ج) " جنید بغدادی گفتہ چوں حق تعالیٰ بمریدے نیکی خواہد اورا پیشِ صوفیاں افگند و از قرایاں باز دارد نقل است کہ گفت نشاید کہ مرید را چیزے آموزند مگر آنچہ در نماز بداں محتاج باشند و فاتحہ و قل ھو اللہ احد تمام است و ہر مریدے کہ زن کند و علم نویسد ازو سے ہیچ نیاید " (ایضاً)

اب ایک نظر اصحابِ سکر پر بھی ڈال لیجئے :-

(د) " بایزید بسطامی وحدتِ وجود را بیان نمودہ تا آنجا کہ لیس فی جبتی سوی اللہ میگوید "

(ہ) " افلاکی روایت کردہ کہ روزے مولانا جلال الدین رومی درحالیکہ از مدرسۂ پنبہ فروشاں قونیہ بیروں آمدہ و بر اشترے سوار شدہ باتفاق جماعتے از طلاب علم می گذشت ۔ شمس تبریزی باو برخوردہ پرسید کہ بایزید بسطامی بزرگ تر است یا محمدؐ بن عبد اللہ مولانا گفت ایں چہ سوالے است محمدؐ خاتم النبیین است چہ گونہ می تواں بایزید را باو مقایسہ کرد ؟ شمس الدین تبریزی گفت پس چرا پیغمبر می فرماید " ما عرفناک حق معرفتک " و بایزید بسطامی میگوید سبحانی ما اعظم شانی " ۔ مولانا بطور آشفتہ شد کہ از اشتر بیفتاد و مدہوش شد چوں بہوش آمد با شمس بمدرسہ رفت و تا چہل روز در حجرۂ با او خلوت داشت "

(و)
آنہا کہ طلب گار خدائید خدائید　　　بیروں ز شما نیست شمائید شمائید
تا بو کہ چوں مولانا رومی بحقیقت　　　خود را بخود از قوتِ آئینہ نمائید
شمس الحق تبریز چو سلطان جہاں است　　　آنہا کہ طلب گار سنائید کجائید

(ز) " جنید و جماعتے رحمہم اللہ بر آنند کہ " التوبۃ ان تنسی ذنبک " در مذہب سہلیاں تائب را قایم گویند و آنکہ بحق قایم شد کہ ذکر ذنب وے را شرک نماید "

(بحث در آثار و افکار و احوال حافظ ص۲۲)

تھے[1] تو پھر اصحابِ سکر کا کیا ذکر اصحابِ صحو کو بھی پابندِ شرع کیونکر کہا جا سکتا ہے ؟ علماءِ اسلام صوفیۂ کرام سے شروع سے بدظن رہے۔ علامہ سبط ابن جوزی نے تلبیس ابلیس میں، علامہ ابنِ تیمیہ نے متعدد تصانیف میں اور علامہ ابن حزم اندلسی نے الملل والنحل میں شناعت صوفیہ کا ذکر کیا ہے۔ ابن حزم اندلسی نے الملل والنحل جلد سوم صفحہ ۲۰۰ پر مشہور صوفی ابوسعید ابوالخیر کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے "ہمیں معلوم ہوا ہے کہ اسی زمانہ میں نیشاپور میں ایک شخص ہے جس کی کنیت ابوسعید ابوالخیر ہے۔ صوفیہ میں سے ہے کبھی کمبل پہنتا ہے اور کبھی ریشم کبھی ایک دن میں ایک ہزار رکعت پڑھتا ہے اور کبھی کوئی نماز نہیں پڑھتا نہ فرض نہ نفل یہ محض کفر ہے۔ بعض صوفیہ کا قول ہے کہ جسے اللہ کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے اس سے احکام شریعت ساقط ہو جاتے ہیں بعض صوفیہ نے اتنا اور بڑھایا ہے کہ وہ اللہ سے واصل ہو جاتا ہے"۔ صوفیۂ کرام کے عقاید کا بالتفصیل ذکر انشاء اللہ العزیز "دینِ الٰہی کے فروع و اصول" میں کیا جائے گا اس وقت "دینِ الٰہی کے عناصرِ اربعہ" کی مناسبت سے صرف دو عقیدوں کا بیان مناسب معلوم ہوتا ہے جو جلال الدین اکبر کی زندگی پر اثر انداز ہوئے یعنی اولاً اولیاء اللہ کے متعلق یہ عقیدہ کہ "اولیاء در حال خلسہ و جذبہ بمقام نبوت و اخبار از مغیبات می رسند و بعقیدۂ صوفیہ نظام دنیا متوقف بر ایں اولیاء است"[2] اور ثانیاً دنیا کے ہر مذہب کو "الطرق الی اللہ بعدد انفس الخلایق" کے تحت صحیح سمجھنا[3]۔ حجۃ الاسلام امام غزالی نے بعض ایسی حدیثوں سے جو محدثین کے نزدیک صحیح نہیں تھیں شرع اور تصوف کے اختلاف کو رفع کرنا چاہا لیکن متشددین صوفیۂ کرام سے بدظن رہے اور ان متشددین کا اثر اتنا پڑا کہ اکبر[4] کے عصر کے (جبکہ بقول ڈاکٹر میکڈانلڈ " ہر مسلمان بافکر قہراً صوفی است ہمہ مسلمانان وحدت وجودی اند و خود نمی دانند) مشایخ پرست[5] ملا عبدالقادر کو بھی لکھنا پڑا "شیخ تاج الدین کہ اکثر از اعیان او را تاج العارفین می گفتند مقدماتِ وحدتِ وجود کہ متصوفہ مبطلہ دانند و عاقبت منجر باباحت و الحاد می شود درمیان آورد" (منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۵۸)۔ بہر نہج ان علماء

---

[1] حسین بن منصور حلاج کے قصے کی طرف گزشتہ اوراق کے فٹ نوٹ میں اشارہ کیا گیا ہے۔ عمر خیام کا یہ واقعہ جلال الدین اکبر کی یاد دہانی کرتا ہے "قفطی در تاریخ الحکماء در ذکر عمر خیام می نویسد کہ معاصرینش زبان بقدح او باز کردہ و در دین و عقیدۂ او سخن گفتن آغاز کردند چنانکہ عمر خیام بوحشت افتاد و عنان زبان و قلم بگرفت و بعزم حج از نیشاپور بیرون رفت و پس از مراجعت از مکہ در کتمان اسرار خود اصرار می ورزید و ظواہر شرع را رعایت می کرد" (بحث در آثار و افکار و احوال حافظ صفحہ ۲۶۶ پاورقی)

[2] حوالۂ سابق صفحہ ۲۴۲۔ مجھے ان اولیاء میں نوافلاطونی وسائط کا پرتو نظر آتا ہے کما لا یخفی علی الناظر۔

[3] اسلام نے بھی نجات کو کسی خاص مذہب میں منحصر کرنے کے بجائے ایمان باللہ ایمان بالیوم الآخر اور عمل صالح میں منحصر کیا ہے لیکن صوفیۂ کرام کی وحدتِ وجود نے ان تین قیدوں کو بھی لازمی نہیں سمجھا۔

[4] ڈاکٹر میکڈانلڈ کا یہ قول جو ڈاکٹر قاسم غنی نے اپنی کتاب کے دیباچے میں نقل کیا ہے حقیقتہً عصر حاضر کے مسلمانوں کے متعلق لیکن میرا خیال یہ ہے کہ عصر حاضر کے مسلمان عبدالوہاب۔ سید جمال الدین افغانی۔ علامہ رشید رضا اور مغربی متفکرین کے افکار سے متاثر ہو کر تصوف سے اتنے قریب نہیں رہے جتنے ازمنۂ وسطیٰ کے مسلمان تھے جب قاضی نور اللہ شوستری (جو مذہبی تعصب میں کسی طرح ملا عبدالقادر سے کم نہیں تھے) بھی صوفیہ کرام کا نام نہایت ادب و احترام سے لیتے تھے (ملاحظہ ہو مجالس المومنین مطبوعۂ طہران صفحہ ۲۶۱)

[5] ملا عبدالقادر نے منتخب التواریخ جلد سوم میں سب سے پہلے مشایخ صوفیہ کا حال قلم بند کیا ہے اور چشم دید خوارق عادات کا بیان کیا ہے (منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۱) اس جلد میں ملا صاحب نے وہ مکاتیب بھی نقل کئے ہیں جو شیخ چشتی وغیرہ کے نام انھوں نے بھیجے تھے (صفحہ ۱۱) علاوہ ازیں منتخب التواریخ جلد سوم کے آغاز کے یہ الفاظ ملا عبدالقادر کی حقیقت پر دلیل صریح ہیں "مشایخی کہ عہد اکبر شاہی بوجود شریف ایشاں آراستہ بود در نہولا اکثرے عنقا صفت در قاف قرب حضرت کبریا متواری شدہ"۔

متشدد دین کے علی الرغم تصوف کا نفوذ روز بروز زیادہ ہوتا گیا خصوصًا فتنۂ مغول کے بعد مسلمانوں کو چاروناچار صوفیۂ کرام کے نوم آمد فلسفے کے دامن میں پناہ لینا پڑی اور وہ موبدانِ صنم خانہ جو آخر میں کعبۂ مکرمہ کے پاسبان بن گئے تھے خود تصوف کے رنگ میں رنگ گئے۔ پروفیسر چودھری نے "دینِ الٰہی" کے صفحہ ۲۹ پر ابوالفضل کے حوالے سے جلال الدین اکبر کے اجداد یعنی عمر شیخ اور ابوسعید مرزا کا مشائخ پرست ہونا نقل کیا ہے اور نصیر الدین ہمایوں کو تو تصوف میں یہاں تک توغل تھا کہ وہ اپنے آپ کو مظہرِ ایزدِ متعال سمجھ کر بنگال کے قیام کے زمانہ میں تاج پر اکثر اوقات نقاب ڈالے رہتا تھا اور جب نقاب ہٹاتا تھا تو درباری کہتے تھے کہ "تجلی شد" اسی طرح آگرے آکر ہمایوں نے لوگوں کو زمیں بوس ہونے کے لئے مجبور کرنا چاہا لیکن میر ابوالقاسم اور امراء کے سمجھانے سے زمیں بوسی کی رسم رائج نہ ہوسکی[۱]۔ ظاہر ہے کہ ہمایوں ایسے باپ اور حمیدہ بانو ایسی ماں کا لڑکا کس ماحول میں پلا بڑھا ہوگا اور یہ اسی ماحول کا نتیجہ تھا کہ مولانا عبداللہ سلطان پوری مخدوم الملک اور شیخ عبدالنبی صدر الصدور کی تربیت کے باوجود "سماع و غنا را منکر بود و بر روش محدثین سلوک می نمود[۲]" کے مصداق تھے ۹۷۰ھ میں جب مدرسۂ بیگم کے قریب فولاد نے اکبر پر تیر چلایا اور اکبر کو کوئی خاص گزند نہیں پہونچا تو اکبر اس طرح بچ جانے کو "کراماتِ پیرانِ حضرت دہلی[۳]" سمجھا اور یہ اسی ماحول کا نتیجہ تھا کہ پہلی مرتبہ ۸ رجمادی الاولیٰ ۹۶۹ھ کو بے تابانہ اجمیر حاضر ہوا[۴]۔ اور پھر یہ معمول سا بنالیا کہ جب کبھی کسی کام کے پورا ہونے کی منت مانی اس کام کے سرانجام پانے کے بعد پاپیادہ اجمیر کی زیارت کی[۵]۔ یہاں تک کہ محضر کے شیوع اور پہلے عیسائی مشن کے ورود کے بعد بھی جبکہ ڈاکٹر اسمتھ اور ملا عبدالقادر کے نزدیک اکبر دینِ اسلام سے برگشتہ ہوگیا تھا صاحب "طبقاتِ اکبری" کے قول کے مطابق ۹۸۸ھ میں بھی اکبر نے اجمیر کی زیارت کی اور حق تو یہ ہے کہ سیاسی مصالح سے قطع نظر کرنے کے بعد محضر کے شیوع کا باعث بھی تصوف ہوا یعنی جب شیخ مبارک ناگوری نے (جنھیں تفسیر نفائس العیون کی تصنیف کے بعد مجددیت کا دعویٰ ہوگیا تھا منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۷۴) یہ سمجھا دیا کہ آپ خود مجتہد بلکہ امام زماں ہیں[۶] اور تاج العارفین شیخ تاج الدین نے مذاق صوفیۂ کرام کے مطابق انسانِ کامل کو خلیفۃ الزماں یعنی اکبر سے تعبیر کیا[۷]۔ تو پھر اکبر کو بھی دنیاوی بادشاہ ہونے کے ساتھ ساتھ دینی رہنما بن جانے کا شوق دامن گیر ہوا۔ اکبر کے چہرے کو "کعبۂ مرادات" اور "قبلۂ حاجات" تاج العارفین بنا ہی چکے تھے[۸]۔ اب اس کعبہ کو سجودِ نیازکی احتیاج

---

[۱] منتخب التواریخ جلد اول صفحہ ۴۴۲ — ۴۴۵ ۔ اس سلسلہ میں ملا عبدالقادر نے ہمایوں کے قیام ایران کا ایک واقعہ نقل کیا ہے جو خالی از لطف نہیں " بازمشہد رفتہ بزیارت مزار فایض الانوار فایز گشتند و در زمانے کہ تنہا شبے سیر آں لقعۂ شریفہ می کردند یکے از ز ایران آہستہ بدیگرے می گوید کہ ہمایوں بادشاہ ایں است ادہی گوید بلے پس نزدیک آمدہ درگوش پادشاہ می گوید ہاں باندعوئ خدائی می کنی ؟"

[۲] منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۸۰

[۳] منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۶۲

[۴] اقبال نامۂ اکبری صفحہ ۴۹ — ۱۴۸

[۵] مثلاً ۹۷۵ھ میں نیت کی کہ اگر قلعۂ چتوڑ فتح ہوگیا تو زیارت کروں گا چنانچہ بعد فتح ۲۹ رشعبان ۹۷۵ھ کو پاپیادہ اجمیر روانہ ہوا اور ۷ ارشہر رمضان کو زیارت کی یا مثلاً سلیم کی پیدائش کے بعد ۹۷۷ھ میں پھر پاپیادہ اجمیر روانہ ہوا۔ اس زیارت کا عنوان علامہ ابوالفضل کے سحر نگار قلم نے اکبرنامہ جلد دوم صفحہ ۲۷۱ پر یہ لکھا ہے " توجہ فرمودن حضرت شاہنشاہی پیادہ از دارالخلافت باجمیر و کامیاب شدن آں شہسوار عرصۂ اقبال بمطلب صوری و معنوی"

[۶] منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۸۳

[۷] منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۵۹ —— [۸] حوالۂ سابق

تھی تو اس احتیاج کو قاضی نظام بدخشی نے جو علوم تصوف میں "حاشنی و بہرۂ تمام" رکھتے تھے پورا کردیا یعنی "اول کسے کہ اختراع سجدہ پیش پادشاہ کرد در فتح پور او بود و ملا عالم کابلی بجسرت می گفت دریغ کہ مخترع ایں امر من نشدم"[1] اور آخر کار وحدتِ وجود کا وہ سبق جو تاج العارفین نے پڑھایا تھا اور ملا یعقوب کشمیری، علامہ ابوالفضل اور حکیم ابوالفتح شیرازی نے ازبر کروایا تھا ملا عبدالقادر کے الفاظ میں منجر باحت و الحاد[2] ہو گیا اور اکبر میں وہ وسیع المشربی پیدا ہوگئی کہ متشدد دین علماء اسلام کے علاوہ تقریباً ہر مذہب کے علماء کو یہ شبہ پیدا ہونے لگا کہ اکبر ان کے مذہب کا پیرو ہے اور اس کی زندگی کی طرح دمِ نزع بھی کوئی نہ سمجھ سکا کہ اکبر کس خاص مذہب کا پیرو ہے[3]۔

مجھے حیرت ہے کہ ڈاکٹر اسمتھ[4] اور پروفیسر چودھری نے ان متعدد واقعی اور غیر واقعی[5] موثرات کا تو ذکر کیا جن کا اثر دینِ الٰہی پر پڑا لیکن اس موثر اعظم کا ذکر کسی خاص عنوان سے نہیں کیا جو دینِ الٰہی کا عنصرِ غالب بلکہ اساس الاصول تھا۔ تصوف کو خاص اہمیت دینا درکنار ڈاکٹر اسمتھ نے تصوف کو سمجھنے کی کوشش بھی نہیں کی اور تصوف کی اصطلاحات سے ناواقفیت کا یہ نتیجہ ہوا کہ آئینِ اکبری کے اس کلمہ قدسی سے "می فرمودند شبے از بارہستی دل بستوہ آمدہ بود ناگاہ میانِ خواب و بیداری شگرف نمایش شد و خاطر یختے بارامش گرائید"[6] ڈاکٹر اسمتھ نے یہ معنی مراد لئے کہ ایک رات مالیخولیا اور ظغطۂ قلب کی وجہ سے اکبر بے قرار تھا اور دیوژرک کے قول پر اعتماد کرکے (جس نے کبھی اکبر کو دیکھا بھی نہیں تھا) یہ رائے قائم کرلی کہ اکبر صرع کی کسی قسم میں مبتلا تھا[7] حالانکہ اگر ڈاکٹر صاحب کسی صوفی کی کتاب کا نہ سہی اسی آئینِ اکبری کا بغور مطالعہ فرماتے تو ابوالفضل کے والد ماجد شیخ مبارک کے حالات میں وہی "میانِ خواب و بیداری" کی حالت میں اسی دل برداشتگی از دنیا کی کیفیت میں خواجہ قطب الدین بختیار اور خواجہ نظام الدین اولیاء کی زیارت کا حال مل جاتا۔

دنیا کے ہر مذہب کی ایک مخصوص زبان ہے اور ہر زبان کا ایک مخصوص مزاج ہے۔ دینِ الٰہی کی مذہبی زبان عربی کے بجائے

---

[1] منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۱۵۳۔ ابوالفضل اس سجدے کی کیفیت یوں بیان کرتا ہے "بندگانِ ارادت گرائے سجودِ نیایش افزائیدہ آں را سجدۂ ایزدی برشمارند" (آئینِ اکبری جلد اول صفحہ ۱۰۷)

[2] حوالۂ سابق صفحہ ۲۵۸

[3] اکبر دی گریٹ مغل صفحہ ۳۲۸

[4] حوالۂ سابق صفحہ ۱۲۲ وغیرہ

[5] پروفیسر چودھری نے موثرات کی فہرست میں یہودیوں۔ بدھ راہبوں اور سکھوں کا بھی ذکر کیا ہے حالانکہ ان تینوں مذاہب کا کوئی خاص اثر دینِ الٰہی پر نہیں پڑا۔

[6] آئینِ اکبری جلد سوم صفحہ ۱۸۴

[7] اکبر دی گریٹ مغل صفحہ ۳۳۹ ۔ ڈاکٹر اسمتھ نے صفحہ ۱۵۸ پر اکبر کی پرکیف مدہوشانہ کیفیت کا ذکر کیا ہے جو شکار کھیلنے میں دفعتہً و بغتہً طاری ہوئی اور صفحہ ۱۶۰ پر اس کیفیت کا بالکل صحیح تجزیہ کیا ہے کہ اکبر وصل بالحق کا کوشاں رہتا تھا اور صوفیائے کرام کی طرح کبھی کبھی یقین کرلیتا تھا یا فرض کرلیتا تھا کہ وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہوگیا۔ یہ امر بھی فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ اکبر صوفی تھا اور صوفی رہا۔ ملا عبدالقادر منتخب التواریخ جلد دوم کے صفحہ ۲۰۰ پر عبادت خانے کی تعمیر کی وجہ بھی یہی بتاتے ہیں "آشنائی بفقراء و مجاورانِ آستانِ رفیع الشان حضرت معینیہ قدس اللہ سرہ العزیز بہم رسانیدہ اکثر بمباحثہ قال اللہ و قال الرسول کی گزشت و بسخنانِ تصوف و مذاکرہ علمی مصروف می شد و بیشتر شبہا در ذکر خدائے جل علا و مشغولی باسم یا ہو و یا ہادی کہ ملقن آں شدہ بود ندا حیا می یافت"

فارسی ہو گئی تھی[1] اور اس ہندوستانی فارسی کی تزئین کا کام علامہ ابوالفضل کے سپرد تھا جنھوں نے اصطلاحات صوفیہ کی مدد اور صنایع و بدایع کے استعمال سے آئینِ اکبری اور اکبر نامے کی عبارت کو اس قدر مغلق بنا دیا کہ ڈاکٹر اسمتھ ان کتابوں سے کما حقہ فایدہ نہ اٹھا سکے اور کبھی یہ اعتراض کیا کہ ابوالفضل خوشامدی تھا اور کبھی اسی ابوالفضل کی عبارت سے یہ استدلال کیا کہ اکبر منافق اور مکار تھا لوگوں کو دکھانے کے لئے نماز پڑھتا تھا[2] حالانکہ نہ ابوالفضل ضرورت سے زیادہ خوشامدی تھا اور نہ اکبر عمر خیام اور دیگر صوفیہ کرام سے زیادہ مصلحت کوشی سے زیادہ کام لیتا تھا۔ ازمنۂ وسطیٰ کی تاریخ کا رنگ تھا ہی یہ کہ بادشاہ کو قدرِ قدرت اور ظلِ سبحانی سمجھ کر اس کے مافوق البشر اوصاف بیان کئے جائیں پھر اگر ابوالفضل نے جلال الدین اکبر کے لئے جسے وہ بادشاہِ وقت ہونے کے ساتھ ساتھ سچے دل سے یا محض زبان سے اپنا مذہبی رہنما بھی سمجھتا تھا دستورِ زمانہ سے ذرا زیادہ عبارت آرائی کی تو کیا غضب کیا؟ محضر کے شیوع کے بعد جبکہ مستشرقین کے نزدیک اکبر دینِ اسلام سے بیزار ہو چکا تھا بلکہ بقول ڈاکٹر اسمتھ، اکبر کو الٰہ فی الارض کہا جانا بھی ناگوار نہیں تھا[3]۔ اسی آئینِ اکبری جلد اول کے صفحہ ۱۰۵ پر یہ عبارت نظر آتی ہے جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ دینِ الٰہی تصوف کا بدلا ہوا نام تھا اور بس یعنی اکبر نہ ہندو تھا نہ عیسائی نہ جینی وہ صوفی تھا اور صوفی رہا۔ امید ہے کہ دینِ الٰہی کے عنصر چہارم کے مطالعے کے وقت اس اہم نکتے کو فراموش نہ کیا جائے گا۔

"و شب زندہ داری ستودہ خوئے شہریار بیدار دل۔ بیشتر در خلوت کدۂ خاص حکمت پژوہاں شیوا زبان و صوفیانِ صافی دل انجمن آرایند و ہر یکے در جائے خود نشستہ دلاویز گفتار درمیان نہد و خدیو آگہی فرا رسیدہ عیار شناسائی برگیرد و آہنجہائے باستانی آشکارا گردد و نورسانِ معنی چہرہ افروزی کنند" انتہیٰ بلفظہٖ۔

(باقی)

محمد عباس طالب صفوی

---

[1] منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۳۰۶

[2] اکبر دی گریٹ مغل صفحہ ۳۴۳

[3] حوالۂ سابق صفحہ ۲۵۰۔ ڈاکٹر اسمتھ نے اس تشریح کے بعد بھی کہ بلاخ مَن نے فیضی کے اس مصرع کا غلط ترجمہ کیا ہے۔
ع اکبر شناس تا خدا بشناسی اپنا غلط الزام واپس نہیں لیا۔

ہمارا پہلا چاند

طوفانِ نوح سے بے شمار صدیاں پہلے، بولیویا میں ایک مقدس شہر اینڈس کے نام سے آباد تھا۔ یہاں کلاسا سیا کے مندر میں آفتاب کی پرستش کی جاتی تھی۔ آثارِ قدیمہ کے ماہرین نے اس برباد شدہ مندر کے سنگین دروازہ پر ایک عجیب و غریب کتبہ دریافت کیا ہے۔ اس دروازہ پر جو عبارت منقوش ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے موجودہ چاند سے پہلے ایک اور چاند پایا جاتا تھا۔ یہ بہت چھوٹا چاند تھا جو سال میں ۴۴۷ بار زمین کا طواف کرتا تھا اور اس وقت کا مہینہ ہمارے موجودہ مہینہ سے چھوٹا تھا۔ ایک زمانہ کے بعد یہ چاند پھٹ کر ریزہ ریزہ ہو گیا اور اس کے بعد ہزاروں سال تک، کرۂ زمین کو کوئی دوسرا چاند نصیب نہیں ہوا، اس کے بعد چودہ ہزار سال قبل مسیح میں زمین نے فضا کے کسی اور آوارہ کرہ کو اپنی طرف گھسیٹ لیا اور وہ زمین کی چاروں طرف گردش کرنے لگا، یہی ہمارا موجودہ چاند ہے۔

سموم وصبا پر ایک نظر

جناب جوشؔ ملیح آبادی کا نیا مجموعۂ کلام "سموم وصبا" کے نام سے شایع ہوا ہے۔ جوشؔ صاحب اپنے دواوین کے مرکب نام رکھتے ہیں بڑی ندرت اور خوش ذوقی کا ثبوت دیتے ہیں اور یہ نام بھی ایسا ہی ہے۔

اس سے پہلے جناب جوشؔ کے متعدد مجموعۂ کلام شایع ہو چکے ہیں اور نہایت مسرت کی بات یہ ہے کہ بہت کچھ کہہ چکنے کے بعد بھی ان کے یہاں زورِ بیان و رفعتِ تخیئل میں کوئی کمی نظر نہیں آتی۔ کم ازکم اس دیوان سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے۔ انکی شاعری کے جو مشہور عناصر ہیں مثلاً زورِ بیان، طرفگیِ استعارات۔ منظر نگاری، ایک بات کو سو بار کہنا اور ہر بار اس میں تشبیہ و استعارہ کے ذریعے سے نیا پن پیدا کر دینا۔ یہ سب عناصر ابھی جواں نظر آتے ہیں ۔۔۔ لیکن ان سب باتوں کے ساتھ ساتھ افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اس دیوان میں زبان و بیان کی بہت سی ایسی غلطیاں ملتی ہیں جو جوشؔ جیسے کہنہ مشق اور قادر الکلام شاعر کے شایاں نہیں۔ ان میں سے بعض غلطیاں تو بے پروائی یا نظرِ ثانی نہ کرنے کا نتیجہ معلوم ہوتی ہیں، لیکن بعض غلطیاں کثرت سے مترادف الفاظ استعمال کرنے کا نتیجہ ہیں، جب بھی کسی نظم میں ضرورت سے زیادہ الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں تو بعض اوقات سررشتۂ احتیاط ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے۔ یہاں تک بھی غنیمت تھا۔ لیکن بعض مقامات پر زبان و محاورات کے عیوب بھی ملتے ہیں اور یہ بہت ہی عبرتناک بات ہے، جب ایسے سال خوردہ سخن سنج ایسی لغزشیں فرمائیں گے۔ تو پھر دوسروں کو کیا کہا جائے گا۔

میں مختصر طور پر ایسی کچھ غلطیوں کو پیش کرتا ہوں اور توقع کرتا ہوں کہ جناب جوشؔ کم ازکم ایسی غلطیوں سے تو اجتناب فرمائینگے جو آسانی سے سمجھ میں آسکتی ہیں اور اس سے بھی زیادہ آسانی سے دور کی جاسکتی ہیں۔

یہ مجموعہ اس رباعی سے شروع ہوتا ہے:۔

دکھ شعر سے بے حساب پائے میں نے — ہر سانس میں سو عذاب پائے میں نے
اُگلے جب بحروں نے سو لعل و گُہر — تحسین کے کچھ حباب پائے میں نے

اس رباعی کے تیسرے مصرعہ میں شاعر نے دل سے لعل و گُہر دونوں کو برآمد کیا ہے۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں، کیونکہ گوہر کی طرح لعل سمندر سے نہیں نکلتا۔

نظم "بلند بینی" کے چند اشعار محلِ نظر ہیں:۔

ہمیں ڈرائے گا کیا خاک بحرِ طوفاں خیز — کہ ہم نے سیل بنایا ہے خود سفینوں کو
مری نظر میں ہیں ناکارہ وہ سبک فن کار — حسین ترجو بناتے نہیں حسینوں کو
قدیم کعبۂ و کاشی کے حاجیو ہشیار — مقام کفر سے للکارتا ہوں دینوں کو

پہلے شعر میں سفینوں کا سیل بن جانا میری سمجھ میں نہیں آیا۔ سفینہ یا تو کنارے پر پہونچ جاتا ہے یا طوفان کی نذر ہو جاتا ہے یا کسی رعایت کے ساتھ سفینہ کو "طوفاں خیز" یا "طوفاں پروردہ" لکھا جاسکتا ہے۔ لیکن وہ سیلاب میں کیسے تبدیل ہوسکتا ہے۔ دوسرے شعر میں "سبک فن کار" کی ترکیب محلِ نظر ہے۔ لفظ سبک عموماً دوسرے مفرد لفظوں کے ساتھ مل کر اسم فاعل سماعی کا

مفہوم ادا کرتا ہے ۔ مثلاً سبک سر، سبک دوش، سبک سیر، سبک دست وغیرہ ۔ لیکن "فن کار" خود اسم فاعل سماعی ہے ۔ یہ لفظ اس کے ساتھ نہیں آسکتا علاوہ اسکے یوں بھی "سبک فن کار" سے کوئی متعین مفہوم ذہن میں نہیں آتا ۔ اسی شعر کے دوسرے مصرعہ میں "حسینوں کو حسین تر" بنانا بھی اتنا ہی غلط ہے ۔ مفہوم یہ ہے کہ "جو فنکار حسین چیزوں کو حسین تر بنا کر نہیں پیش کرسکتے وہ میری نظر میں محض ناکارہ ہیں" ۔ حسین چیزوں کے مفہوم میں "حسینوں" استعمال کرنا حد درجہ بدمزاقی و غلط نگاری ہے کیونکہ "حسینوں" افراد کے لئے آتا ہے ۔ اشیاء کے لئے نہیں ۔

تیسرے شعر کے پہلے مصرعہ میں نہایت ناگوار تعقید ہے ۔ اس کی نثر یوں ہوگی "کعبہ و کاشی کے قدیم حاجبو ہشیار" دوسرے مصرعہ میں شاعر نے کہا ہے کہ میں مقام کفر سے دینوں کو للکارتا ہوں ۔ یہاں پہلے مصرعہ کے کعبہ و کاشی کے اعتبار سے دوسرے مصرعہ میں کفر و دین آئے ہیں ۔ کفر و دین، عموماً اپنے متعارف معنی میں استعمال ہوتے ہیں ۔ یعنی دین سے مراد اسلام اور کفر سے مراد ماسوائے اسلام ہوتا ہے اور یہی صحیح بھی ہے ۔ پھر جب دین و کفر کے مظاہر اعظم کے حاجبوں کو للکارا گیا ہے تو شاعر کو کفر و دین کے علاوہ کوئی تیسرا مقام اپنے لئے تجویز کرنا چاہئے تھا، جہاں سے دونوں کو للکارا جاتا ۔ مفہوم تو جوش صاحب کا یہ ہے کہ میں کفر و دین سے بے نیاز ہو کر للکار رہا ہوں اور اس کے لئے انھوں نے "دین" کو مطلق مذہب کے معنی میں اور کفر کو "بے دینی" کے مفہوم میں استعمال کیا ہے ۔ لیکن یہ استعمال تناسب بیان سے عاری ہے ۔

نظم "بلکتی یادیں"

آئی ہے رہ رہ کے گرتی بجلیوں کے روپ میں　　ایک شب پردہ اٹھا کر ان کے در آنے کی یاد
ولولوں کی فوج میں بہکے ہوؤں کی موج میں　　سینہ زن ہے عنبریں زلفیں بکھر جانے کی یاد

"در آنا" سودا کے زمانے کی یادگار ہے ۔ انھوں نے فارسی کے "در آمدن" کا لفظی ترجمہ کرلیا تھا ۔ یہ ترجمہ سودا وغیرہ کی زبان ہی سے اچھا معلوم ہوتا ہے ۔ جوش صاحب کی زبان سے کچھ اچھا نہیں لگتا ــــ دوسرے شعر میں ولولوں کی فوج تو ٹھیک ہے ۔ لیکن "بہکے ہوؤں کی موج" عجیب سی بات ہے ۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ یہاں شاعر نے کون سا لفظ اپنے ذہن میں فرض کرلیا ہے ــــ اسی نظم کا آخری شعر ہے :-

جوش ابر تیرہ میں گم ہے مرا ماہِ منیر　　کشتہ شمعوں کے دھوئیں میں جیسے پروانے کی یاد

پہلے مصرعہ کے "ابر تیرہ" اور دوسرے مصرعہ کے "پروانے" کی رعایت سے "کشتہ شمعوں" کے بجائے "شمع کشتہ" ہونا چاہئے ــــ نظم "فریاد" :-

فریاد ہو رہے ہیں اہل ہوس میں زایل　　یہ عقل کے مباحث یہ عشق کے مسایل
حیف ایک تو نہ لکھے مکتوب شوق اس کو　　نازل ہوں برگ گل سے جس شخص پر رسایل
کیونکر یقین کرلوں خونریز سنگدل ہے　　دلدار غنچہ طبع و یار صبا خصایل

پہلے شعر میں لفظ "زایل" برمحل نہیں ہے، یہاں تباہ یا ضایع ہونا چاہئے ــــ دوسرے شعر میں "برگ گل سے" بھی برمحل نہیں ۔ یہاں سے کے بجائے کے کا محل ہے ۔ کیونکہ برگ گل کو رسالہ کہہ سکتے ہیں، رسالہ نازل کرنے والا نہیں ۔ تیسرے شعر میں محبوب کے لئے دو متضاد صفات لائی گئی ہیں ۔ صبا خصائل اور غنچہ طبع باہم متضاد ہیں ۔ یہاں جوش صاحب تخیل کی رو میں "غنچہ طبع" کو غالباً "خوش دل" کا مترادف سمجھ کر لکھ گئے ہیں ۔ حالانکہ فارسی میں "غنچہ دل" ۔ غنچہ خاطر، غنچہ پیشانی وغیرہ "تنگدل و منقبض" کے مفہوم میں آتے ہیں ۔

نظم "کیا کروں" :- گلزار کا ہے خون کے دھارے سے راستہ　　اس نکتۂ حیات کو پائے ہوئے ہیں ہم

پہلے مصرعہ کی نثر اس طرح ہوتی "گلزار کا راستہ خون کے دھارے سے ہے" اور یہ مہمل سی بات ہے۔ اصل میں یہاں عدم قدرت کلام کارفرما ہے ـــــ اسی نظم کے دو شعر ہیں :-

ہاں جام دے مغاں کہ تری بارگاہ میں ـــ بادل کی طرح جھوم کے آئے ہوئے ہیں ہم
جس میں ہے ایک چاند سا ٹکڑا چھپا ہوا ـــ چٹکی میں وہ نقاب اُٹھائے ہوئے ہیں ہم

پہلے شعر میں مغاں فصیح نہیں۔ متقدمین اس لفظ کو جو درحقیقت جمع ہے اس طرح استعمال کرتے تھے، لیکن دوسری تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ یہ بھی متروک ہوگیا اور اب اس کو اس طرح استعمال کرنا بدمذاقی ہے اس کے بجائے پیرِ مغاں آنا چاہئے دوسرے شعر میں "چٹکی میں نقاب اُٹھائے ہوئے" سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شاید نقاب از قسم فتراک کوئی چیز ہے جس میں سرِ محبوب رکھا ہوا ہے۔

نظم "دعوتِ انقلاب"

اُٹھ کہ دوشِ برق پر ڈالیں بنائے آشیاں ـــ آکہ بادِ بےاماں سے بادباں پیدا کریں

یہ شعر آورد و تصنع کی نہایت عمدہ مثال ہے، ہوا سے بادباں پیدا کرنا اور دوشِ برق پر آشیاں تعمیر کرنا نری بادپیمائی ہے ان کی ایک نظم "نگاراں مردہ" ہے، جس میں جنت نصیب محبوبوں کی ایک ایک ادا کو یاد کرکے ان پر آنسو بہائے ہیں۔ اس میں فرماتے ہیں :-

وہ مہک ہو جو لعلِ خنداں میں ـــ سر پٹکتی پھرے بیاباں میں
جن پہ ہو نازو عشوہ کی بنیاد ـــ وہ عناصر ہوا میں ہوں برباد

لعل خنداں سے استعارۃً ہونٹ مراد ہوتے ہیں۔ اور خوشبودار ہونٹ میں نے آج ہی پڑھے ہیں۔ پھر "مہک دار ہونٹوں" کی بدمذاقی کبھی گوارا کی جاسکتی تھی۔ لیکن ستم ظریفی تو یہ ہے کہ ہونٹوں کو لعل خنداں کہا گیا ہے اور لعل کا خوشبودار ہونا اس سے بھی زیادہ مضحکہ خیز چیز ہے ـــــ اس نظم کے آخر میں، شاعر خواہش کرتا ہے کہ کاش موت کا وجود ہی ختم ہوجائے اور حیات باآب و تاب باقی رہے۔

کاش مرنا حرام ہوجائے، ـــ زندگی کو دوام ہوجائے
رقص فرمائے آب و تاب کے ساتھ ـــ زندگی دائمی شباب کے ساتھ

دوسرا شعر بہ اعتبار ترکیب نحوی درست نہیں، اس کی نثر یوں ہوگی۔ "زندگی آب و تاب اور دائمی شباب کے ساتھ رقص فرمائے اس طرح پہلے مصرعہ کی ردیف ساقط ہوجاتی ہے۔ نیز حرف عطف کے نہ ہونے سے سارا مفہوم خبط ہوجاتا ہے اسی قبیل سے ایک اور نظم ہے جس کا عنوان ہے "یاد کرو" اس کا پہلا شعر ہے :-

معاشرو وہ رباب و چغانہ یاد کرو ـــ حیات جوش کا رنگیں زمانہ یاد کرو

ایک شعر کے بعد لکھتے ہیں :-

در آئی تھی کبھی تنہا جو قلعۂ دیں میں ـــ وہ طرفہ جرأتِ پیغمبرانہ یاد کرو،
جو پشتِ عرش پہ یادش بخیر بولا تھا ـــ امین فرش کا وہ تازیانہ یاد کرو

یہ اشعار حسین الفاظ کے بےمعنی اجتماع کی بہت عمدہ مثال ہیں۔ لفظ نہایت شاندار ہیں۔ لیکن مفہوم کا کوسوں پتہ نہیں اس معنوی اہمال سے قطع نظر پہلے شعر میں قلعۂ دیں لفظی اعتبار سے بھی بےمحل ہے۔ "طرفہ جرأتِ پیغمبرانہ" تو یہ ہوسکتی ہے کہ پیغمبر تنہا قلعۂ کفر میں چلا جائے۔ لیکن اگر وہ تنہا قلعۂ دین ہی میں "در آیا ہے" تو اس میں کیا جرأتِ پیغمبرانہ ہوئی۔ دوسرے شعر میں اہمال

نے سب کچھ مہمل بنادیا ہے۔ اور "تازیانے کا بولنا" اس پر مزید طرہ ہے۔

نظم "اعترافِ عجز"

گاہ مرنے کے عزائم گاہ جینے کی امنگ بس یہی سطحی سی باتیں بس یہی اوچھے سے رنگ

"اوچھا رنگ" زبان کے خلاف ہے۔ اوچھی طبیعت، اوچھا وار، ضرور سنا ہے۔

نظم "وہی رفتار"

اب بھی ہوتی ہے دھوم سے ہر آن شاخِ آہو پہ عاشقوں کی برات

"برات ہوتی ہے" سے اولین نظر میں وہ معنی ذہن میں آتے ہیں جو اُردو میں مراد لئے جاتے ہیں۔ حالانکہ یہ "برات عاشقاں برشاخِ آہو" سے متعلق ہے۔ اگر یہاں ہوتی ہے کی جگہ ملتی ہے کر دیا جائے تو مفہوم ایک حد تک صاف ہوسکتا ہے۔

نظم "قیدیوں کا حملہ"

نہ سنکو لڑکپن کی بچھڑی ہواؤ نہ گرجو جوانی کی برسی گھٹاؤ
اُجاڑو نہ پھر سے خدا را اُجباڑو مرے دل کی نگری میں خیمے نہ گاڑو
ادھر میرے سہرے کی مہکو نہ آؤ ڈساؤ نہ خوشبو سے مجھ کو ڈساؤ

بچھڑی ہواؤں اور برسی گھٹاؤں، کے بجائے برسی ہوئی اور بچھڑی ہوئی صحیح و فصیح اندازِ بیان ہے۔ اگر نومشق شعرا اس طرح لکھیں تو ان کو معاف بھی کیا جاسکتا ہے لیکن جن لوگوں کی عمریں اسی میں بسر ہوئی ہیں اور جو صحتِ زبان کے بھی مدعی ہیں ان کے لئے یہ طرزِ نگارش پسندیدہ نہیں ہوسکتا۔

دوسرے شعر کے پہلے مصرعہ اور تیسرے شعر کے دوسرے مصرعہ کا اندازِ بیان صحیح نہیں۔ ان دونوں مصرعوں میں دو ر افعل زاید معلوم ہوتا ہے — تیسرے شعر کے پہلے مصرعہ میں مہک کی جمع مہکو نہایت بھونڈا لفظ ہے۔ میں نے آج تک کسی مردِ معقول کو مہکو بولتے نہیں سنا — نظم "دہائی"

ہستی کی جو بستی ہے وہ ہے مرکزِ پستی مہتاب سرِ بامِ رگِ جاں کی دہائی

"مہتاب سرِ بامِ رگِ جاں" تصنع کی نہایت بھدی مثال ہے۔ یعنی پہلے تو رگِ جاں کو بام فرض کیا (جو بجائے خود مہمل ہے) پھر اس کے اوپر پہلے مصرعہ کی پستی کی رعایت سے مہتاب کو مسلط کیا۔ الفاظ کے بے تکان استعمال سے بعض دفعہ ایسی ہی بے ڈھنگی صورتیں پیدا ہوجاتی ہیں — نظم "رم جھم":-

گھٹا فضا کو گھما رہی ہے ہوا زمیں کو پھٹک رہی ہے فضا دمادم اُدھر رہی ہے ہوا پیاپے درک رہی ہے

ہوا کا زمیں کو پھٹکنا صحیح نہیں۔ گیہوں وغیرہ اجناس میں سے مٹی کوڑا صاف کرنے کے لئے اس کو سوپ سے پھٹکتے ہیں اس اعتبار سے زمیں تو جنس ہوئی اور ہوا اس کا سوپ، گویا ہوا اپنے سوپ میں زمین کے غلہ کو پھٹک رہی ہے اور اس کا بے تکا ہونا ظاہر ہے، زمین کو سوپ تو کہا جاسکتا ہے، لیکن اس کو از قسم جنس بتانا ستم ہی ستم ہے۔ یہی حال ہوا کے درکنے کا ہے۔ درکنا عموماً ٹھوس مادی چیزوں کے لئے آتا ہے۔ جیسے مٹی کا پیالہ وغیرہ ہوا کا درکنا تخیل کی نری بلند پروازی ہی ہے۔

اسی نظم کا دوسرا بند ہے:-

فضائیں ہیں مضطرو خروشاں ہوا گھٹا میں بپا ہیں جنگیں، ہوا میں پیچیدہ آرزوئیں گھٹا میں اُلجھی ہوئی اُمنگیں
یقیں، حیران و رفتہ بر پا گماں ابھرتا ہوا شگفتگیں سحاب کے حلقہ ہائے ترمیں رواں دواں بے نشاں ترنگیں

دوسرے شعر میں یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ یقین و گمان سے کس چیز کا یقین و گمان مراد ہے۔ اور اس طرح اس کا پورے بند سے کوئی تعلق

نہیں معلوم ہوتا۔

ایک اور بند ہے :-

مہک رہا ہے زمیں کا گلشن بہک رہا ہے فضا پہ ساون ہوائے بے باک لرزہ افگن دھویں کی رو میں دئے سے روشن
فضا میں اُلجھن، ہوا میں سن سن، دمک رہی ہیں جوبن گرج میں دھڑکن چھنن چھنن چھن، چھپن چھپن چھن، دھنن دھنن دھن، گھنن گھنن گھن
فضا گریزاں، قدر رمیدہ، زمانہ وحشی، فضا دیوانی اُٹھو کہ رم جھم برس برس کر بجا رہا ہے ستار پانی

اس بند میں برسات کے مختلف مناظر اور ان کے اثرات بیان کئے گئے ہیں۔ اس بیان میں فضا کو دوانی اور زمانہ کو وحشی بھی کہا گیا ہے۔ فضا سے مراد فضا ہے اور موسم برشکال کی مختلف کیفیات کے اعتبار سے فضا کی دیوانگی تو سمجھ میں آسکتی ہے۔ لیکن زمانہ سے اہلِ زمانہ مراد ہیں اور برستے ہوئے پانی کے اثر سے لوگوں کا وحشی ہوجانا سمجھ میں نہیں آتا۔ کیونکہ وحشی ہوجانا تو نہایت مذموم بات ہے —

"برسی ہوئی آنکھیں"

غب کو برسی ہوئی آنکھیں ہیں سحر کو ضوبار سرد، شاداب، سبک دوش، سہانی، ہموار
عشق کے ابرِ گہربار کی دھوئی آنکھیں جھل جھلاتی ہوئی نکھری ہوئی روئی آنکھیں

سبکدوش اور ہموار آنکھ کے لئے بطور صفت کبھی نہیں آتے آنسوؤں کے بار سے پرجھل آنکھوں کو گریۂ غب کے بعد سبکدوش کہا اس لئے صحیح نہیں کہ ہر لفظ ہر جگہ استعمال نہیں ہوسکتا۔ سبکدوش ایسے شخص کے لئے لاتے ہیں جس سے کوئی بوجھ اُتر جائے یا اُتار لیا جائے۔ مثلاً :-

در تیغ زدن منتِ بسیار نہادند بردند سر از دوش و سبکدوش نہ کردند

یہی حال ہموار کا ہے۔ ہموار برابر جگہ کو کہتے ہیں۔ یا پھر اس طرح کہتے ہیں کہ "میں نے فلاں شخص کو ہموار کرلیا ہے" یعنی ہم خیال بنا لیا ہے۔ اس کو قبل گریہ و بعد گریہ کی کسی کیفیت سے کوئی تعلق نہیں۔

اسی نظم میں آگے چل کر لکھتے ہیں :-

اب نہ تڑپوں گا کبھی عشق کے افسانوں پر اب جو روؤں گا تو روندے ہوئے انسانوں پر
اب تمنا پہ نہ ارمان پہ دل دھڑکے گا اب جو دھڑکے گا تو انسان پہ دل دھڑکے گا

"ارمان پہ دل دھڑکنا" اور "انسان پہ دل دھڑکنا" دونوں دائرۂ زبان سے خارج ہیں۔

اسی نظم کے چند اور شعر ملاحظہ ہوں :-

جس سے راتیں کبھی روشن تھیں وہ جگنو جاگا چشمِ خوں بستہ میں سویا ہوا آنسو جاگا
عقل کی دھوپ ڈھلی عشق کے تارے نکلے برفِ مہتاب سے پگھلی تو شرارے نکلے
جن سے کھلتی تھیں خد و خال کی کلیاں دل میں نوجوانی کی اُبھر آئیں وہ کلیاں دل میں
بادِ نمناک چلی روح پہ آری بن کر شبنمِ رفتہ گری دل پہ کٹاری بن کر
عشق کے طورِ محبت کے وتیرے اُبھرے دل میں سوئی ہوئی یادوں کے جزیرے اُبھرے

یہ اشعار الفاظ کے بے تکان صرف اور اثر سے قطعاً عاری استعارات کی اچھی مثال ہیں۔ سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ الفاظ کے ہجوم اور تعبیرات کے بھدے پن سے ان میں اثر بالکل نہیں رہا اور نہ ان کو پڑھ کر کسی کیفیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس معنوی سقم کے علاوہ نفسِ بیان کے اعتبار سے بھی غلطیوں سے پُر ہیں۔ پہلے مصرعہ میں جگنو کے لئے جاگنا کے بجائے چمکنا زیادہ صحیح لفظ

ہے ۔ نیز یہاں فعل واحد کے بجائے جمع آنا چاہئے ۔ اسی طرح "آنسو جاگا" کے بجائے بھی "آنسو جاگے" ہونا چاہئے۔ دوسرے شعر میں دھوپ ڈھلنے کے بعد ایک دم تارے نکل آئے ہیں۔ حالانکہ دھوپ ڈھلنے کے بعد پہلے شام کی ہلکی سیاہی پھیلتی ہے — دوسرے مصرعہ میں "مہتاب سے برف پگھلنا" سمجھ میں نہیں آیا۔ اور پھر اسی برف سے شرارے نکلے ہیں۔ یہ سب بے سروپا استعارات کا نتیجہ ہے۔ شاعر نے اپنے ذہنی مفروضات کو قرائن کے بغیر استعارات کو لباس پہنایا ہے۔ یہ سوچے بغیر کہ معنی و بیان کے اعتبار سے اس استعارہ گری کا کیا حشر ہوگا۔ یہی حال چوتھے شعر میں "شبنم رفتہ" کا ہے۔ پہلے مصرعہ میں بادِ نمناک کو آری بنا کر چلایا گیا ہے اور یہ ہر اعتبار سے ٹھیک ہے۔ ہوا کے چلنے اور آری کے چلنے میں ایک نسبت ہو سکتی ہے۔ ہوا بھی چلتی ہے اور آری بھی لیکن جوانی کی راتوں میں گری ہوئی شبنم کو "شبنمِ رفتہ" کہنا غلط ہے۔ کیونکہ اس ترکیب سے یہ مفہوم ادا نہیں ہوتا۔ معلوم ہوتا ہے جوش صاحب کاروانِ رفتہ یا عیشِ رفتہ کے قیاس پر اس کو لکھ گئے ہیں۔ حالانکہ ان کو یہ بات تو معلوم ہی ہوگی کہ الفاظ کی ترکیب اور ان کے محل استعمال میں قیاس کو دخل نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ شبنم کو کٹاری کہا گیا ہے اور یہ بات بھی نظر طلب ہے کہ شبنم اور کٹاری میں کیا نسبت ہے۔ پھر یہ بھی کہ آری اور ہوا دونوں ایسے لفظ ہیں جن کے لئے چلنا آتا ہے لیکن یہاں ایسا نہیں ہے۔ شبنم گرنا تو ضرور مستعمل ہے۔ لیکن کٹاری گرنا بالکل مستعمل نہیں ہے۔

تیسرا شعر تکلف و تصنع کی بہت بری مثال ہے۔ اور "کلیاں ابھرنے" کی بدعت اس پر مستزاد، آخری شعر میں :— "دتیرے ابھرنا" روزمرہ سے خارج ہے۔

نظم "درمان درد انگیز"

موت کے گرداب سے مت چھین اپنی زندگی اے سیہ رو جو تری اوقات ہے ویسی ہی پی

دوسرے مصرعہ میں ویسی ہی کے سبب سے جو "تری اوقات" کے بجائے "جیسی تری اوقات" ہونا چاہئے۔

نظم "اعترافِ عجز"

ایک اک گوشے سے پیدا وسعتِ کون و مکاں ایک اک خوشے میں پنہاں صد بہارِ جاوداں

ایک گوشے سے وسعتِ کون و مکاں، کا پیدا ہونا تو برحق کیونکہ دونوں میں اک تعلق ہے، لیکن خوشے میں بہارِ جاوداں کا ہونا صحیح نہیں ہے۔ خوشہ بالی کو کہتے ہیں اور اس میں گیہوں وغیرہ کے دانے ہوتے ہیں۔ جن کو بہار یا کیفیاتِ بہار کسی سے بھی تعلق نہیں

نظم "رشوت"

دام اک چھوٹے سے کوزے کے ہیں سو جامِ بلور مول لینے جائیں اک قطرہ تو دیں نہر و قصور
اک دیا جو بیچتا ہے مانگتا ہے شمعِ طور اک ذرا سے سنگ ریزے کی ہے قیمت کوہِ نور

اس بند میں ہر جگہ ایک کم قیمت کا تقابل اس سے کسی قسم کی مناسبت رکھنے والی کسی بیش قیمت چیز سے کیا گیا ہے۔ اس طرح کوزے کی مناسبت سے جامِ بلور، دئے کی نسبت سے شمعِ طور، اور سنگ ریزے کی رعایت سے کوہِ نور، بالکل ٹھیک ہیں۔ لیکن دوسرے مصرعہ میں قطرہ کے مقابل نہر و قصور کو رکھا گیا ہے۔ جن میں سے قطرہ کی نسبت سے نہر تو ٹھیک ہے۔ لیکن قصور کو جو قصر کی جمع ہے اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ غالباً جوش صاحب قافیہ کی دھن میں بغیر سوچے سمجھے اس کو لکھ گئے۔

"کب تک؟"۔ سموم و صرصر و سیلاب کا ہنگام آ پہونچا شراب و شعر و شمع و شاہد و شوقِ جواں کب تک

اس شعر میں لف و نشر صحیح نہیں ہے۔ پہلے مصرعہ میں تین چیزوں کا ذکر ہے۔ سموم، صرصر، سیلاب، ان کے مقابل دوسرے مصرعہ میں شراب، شاہد، شمع، شعر، اور شوقِ جواں مذکور ہیں۔ ان میں سے صرصر اور شمع تو متقابل الفاظ ہیں۔ لیکن باقی الفاظ میں باہم کوئی نسبت نہیں ہے۔ یونہی لفظی بازی گری کی دھن میں ان کو جمع کر دیا گیا ہے۔ بس تقابل اتنا ضرور ہے کہ پہلے مصرعہ کے الفاظ

تی اور قی سے (جن کی آواز ایک سی ہے) شروع ہوتے ہیں اور دوسرے مصرعہ کے سارے الفاظ ق سے ۔ لیکن صرف اس کی رعایت کرنا حرکتِ مکتبی ہے ۔

نظم "تین فریادیں"

دیر ہے شعلہ فشاں اور حرم صاعقہ بار   پرتوِ ابر یہاں ہے نہ وہاں اے ساقی
ہاں جلا شمع کہ اس خیمۂ زنگاری میں   پھر ہے گونجا ہوا قرنوں کا دھواں اے ساقی

دیر و حرم کی شعلہ باری اور صاعقہ باری کو پرتوِ ابر سے کیا نسبت! اگر پرتوِ ابر ہوتا تو کیا حرم صاعقہ بار نہ ہوتا۔ حالانکہ صاعقہ کا تعلق ابر ہی سے ہے ۔ جوش صاحب نے لغت میں اس کے معنی تو پڑھے ہی ہوں گے "صاعقہ برقیکہ از ابر بر زمیں افتد"۔ اگر ابر کے بجائے آتش لکھ دیا جائے تو ایک مفہوم پیدا ہو سکتا ہے ــــ دوسرے شعر میں "گونجا ہوا دھواں" محلِ نظر ہے، کیونکہ دھویں میں ایسی کوئی کیفیت نہیں ہوتی جس سے گونج پیدا ہو سکے ۔

نظم "کچوکا":- یہ داؤں، یہ چھلیں، یہ چھلانگیں، یہ شرارت   یہ پیچ، یہ ٹکراؤ، یہ کشتی، یہ تگ و تاز

چہلیں بالتشدید میں نے آج تک نہ پڑھا ہے نہ سنا۔[1]

نظم:- "چلو چل کے جنگل میں منگل منائیں"

وہ گھرتی چلی آ رہی ہیں گھٹائیں   جوانی کی جیسے مسکتی قبائیں

چڑھتی ہوئی گھٹا کو مسکتی ہوئی قبا سے تشبیہ دینا صحیح نہیں ہے ۔ گھٹا کے چھانے میں ایک محیط کیفیت ہوتی ہے اور قبا کے مسکنے میں واشگافی کا انداز ہوتا ہے ۔

نظم "کتب خانہ"   تو حقایق کا سفینہ معرفت کی آب جو   بادۂ اندیشہ سے چھلکا ہوا تیرا سبو

"چھلکا ہوا سبو" کے تو معنی ہوئے وہ گھڑا جو کچھ خالی ہو چکا ہو اور یہ اصل مفہوم کے منافی ہے ۔ "چھلکتا ہوا سبو" ہونا چاہیئے ۔ نظم "عقیدت کی موت"

جب کسی کے باب میں ہوتا ہے یہ دل کو یقیں   خواہ مرجائے بدی یہ شخص کر سکتا نہیں
یہ شرف جانِ شرف ہے یہ شریف ابن شریف   یہ ثقاہت کا ہے شیدائی سفاہت کا حریف

شرف جانِ شرف، غلط محض ہے ۔ کسی شخص کو شریف ابن شریف تو کہا جا سکتا ہے، لیکن شرف ابن شرف نہیں ۔
چند اشعار کے بعد لکھتے ہیں :-

اور پھر اک وقت وہ آئے کہ یہ مردِ حسن   پردہ اُٹھے اور برآمد ہو مرید اہرمن

اس شعر کی نثر یوں ہوگی "اور پھر ایک وہ وقت آئے کہ پردہ اُٹھے اور یہ مردِ حسن مرید اہرمن برآمد ہو"۔ اور اس کا بے معنی ہونا ظاہر ہے ۔ یہ جملہ اس وقت صحیح ہو سکتا ہے کہ اس میں چند الفاظ کا اضافہ کیا جائے ۔

بھول جاتا ہے دلِ شیطاں بھی جب لاف و گزاف   ان حوادث کے مماثل ہے یہ خونی انقلاب

"دل شیطاں" میں دل حشو ہے ۔

دہر فریادی ہے اور کوئی نہیں فریاد رس   آ رہی ہے موت کی ہر سمت سے بانگِ جرس

دوسرے مصرعہ میں الفاظ کی ترتیب صحیح نہیں ۔ صحیح ترتیب یوں ہوگی "موت کے جرس کی بانگ ہر سمت سے آ رہی ہے"

عرش پر تختِ جہالت فرش پر تاجِ ہنر   سربلند اربابِ وحشت سرنگوں اہلِ نظر

یہاں اہلِ نظر کے مقابل میں اہلِ وحشت ہیں ۔ حالانکہ اہلِ نظر اور اربابِ وحشت میں لفظی اعتبار سے کوئی تضاد نہیں ۔ اہلِ نظر کا

---

[1] اعتراض غلط ہے چھلیں نہیں، "چہلیں" پڑھیے ۔ (نیاز)

متضاد کم نظر یا اس کے مماثل کوئی لفظ ہو سکتا ہے۔ اسی طرح ارباب وحشت کے متضاد دوسرے الفاظ ہو سکتے ہیں:-

نظم "السلام اے ہند کے شاہ شہیداں"

حیف اے جانِ کرم نخچیرِ پیکانِ ستم — حیف اے صیاد عنقائے مسرت صیدِ غم
حیف اے دودِ چراغِ کشتۂ طاقِ ستم — حیف اے خاکسترِ پروانۂ بیت الصنم
اے شہیدِ اتحادِ نوعِ انساں السلام — السلام اے ہند کے شاہِ شہیداں السلام

یہ نظم گاندھی جی کے قتل سے متاثر ہو کر لکھی گئی ہے۔ دوسرے شعر میں شاعر نے اپنے برگزیدہ مقتول کو "دودِ چراغ کشتۂ طاقِ ستم" اور "خاکسترِ پروانۂ بیت الصنم" کہا ہے۔ اس میں پہلی بات تو یہ ہے کہ دوسرے مصرعہ کے بیت الصنم کی رعایت سے پہلے مصرعہ میں "طاقِ ستم" کے بجائے "طاقِ حرم" زیادہ برمحل ہے۔ اس طرح تیسرے شعر کے مصرعۂ اول "اے شہیدِ اتحادِ نوعِ انساں السلام" سے مکمل مطابقت ہو سکتی ہے۔ دوسرے یہ کہ "دودِ چراغِ کشتہ" اور "خاکسترِ پروانہ" بہت دور کی باتیں ہیں۔ جن سے ذہن میں کوئی مکمل کیفیت نہیں آتی۔ اگر اس کے بجائے صرف "چراغِ کشتہ" اور "پروانۂ شمع بیت الصنم" کہا جاتا تو زیادہ برمحل ہوتا جیسا کہ انھوں نے خود اسی نظم کے ایک دوسرے بند میں کہا ہے:-

اے چراغِ مردۂ محرابِ امن و آشتی — اے متاعِ بردۂ گیتا و قرآں السلام

یوں بھی کسی شخص کو دودِ چراغ اور خاکسترِ پروانہ کہنا بے تکی سی بات ہے۔

السلام اے سینۂ اقوام کے دردِ نہاں — السلام اے مرہمِ زخمِ دلِ ہندوستاں

یہاں صرف دردِ نہاں صحیح نہیں۔ "چارہ گرِ دردِ نہاں" یا اس کے مماثل کوئی ترکیب آنا چاہئے۔

تیرے دم سے زمزمہ گنگا کی جولانی میں تھا — نغمہ تجھ سے کوثر و تسنیم کے پانی میں تھا

گنگا کی جولانی میں زمزمہ ٹھیک ہے، لیکن کوثر و تسنیم کے پانی میں نغمہ کا وجود کیسے ثابت ہوگا۔ جب تک کہ اس کے ساتھ جولانی کی طرح روانی وغیرہ کے قبیل سے کوئی لفظ نہ لایا جائے۔ علاوہ ازیں لفظ پانی ویسے بھی زائد ہے۔ دوسرے مصرعہ کی یوں ہونا چاہئے "تجھ سے کوثر و تسنیم کی روانی میں نغمہ تھا" جیسا کہ پہلے مصرعہ میں ہے کہ "تیرے دم سے گنگا کی جولانی میں زمزمہ تھا"

ہر تری موجِ نفس تھی اک سرودِ رہبری — تیرے سینہ میں دھڑکتا تھا دلِ پیغمبری

"ہر تری" کے بجائے "تیری ہر موجِ نفس" زیادہ بہتر ہے۔

رُباعیات

اس مجموعہ میں ۲۳۸ رُباعیاں شامل ہیں۔ لیکن بڑی حیرت ہوتی ہے کہ ان کثیر التعداد رباعیات میں اچھی رباعیاں گنتی کی ملتی ہیں۔ میں اس سلسلہ میں جناب جوش کو ایک بات کی طرف خاص طور سے متوجہ کرنا چاہتا ہوں کہ اس مجموعہ کی بہت سی رباعیاں ایسی ہیں جن کو ان کے نام سے منسوب نہیں ہونا چاہئے تھا۔ بہت سی رباعیوں میں صرف محاورات یا ضرب الامثال کا کرشمہ نظر آتا ہے۔ اور یہ اتنا بڑا جھکا ہے کہ یگانہ جیسے قادر الکلام رباعی گو کی رباعیاں محض اسی محاورہ بندی کے کرشمہ کے سبب سے ناقابلِ اعتنا ہو کر رہ گئی ہیں۔ بعض رباعیوں میں فراق والا رنگ آگیا ہے۔ یعنی کوشش کر کر کے ایسے الفاظ لائے گئے ہیں جو کسی دوسری طرح نہیں آسکتے ہیں۔ ان چیزوں نے جوش صاحب کی بیشتر رباعیوں کو معیار سے گرا دیا ہے۔ اسکے علاوہ ایسی رباعیوں کی بھی کمی نہیں ہے جس میں نظموں کی طرح فحش غلطیاں ملتی ہیں۔ میں پہلے مثال کے طور پر اول الذکر قسم کی چار چھ رباعیاں نقل کرتا ہوں۔ جس سے ان کا وہ مجموعی رنگ واضح ہوگا جس کی طرف اشارہ کر چکا ہوں۔

تار و بجلی ہے تم پہ گرنے والی — کرنوں میں یہ شوخیاں ہیں گھرنے والی
ہاں ہاں گل ہو چکی ہیں میری شمعیں — جھاڑو تم پر بھی تو ہے پھرنے والی

اس گردن کوتاہ پہ یہ ریش دراز — جیسے لب نہر کوئی اونگھی ہوئی قاز
منبر پہ جو کھولتا ہے منھ قاضی شہر — آتی ہے معاً ٹلی ٹلی کی آواز

صحت میں خلل ہو تو نہ عشوے نہ ادا — ہو ضعف تو سہرِ ناز ہے سیٹھا پھیکا
پچ حسن و شباب کچھ نہیں اے ناداں — رُخسار کے چمڑے کی کھچاوٹ کے سوا

ہر نفس میں پری تھرک رہی ہے ساجن — من کی دیوی چھپک رہی ہے ساجن
رگ رگ میں ہے سارے گاما پادھانی سا — جیون کی کمر لچک رہی ہے ساجن

وہ آئیں تو ہو گئی تمناؤں کی عید — شئے زہرہ بنی تو روح مستی ناہید
ارمان بڑھے گلے میں ڈھولک ڈالے — ٹھمری کو سلے پہ ہاتھ رکھ کر امید

دل کا ارمان گا رہا ہے دل میں — گھونگھٹ کا سرا اُٹھا رہا ہے دل میں
ہر پور میں بج رہے ہیں لاکھوں گھنگرو — یوں بھاؤ کوئی بتا رہا ہے دل میں

ساحل دیتی ہے ان کو موج گرداب — فریاد سے لیتے ہیں یہ کارِ مضراب
ہمدرد حرام خوار ہوتے ہیں بہت — اشکوں کو سڑا کے کھینچتے ہیں یہ شراب

اے طفل جہاں شکار ہو گا کب تک — آفاق کا شہریار ہو گا کب تک
تا چند چرائے گا مہ و مہر کو گھانس — آخر ان پر سوار ہو گا کب تک

یہ ان کی رُباعیوں کا عام انداز ہے۔ مندرجۂ بالا رباعیات سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اس مجموعہ کی رباعیوں کی کیا حیثیت ہے۔ اب میں چند ایسی رباعیاں لکھتا ہوں جن میں بہت کھلی ہوئی غلطیاں ہیں۔

دُکھ شعر سے بے حساب پائے میں نے — ہر سانس میں سو عذاب پائے میں نے
اُگلے جب بحر دل نے سو لعل و گہر — تحسین کے کچھ حباب پائے میں نے

سمندر سے موتی تو نکلتے ہیں، لیکن لعل کو سمندر سے کوئی واسطہ نہیں۔ اس کے بجائے یہاں کوئی دوسرا لفظ آنا چاہئے

یوں جھوم کہ گیتی کو جھما دے اے دل — یوں ناچ کہ گردوں کو نچا دے لے دل
اس سے پہلے کہ دفن ہو زیر زمیں، — بالائے زمیں دھوم مچا دے اے دل

"جھومنا" کا متعدی "جھمانا" مستعمل نہیں ہے

تا حدِ نظر دوڑ گیا رنگِ شباب — تارِ رگِ زندگی پہ مچلی مضراب
ان کے آتے ہی مسکرائے ارماں، — دوکان جواہر میں در آیا مہتاب

صحیح لفظ دکاں بغیر واؤ کے ہے۔ ایک اور رباعی میں بھی یہ لفظ اسی طرح استعمال ہوا ہے

جو شے کہ ہے دور سے درست و محکم — نزدیک سے کم مایۂ و زشت و مبہم
اندیشۂ و اسرار میں ہے رشتہ وہی — جو رشتہ ہے مابین شعاع و شبنم

درست و محکم کے مقابلہ میں زشت و مبہم مناسب الفاظ نہیں ہیں زشت کے مقابل خوب اور مبہم کے مقابل متیقن وغیرہ آنا چاہئے۔

مقراض خود اپنے کو کتر جاتی ہے — جم جاتی ہے لو آگ ٹھٹھر جاتی ہے
جتنا بھی اُبھارتی ہے جس چیز کو عقل — اتنی ہی وہ غار میں اُتر جاتی ہے

"اپنے کو کتر جاتی ہے" فصیح انداز بیان نہیں۔ "کتر دیتی ہے" یا "کتر لیتی ہے" ہونا چاہئے۔

اک عمر سے زہر پی رہا ہوں اے دوست | سینے کے شگاف سی رہا ہوں اے دوست
جیسے سر کوہسار تنہا پودا | یوں اپنے وطن میں جی رہا ہوں اے دوست

"شگاف سینا" مستعمل نہیں ہے۔

جلوے ہیں حجاب دید کس سے کہئے | عاشورہ ہے صبح عید کس سے کہئے
اک خواب ہے خود اپنی جگہ ہر تعبیر | اک قفل ہے ہر کلید کس سے کہئے

تعبیر کا اُلجھاؤ کی بنا پر خود ایک خواب ہونا مسلم۔ لیکن اس کے مقابل میں کلید کا قفل ہونا بے معنی سی بات ہے کیونکہ کلید میں ایسی کوئی بات نہیں ہوتی ہے جس سے اس کا قفل ہونا لازم آئے۔ یہ لفظ صرف عید اور دید کی رعایت سے آیا ہے۔ مفہوم سے اسے کوئی ایسا واسطہ نہیں ہے جیسا کہ تعبیر کو خواب سے ہوتا ہے۔

یہ رات کو سوتے سے جگایا کس نے | مجھ کو یہ خموشی سے پکارا کس نے
ماتھے کو مرے کس کے نفس نے یہ چھوا | شانے پہ مرے ہاتھ یہ رکھا کس نے

اس رباعی کے قوافی صوتی اعتبار سے مستحسن نہیں ہیں۔ ویسے جگایا کا قافیہ رکھا اور دیکھا جائز ہے لیکن ترنم اور تناسب صوت ختم ہو جاتا ہے۔

یہ ایک سرسری جایزہ تھا۔ اور اگر اس میں ان کے ایسے اشعار بھی شامل کر لئے جائیں جیسے:۔

یہاں وجود میں تاباں بداہتی ہوش | وہاں سجود میں پراں کہانتی گل فام

تو یہ مضمون بہت طویل ہو سکتا ہے، جناب جوش نے بہت جگہ "بداہتی ہوش" اور "کہانتی گل فام" جیسی غیر شاعرانہ اور غلط ترکیبیں استعمال کی ہیں۔

رشید حسن خاں

آفتاب اور ہم

آفتاب ایک آتشیں کرہ ہے لیکن ہم اسے آتشیں اس لئے کہتے ہیں کہ گرمی کا انتہائی تصور ہمیں صرف آگ ہی کو دیکھ کر ہوتا ہے ورنہ آفتاب کی گرمی سے آگ کی گرمی کو کوئی نسبت نہیں اور اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ ہم سے ۹ کروڑ میل دور ہے اور اسکی حرارت کا جس قدر کم حصہ ہم تک پہونچتا ہے اسے اگر وزن کیا جائے تو وہ چند تولوں سے زیادہ نہیں۔

آفتاب کی گرمی کرۂ زمین کے مختلف حصوں تک مختلف مقدار میں پہونچتی ہے۔ جن حصوں پر آفتاب کی شعاعیں سیدھی پڑتی ہیں اور جہاں گرمی بہت شدید ہوتی ہے جیسے عرب، افریقہ وغیرہ وہاں کبھی فی گھنٹہ ڈیڑھ اونس (۳ تولہ) سے زیادہ حرارت نہیں پہونچتی۔ تاہم اتنی ہی کم حرارت میں جو قوت پنہاں ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ آفتاب کی جو چند تولے حرارت کرۂ زمین تک پہونچتی ہے اس میں ۲۴ لاکھ گھوڑوں کی برقی قوت پنہاں ہے۔ لیکن اس قوت کا اکثر حصہ فضا میں ضایع ہو جاتا ہے اور اس کا نہایت حقیر حصہ ہم تک پہونچتا ہے۔

اب آفتاب کی روشنی کو لیجئے تو اس کا اندازہ یوں ہو سکتا ہے کہ آپ (۳) کا ہندسہ لکھ کر ۲۰ صفر داہنی طرف رکھیے اور اس طرح جو ہندسہ طیار ہوگا وہ اس کینڈل پاور کو ظاہر کرے گا جو روشنی کی صورت میں ہمیں میسر آتی ہے۔

جو شعاعیں آفتاب سے نکلتی ہیں ان کی لہریں مختلف طول کی ہوتی ہیں۔ چنانچہ جب وقت ہم کسی سبز روشنی کو دیکھتے ہیں تو اس کے معنے یہ ہیں کہ ہر گھنٹہ میں کروڑوں لہریں ہماری آنکھ میں داخل ہوتی ہیں۔ بنفشی روشنی کے لئے اس سے بھی زیادہ [illegible] ع سے ہم کام لیتے ہیں اعداد و الٹرا بنفشی [illegible]) شعاعوں کی تعداد تو اسے لاکھ تک پہونچتی ہے۔

تیسری صدی ہجری کا مُلحدِ اعظم

ابن الرّاوندی

نام و نسب ابوالحسین احمد بن یحییٰ بن اسحٰق الراوندی کی ولادت ۲۱۰ھ اور ۲۱۵ھ کے درمیان واقع ہوئی، اس کی تاریخ وفات میں شدید اختلاف ہے، اغلب یہ ہے کہ ۲۹۵ھ اور ۳۰۱ھ کی درمیانی مدت میں انتقال کیا۔

ابن الراوندی فی الاصل مروالروز کا باشندہ تھا لیکن مؤرخین اس کو قاسان کے ایک قریے کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ یہ قریہ اصفہان کے نواح میں فارس کے جنوب پر شط العرب کے شمال میں واقع ہے۔

اس کی ابتدائی نشوونما اور تعلیم و تربیت کے متعلق کچھ پتہ نہیں چلتا۔ مشہور یہ ہے کہ عنفوانِ شباب میں ترکِ وطن کرکے بغداد چلا آیا۔ اس زمانہ میں بغداد دارالسلام اور مدینۃ العجائب کہلاتا تھا۔ جہاں تمام عالمِ اسلامی کے نوادرات جمع تھے۔

ہم ابن الراوندی کی طفولیت اور اس کے ابتدائی نشوونما سے قطعًا بےخبر ہیں اس لئے افسوس کے ساتھ اس کے اس حصۂ زندگی کو ترک کرنا پڑتا ہے۔

الراوندی کے خاندان کے متعلق صرف اس قدر پتہ چلتا ہے کہ وہ یہودی الاصل ہے، اس کے باپ کا مذہب یہودیہ تھا جو بعد کو مسلمان ہوگیا۔ ابوالحسین الخیاط کی کتاب الانتصار سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ابن الراوندی کا بھائی اور چچا معتزلی تھے۔

ابن الراوندی کے باپ یحییٰ ابن اسحٰق میں شورش و اضطراب کا مادہ تھا جو ابن الراوندی کو وراثت میں ملا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ کسی یہودی نے ابن الراوندی کے بارے میں ایک مسلمان سے کہا تھا کہ یہ تمھاری کتاب (قرآن) کو اسی طرح بگاڑے گا جس طرح اس کے باپ نے توریت کو خراب کیا تھا۔ اس روایت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ الراوندی کے باپ کا مسلمان ہوجانا بھی شاید اسی بنا پر تھا کہ وہ یہودیوں سے اُلجھتا رہتا تھا اور جب آتش انتقام زیادہ بھڑکی تو مسلمان ہوگیا۔

ابن الراوندی کے معتزلہ ہونے کے قبل کے حالات کتابوں میں نظر نہیں آتے —— وہ کب معتزلی ہوا اور کس طرح، کس شخص سے اصول اعتزال کا درس لیا، یہ دونوں باتیں بھی نہیں معلوم۔ ہمارے خیال میں ابن الراوندی نے عین عالم شباب میں مذہب اعتزال اختیار کیا اور یہ زمانہ ۱۸ سال سے ۲۵ سال تک ممتد ہو سکتا ہے۔

ابن الراوندی کو معتزلہ کے علم کلام میں مہارت تامہ حاصل ہوگئی تھی اور ان کے اصول کے مطابق اقتباس و اختراع میں وہ یکتائے روزگار تھا، چنانچہ عالم شباب ہی میں وہ اپنے ہمعصر فضلا سے سبقت لے گیا۔ علم کلام میں قدرت اور علوم اعتزال میں وسعت نظر کا یہ عالم تھا کہ خود معتزلہ کا ایک جید فاضل ابوالقاسم البلخی الکعبی اپنی کتاب محاسن خراسان میں اس کی شہادت دیتا ہے۔

ابن الراوندی متکلمین میں شمار ہوتا ہے۔ اس کے معاصرین میں علم کلام اور تحقیق و تدقیق کے باب میں کوئی شخص اس کا ہمسر نہ تھا، مشہور ہے کہ اُس کا علم اُس کی عقل سے زیادہ تھا۔

اس کے بعد بلخی لکھتا ہے:۔ ابتداءً ابن الراوندی نیک سیرت، پسندیدہ مذہب رکھتا تھا۔ لیکن بعد ازاں بعض اسباب پیش آجانے کے باعث اس نے یہ چولا بدل دیا۔

عبدالرحمٰن العباسی (معاہد التنصیص) میں تحریر کرتا ہے کہ ابن الراوندی متکلمین علمائے معتزلہ میں سے تھا، بعد ازاں ان کی جماعت سے علٰحدہ ہوکر ملحد بن گیا۔

احمد بن یحیٰی المرتضیٰ (المنیۃ والامل) مطبوعہ حیدرآباد ۱۳۱۶ھ میں لکھتے ہیں:۔ ابن الراوندی پہلے معتزلہ کے طبقے میں داخل تھا لیکن جب اس سے کچھ ناشایستہ حرکات سرزد ہوئیں اور اس نے دینداری ترک کرکے الحاد اور زندقہ کا اظہار کیا تو معتزلہ نے اس کو اپنی جماعت سے علٰحدہ کردیا۔ اس کے بعد اس نے اسلام کی مخالفت میں بہت سی کتابیں لکھیں۔

ابوالحسین الخیاط نے الانتصار میں لکھا ہے کہ ابتداءً وہ معتزلہ کے فرقہ نظامیہ سے تعلق رکھتا تھا، لیکن آخر میں اس نے گڑبڑ شروع کردی اور حق کو چھوڑ دیا، اس پر معتزلہ نے اس کو اپنی جماعت سے نکال باہر کیا۔

متقدمین علماء کے مذکورۂ بالا بیانات سے ابن الراوندی کے حالات اور مذاہب پر روشنی پڑتی ہے ۔۔ ابن الراوندی کے وسعت علم سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے اس کو جامع العلوم یا دارۃ المعارف کہنا زیادہ موزوں ہے کیونکہ اس کو ہر علم میں کافی دسترس حاصل تھی۔ گزشتہ بیانات سے یہ امر واضح ہوچکا ہے کہ ابن الراوندی کا علم نہایت وسیع تھا۔ چنانچہ خود ان لوگوں نے بھی اس کا اقرار کیا ہے جو رائے اور عقاید میں اس کے مخالف ہیں۔ ابوالحسین الخیاط کی تصنیف کتاب الانتصار پڑھنے کے بعد جو انھوں نے ابن الراوندی کی کتاب فضیحۃ المعتزلہ کے جواب میں لکھی ہے، اس کی وسعت علم و ذکا کا پتہ چلتا ہے۔ فضیحۃ المعتزلہ میں ابن الراوندی نے روافض کی حمایت کرتے ہوئے معتزلہ کی تردید کی ہے۔ ہمارے پاس ابن الراوندی کی کوئی ایک تصنیف بھی موجود نہیں، حالانکہ بقول ابن خلکان اس کی تصنیفات کی تعداد ۱۱۴ تک پہونچتی ہے اس کے بعض اقوال سے جو رد کی غرض سے الانتصار میں نقل کئے گئے ہیں اس کی جودت اطلاع، قوتِ معارضہ اور خوبی استدلال پر کافی روشنی پڑتی ہے۔

گو ابن الراوندی جوانی ہی میں ملحد اور دہریہ ہوگیا تھا۔ لیکن قرآن کے اعجاز اور اس کی ساحرانہ تاثیر بہت سے مسلمانوں سے زیادہ سمجھتا تھا۔ معتزلی عقاید ترک کردینے کے بعد ابن الراوندی معتزلہ کا دشمن ہوگیا تھا اور چونکہ یہ مذہب اعتزال کے نظریوں اور اصول سے خوب آگاہ تھا۔ نیز علوم کلامیہ کو خود معتزلہ سے بھی زیادہ جانتا تھا اس لئے خوب خوب مقابلے رہے۔ بلخی کہتا ہے کہ اس کے معاصرین میں سے کوئی بھی علم کلام میں اس سے زیادہ دسترس نہ رکھتا تھا نہ کسی کو دقایق علم کلام کی اس قدر معرفت ہوسکتی تھی۔ ابن خلکان میں لکھا ہے ۔ علم کلام میں اس نے ایک مقالہ لکھا ہے۔ یہ اپنے عصر کے فضلاء میں شمار کیا جاتا تھا۔ متکلمین کے ساتھ اس نے بہت سے مناظرے کئے ہیں۔ ان کے انوکھے خیالات کو متکلمین نے اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے۔

ابن القدیم نے "الفہرست" میں یہ قصہ لکھا ہے۔ ابوالحسن الراوندی بیان کرتا تھا کہ میں ایک بوڑھے کے پاس سے گزرا، یہ شخص ہاتھ میں مصحف لئے بیٹھا تھا اور پڑھ رہا تھا " واللہ میزاب السموات والارض" میں نے کہا آسمان و زمین کے بنانے سے کیا مطلب ہے، کہنے لگا یہی بارش مراد ہے، میں نے کہا آپ ہی جیسے حضرات کے ہاتھوں مذہب تباہ ہوتا ہے، بندۂ خدا یہ ملک السموات ہے، بوڑھا کہنے لگا خدایا مجھے معاف کرنا، میں تو چالیس سال سے اسے پڑھا کرتا تھا اور یہی میرے مصحف میں لکھا ہوا ہے۔

ایک طرف تو یہ دہریہ ایک مومن کی قرأت کی تصحیح کر رہا تھا اور دوسری طرف قرآن کی مخالفت اور انبیاء و کتب سابقہ کی تردید میں کتاب لکھ رہا تھا۔ معاہد التنصیص میں لکھا ہے:۔ ابن الراوندی اور ابوعلی الجبائی ایک دن بغداد کے پل پر آئے ابن الراوندی نے کہا:۔ ابوعلی تم نے کچھ سنا ہے میں نے قرآن کے مقابلہ اور اس کی تردید میں کیا کچھ لکھا ہے! ابوعلی نے کہا میں تمھارے اور تمھارے ہم عقیدہ دہریوں کے شرمناک علوم سے آگاہ ہوں لیکن میں خود تم ہی سے انصاف کی درخواست کرتا ہوں کیا تمھارے جواب میں، شیرینی، خوشگواری اور ہمواری موجود ہے، کیا اس کی ترتیب قرآن کے مثل ہے اور کیا تم کہہ سکتے ہو کہ وہ کلام اللہ کی طرح شیریں ہے"۔ ابن الراوندی نے کہا بخدا ایسا نہیں ہے۔

الجاحظ :- بس فیصلہ ہوگیا، اب جوجی چاہے کرو۔

ابن الراوندی ان تمام علوم کا مخزن تھا جو اس کے زمانہ میں مروج تھے وہ اس عہد کے فلسفہ اور مذاہب سے کما حقہ آگاہ تھا۔ یہودیوں کی جانب سے مسلمانوں کے رد میں ایک کتاب لکھ کر خود ہی اس کی تردید کرنی چاہی لیکن بعض وجوہ سے ارادہ پایۂ تکمیل کو نہ پہونچ سکا۔ اہل التوحید کے خلاف رافضیوں کی طرف سے ۳۰ اشرفیوں کے عوض ایک تصنیف کی لیکن خود ہی اہلِ توحید کی تعریف و توصیف میں دوسری کتاب لکھ کر اس پہلی تصنیف کی تردید کردی' مذہبِ اعتزال میں اس کے مبلغ علم کا جو حال تھا، وہ کسی قدر ہم بیان کر چکے ہیں' لیکن اپنی تصنیفات میں اس نے اس عقیدہ کی بھی خوب خوب دھجیاں اڑائی ہیں اور معتزلہ کے اسالیب حجت و برہان ہی سے ان کی تردید بھی کی ہے۔

اس نے تمام انبیاء کی تردید میں کتابیں لکھیں اور قرآن کے مقابلہ میں بھی ایک کتاب تصنیف کی' رافضیوں کی طرف سے سنیوں کے خلاف اور سنیوں کی طرف سے رافضیوں کے خلاف تصنیفات کیں اور پھر معتزلہ کی طرف سے تمام مذاہب کی مخالفت میں قلم اٹھایا۔ وہ خود اپنی کتابوں کے خلاف بھی لکھا کرتا تھا، چنانچہ جس مقصد کے تحت اُس نے کوئی کتاب لکھی فوراً ہی ان مطالب کی تردید بھی لوگوں تک پہونچا دیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے مدعا تک نہایت سہولت سے پہونچ جاتا تھا اور اس لئے اس کو خود اپنی تردید بھی دشوار نہیں معلوم دیتی تھی۔

ابو العباس الطبری لکھتا ہے" ابن الراوندی کسی مذہب پر نہ جما نہ کسی حال پر اسے قرار آیا مجھے معلوم ہوا ہے کہ اس نے سامرا کے یہودیوں سے ۴۰۰ روپیہ لیکر ان کی جانب سے مسلمانوں کی تردید میں البصیرہ لکھی۔ لیکن مال پر قبضہ کرلینے کے بعد اس کی تردید کا ارادہ کیا۔ جب انھوں نے ۱۰۰ درہم دئے تو اس ارادہ سے باز رہا (معاہد التنصیص)

اس کی جو کتاب شایع ہوئی دینی و فلسفی حلقوں میں اس کا آوازہ جا پہونچا، ادھر وہ شایع ہوئی اور اُدھر بعض مصنفین اس کی تردید میں قلم اُٹھا لیتے اور بعض اس کے مدح سرا بن جاتے، وجہ یہ تھی کہ ابن الراوندی کی مذہبی زندگی عبارت تھی صرف اس سے کہ وہ مختلف ملتوں اور فرقوں کے ساتھ کھیلا کرتا تھا۔ آج ایک مذہب کی تعریف میں رطب اللسان ہے' تو کل اسی کی تحقیر کر رہا ہے اس طور پر دو مختلف مذہب کے پیروؤں کو باہم لڑا دیتا، وہ لوگ اس جنگ و جدل میں اُس کو فراموش کردیتے اور خود گتھ جاتے۔ کچھ عرصہ بھی نہ گزرنے پاتا کہ پچھلی تحریر کی مخالفت پر کمربستہ نظر آتا' جس کی ہجو کی تھی اس کی تعریف ہو رہی ہے اور جس کی تعریف کی گئی تھی وہ اب دنیا سے بدتر ہے' ان مذاہب کے پیرو باہم لڑتے اور دونوں ابن الراوندی کے دلائل و حجج سے اپنی تائید اور دوسرے کی تردید کرتے۔

فہرست ابن ندیم میں لکھا ہے ابن الراوندی کی ناپاک و ملعون تالیفات میں ایک کتاب ہے جس میں قرآن مجید کی عبارت پر اعتراض کئے گئے ہیں۔ خیاط ابو علی الجبائی سہل بن نوبخت اور خود ابن الراوندی نے اس کی رد میں کتابیں لکھی ہیں۔

ان واقعات سے یہ ضرور پتہ چلتا ہے کہ ابن الراوندی اپنے وقت کا یکتائے روزگار عالم تھا اور ملاحدہ اور خوارج کا استادِ اعظم کہنا زیبا ہے۔

ایام شباب میں ابن الراوندی ملحدوں کے ساتھ ساتھ رہتا، جب اس پر خفگی کا اظہار کیا گیا تو اس نے کہا میں ان کے خیالات معلوم کرنا چاہتا ہوں۔ میرے نزدیک اس کا یہ جواب ایک عامی کو تو خاموش کرسکتا ہے۔ کیونکہ یہ اس مقولہ سے ملتا جلتا ہے کہ جادو سیکھو مگر اُس پر عمل نہ کرنا لیکن ہر شخص مطمئن نہیں ہوسکتا، چنانچہ ابن الراوندی کے میل جول اور اس قسم کے جوابات سے معتزلہ اور دیندار علماء کے دل میں شبہات پیدا ہونے لگے۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے ہم خیال اور لوگ بھی تھے جو اکٹھے ہوکر اپنی افکار و معلومات پر بحث کرتے تھے۔

قدیم بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن الراوندی۔ ابو عیسیٰ الوراق اور ابو الحفص الحداد وغیرہ ملاحدہ کا شاگرد اور دوست تھا۔

یہ لوگ اس زمانہ کے مشہور ملحد تھے۔ معتزلہ اور اہل سنت کے خوف سے اپنے کو ظاہر کرتے تھے۔

ابن الخیاط نے الانتصار (صفحہ ۹) میں لکھا ہے: تیری ناکارہ اور بیہودہ کتاب کی تردید سراسر دردسری ہے جب ہم تیرے اساتذہ ابی حفص الحداد اور ابو عیسیٰ الوراق کی تردید کر چکے تو ان کے متبعین کی تردید کیا مشکل ہے۔

ابن الراوندی نے ملحد ہو کر بیسیوں کتابیں لکھیں لیکن ابن خلکان کے بیان کے مطابق ۱۱۴ کتابوں میں سے سوائے چند متفرق جملوں اور بیانات کے کچھ باقی نہیں، اس نے روافض کے واسطے ایک کتاب فضیحۃ المعتزلہ لکھی جو ادیب کبیر جاحظ کی کتاب فضیلۃ المعتزلہ کا رد تھا۔ جاحظ کبھی معتزلہ میں شمار کیا جاتا ہے۔ اس نے اپنی تصنیف کے ذریعہ سے اپنے اعتزال کی دعوت دی تھی۔ ابن الراوندی کی اس کتاب کے متفرق اور پراگندہ ٹکڑے ابوالحسین الخیاط کی تصنیف الانتصار میں نقل کئے گئے ہیں جو فضیحۃ المعتزلہ کی رد میں لکھی گئی تھی۔

مضمون کے اختتام میں ہم اس کے کچھ ایسے اقوال نقل کرتے ہیں جن سے اس عجیب و غریب انسان کا حال معلوم ہو سکتا ہے۔ بلخی کا بیان ہے کہ ابن الراوندی کی ملعون و ناپاک تالیفات میں کتاب التاج ہے جس میں عالم کی قدامت کو ثابت کیا ہے اور دوسری کتاب الزمردہ ہے اس میں رسالت کا ابطال کیا ہے۔ کتاب الفرند میں رسول اللہ صلعم پر اعتراض کئے گئے ہیں اور کتاب اللولوء میں تناہی حرکات سے بحث کی گئی۔

کتاب الزمردہ میں لکھتا ہے کہ میں نے اس کتاب کا نام زمردہ اس لئے رکھا ہے کہ جس طرح زمرد کو دیکھ کر سانپ اندھا ہو جاتا ہے اسی طرح میرے مخالفین بھی دیکھ کر اندھے ہو جائیں گے۔ اس کتاب میں شریعت مطہرہ کا ابطال ہے اور نبوت پر جرح قدح کی گئی ہے۔ چنانچہ لکھتا ہے کہ اکثم بن صیفی (عہد جاہلیت کے مشہور حکیم) کے کلام میں انا اعطیناک سے بہتر کلام نظر آتا ہے ..... دوسری جگہ کہتا ہے عمار بن یاسر سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا تھا کہ تجھ کو باغی جماعت قتل کرے گی۔ اسی قسم کی باتیں تمام منجمین بتایا کرتے ہیں۔ وہ کہا کرتا تھا انبیا انسانوں کو یوں ہی شعبدوں سے دھوکے دیا کرتے ہیں

کتاب الدافع میں کہتا ہے۔ خدا کے پاس قتل و غارت کے علاوہ کوئی چارہ نہیں، جو ہمیشہ ایک کینہ پرور غضبناک دشمن کیا کرتا ہے، پھر کتاب اور رسول بھیجنے کی کیا حاجت تھی؟

کہتا ہے:۔ خدا کا زعم ہے کہ وہ عالم الغیب ہے چنانچہ قرآن میں کہتا ہے (وما تسقط من ورقۃ الا یعلمھا) یعنی خدا اس پتے کو بھی جانتا ہے جو درخت سے ٹوٹ کر گرتا ہے ـــــ دوسری جگہ کہتا ہے:۔ (وما جعلنا القبلۃ التی کنت علیھا الا لنعلم)۔ جنت کی تعریف میں کہتا ہے:۔ (فیھا انھار من لبن لم یتغیر طعمہ) حالانکہ دودھ کی اشتہا صرف بھوکے کو ہو سکتی ہے۔ شہد کا ذکر ہے زنجبیل کا ہے حالانکہ یہ کچھ لذیذ شربت نہیں ہیں۔ سندس بچھانے کے کام آتا ہے اس کو پہنتے نہیں ہیں، یہی حال استبرق کا ہے یہ موٹا کپڑا ہوتا ہے۔ جنت میں وہ کر ایسے موٹے کپڑے پہننا اور دودھ اور سونٹھ کا شربت پینا گویا کردوں اور نبطیوں کے مراسم عروسی ادا کر دینا ہے جن میں دولہا کو اسی قسم کا لباس پہنایا جاتا ہے اور یہی چیزیں پینے کو ملتی ہیں، یہ تو وہ شخص ہے جس نے اپنی کتاب التاج میں اجسام کے حدوث کو غلط قرار دیا ہے اس کا خیال ہے کہ اثر موثر پر دلالت نہیں کرتا، دنیا اور جو کچھ یہاں نظر آتا ہے اور چاند تارے وغیرہ قدیم ہیں، ان کا بنانے والا کوئی نہیں۔

اس کی ایک تالیف التعدیل والتجویل ہے (صاحب الفہرست نے اس کا نام عبث الحکمۃ لکھا ہے) اس میں وہ لکھتا ہے کہ جو اپنے غلاموں کو بیمار ڈالے وہ نہ تو اپنے اس برتاؤ میں دانا اور حکیم کہا جا سکتا ہے اور نہ اس کا محافظ اور ان پہ مہربان قرار دیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح جو فقر و فاقہ میں مبتلا کرتا ہو جو ان کو اطاعت کا حکم دے جن کے متعلق وہ خوب جانتا ہے کہ مطیع نہیں ہوں گے اور پھر اپنے منکروں اور نافرمانوں کو ہمیشہ کے لئے آگ میں ڈال دے وہ بھی حکیم نہیں۔ کتاب الزمردہ میں انبیاء کے

معجزات کا ذکر کرکے اُن پر جرح قدح کی ہے اور یہ کہ قرآن کسی حکیم کا کلام نہیں اس کی ایک کتاب الامامۃ کے نام سے مشہور ہے۔ اس میں مہاجرین و انصار پر زبان طعن دراز کی ہے۔

ابن الراوندی نے چند قطعہ بھی کہے ہیں ۔ ان سے اس کی عجیب و غریب سائکالوجی معلوم ہوتی ہے لکھتا ہے:۔

دُنیا کی مصیبتیں اور تکالیف تو اس قدر زیادہ ہیں کہ نہ کاٹے کٹتی ہیں نہ بانٹے بٹتی، خوشی اور راحت سب بقرعید کی طرح کبھی کبھی جھلک دکھا دیتی ہے، جلیل القدر بادشاہ جو دوسروں کو غلام بناتے ہیں خود اپنے احمق نوکروں کے غلام نظر آتے ہیں۔

کہتا ہے:۔

کیا یہ تعجب انگیز امر نہیں ہے کہ ایک شخص جس کا بحث و مباحثہ سلیم اور گفتگو دقیق ہوتی ہے مرتے وقت صرف اس قدر جاننے پاتا ہے کہ اس نے کچھ نہیں جانا۔

ابو العلاء نے رسالۃ الغفران میں اس کے دو شعر نقل کئے ہیں جس میں اس نے خدا کی شان میں زبان درازی کی ہے۔

آخر میں ہم یہ ضرور کہیں گے کہ اس وقت کی اسلامی حکومت کس قدر روادار تھی کہ ابن الراوندی جیسے گستاخ کو مذکورہ عقاید کی اشاعت کی اجازت تھی لوگ اس کی تردید کرتے تھے اور اس کے انکار کی دھجیاں اُڑاتے تھے لیکن فضا میں سکون رہتا تھا، حق یہ ہے کہ مذہبیات قدیمہ کی تاریخ ابن الراوندی سے بے باک اور جری کیرکٹر پیش کرنے سے قاصر ہے۔

عرشی

انگریزی سے فارسی اور عربی لُغت کا ایک نایاب نسخہ

جس وقت ایسٹ انڈیا کمپنی ہندوستان آئی تو اس نے یہاں اپنے پاؤں جمانے کے لئے منجملہ دیگر تدابیر کے ایک تدبیر یہ بھی اختیار کی کہ یہاں کی مروجہ زبانوں میں مہارت پیدا کی۔ اس وقت یہاں دو زبانیں رائج تھیں ایک اُردو عوام کی زبان اور دوسری فارسی خواص کی زبان اور ان دونوں زبانوں میں تصنیف و ترجمہ کا سلسلہ شروع کر دیا۔ اُردو کی ترقی کے سلسلہ میں جو کچھ اس نے کیا اس سے اکثر حضرات واقف ہیں لیکن فارسی کی خدمت کا حال بہت کم معلوم ہے۔ اس لئے میں ایک انگریزی سے فارسی و عربی لغت کو دیکھ کر حیران رہ گیا جو اب سے پونے دو سو سال قبل ۱۷۸۰ء میں کسی انگریز جان رچرڈ نے ایڈیٹ کی تھی۔ یہ لغت اس نے فریڈرک لارڈ نارتھ (چانسلر یونیورسٹی آکسفورڈ) کے نام سے منسوب کیا تھا اور ولیم لیوی نے اس پر مقدمہ لکھا تھا۔ اس لغت کی ترتیب میں حصہ لینے والوں کی جو فہرست دی گئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مشرق و مغرب کے ۱۸۳ مستشرقین نے اس کی ترتیب میں حصہ لیا تھا اور اس زمانہ میں چھاپی گئی تھی جب انگریزی رسم خط میں (S) بصورت (ʃ) لکھا جاتا تھا۔

اس کا سایز ۱۵ انچ × ۱۰ انچ ہے، صفحات کی تعداد ۲۲۸۶ ہے اور وزن دس سیر۔

ترتیب کی نوعیت یہ ہے کہ پہلے انگریزی زبان کا لفظ دیا ہے اور پھر وہ لفظ مع تمام مشتقات کے جتنے معنی میں مستعمل ہوتا ہے ان سب کے فارسی و عربی مترادف لفظ درج کر دئے ہیں۔ فارسی و عربی کے الفاظ آہنی ٹائپ اور خط نسخ میں چھاپے گئے ہیں۔

یہ لغت جن صاحب کی ملکیت ہے وہ سو روپیہ طلب کرتے ہیں جو اس کی نایابی و افادیت کے لحاظ سے بہت کم ہے۔

جو صاحب اس کو لینا چاہیں وہ ذیل کے پتہ سے خط و کتابت کریں:۔

مینجر دفتر نگار لکھنؤ

فنِ تحریر کی تاریخ

(بہ سلسلۂ ماسبق)

عربی رسم خط عربی رسم خط کی تاریخ مرتب کرنے کے لئے ہمارے پاس دو ذرایع ہیں ایک "روایات" اور دوسرے "کتبات" پرانے کتبوں کی دریافت موجودہ زمانہ کا کارنامہ ہے ۔ قدیم مورخینِ اسلام نے روایات کا سہارا لیا ہے (جیسے ابن ندیم نے الفہرست میں اور بلاذری نے فتوح البلدان میں) جن میں سے بعض کی موجودہ تحقیقات سے تردید ہوتی ہے اور بعض مشتبہ ہیں۔ اسلئے روایات کے بجائے ہم کتبات کا سہارا لیں گے ۔

پرانے کتبوں سے ثابت ہوتا ہے کہ عربوں نے تیسری صدی عیسوی میں نبطی رسم خط کو اختیار کر لیا تھا اور چوتھی پانچویں صدی عیسوی تک اس میں تغیر و تبدل کر کے بڑی حد تک انفرادیت پیدا کر لی تھی ۔ عربی رسم خط کے قدیم اور مشہور ترین کتبات یہ ہیں :-

مشہور کتبے (۱) نقش نمارہ (تاریخ تحریر ۳۲۸ء) دمشق سے جنوب مشرق نمارہ نامی مقام پر ملا تھا ۔ اس کی زبان عربی ہے ۔ لکھائی نبطی لیکن عربی رسم خط کی بعض خصوصیات نمایاں ہیں ۔

(۲) نقش زبد (تاریخ تحریر ۵۱۲ء) ۱۸۷۹ء میں زبد نامی مقام پر حلب کے قریب ملا تھا ، یونانی ، سریانی اور عربی تین خط میں ہے

(۳) نقش حران (تاریخ تحریر ۵۶۸ء) جو حران نامی مقام پر (جبل الدروز کے شمالی علاقہ میں) ایک گرجے کے دروازے پر کندہ ہے اور یونانی اور عربی میں دو خط ہیں ۔

ان کتبوں کے حروف نقشہ نمبر (۷) میں دیکھئے ، نقشہ اور نقشہ نمبر (۸) عربی حروف کا ارتقاء سمجھنے میں معاون ہوں گے ۔

خط کوفی اس وقت عربی کی کتابیں اور اخبار جس خط میں چھاپے جاتے ہیں اس کو نسخ کہتے ہیں ۔ لیکن اس سے قبل ایک اور خط بھی رائج تھا ۔ جسے کوفی کہتے تھے[1] ۔ اس کا استعمال چودھویں صدی عیسوی سے بند ہو گیا ۔

کوفی خط شہر کوفہ سے منسوب ہے جو کسی وقت مسلمانوں کا علمی مرکز تھا اگرچہ اس خط کا استعمال کوفے کی بنیاد پڑنے اور عربوں کی فتح شام سے پیشتر بھی پایا جاتا تھا لیکن یہاں کے کاتبوں نے اس خط کو اتنی ترقی دی کہ وہ کوفی کے نام سے مشہور ہو گیا ۔

چونکہ اسلام میں جانداروں کی تصویریں کھینچنا ممنوع تھا اس لئے مسلمانوں نے اپنے ذوق مصوری کو حروف کی آرائش و زینت میں صرف کیا اور تھوڑے ہی عرصے میں کوفی خط نے نہایت خوشنما نقاشی کی صورت اختیار کر لی (خط کوفی کے نمونے صفحہ ۳۴ پر ملاحظہ ہوں) رسول اللہ کے زمانہ میں عرب میں خط کوفی رائج تھا ۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مراسلت بھی اسی خط میں ہوتی تھی ۔ آپ نے سنہ ۶ ہجری (۶۲۸ء) میں مختلف بادشاہوں اور سرداروں کے نام جو تبلیغی خطوط روانہ فرمائے تھے ان میں سے دو بہت مشہور ہیں ۔ ایک خط تو بحرین (مصری) کے حاکم منذر بن ساوی کے نام ہے اور دوسرا خط مقوقس عامل مصر کے نام[2] جس کے متعلق بیان

---

[1] بعض کتابوں میں کوفی سے پہلے خط معقلی کا رائج ہونا بتایا گیا ہے لیکن آج تک یہ نہ معلوم ہو سکا کہ اس کے حروف کس وضع کے تھے اور اسے کس نے اور کب ایجاد کیا

[2] یہ فرمان مصر کے شاہی خزانے میں محفوظ تھا جو کسی ذریعہ سے مستشرقین یورپ کو مل گیا ۔ اس کا فوٹو اول الہلال مصر میں شایع ہوا ۔ بعد ازاں تاجر اق بیت المقدس نے شایع کیا ۔ ۱۸۹۲ء میں لندن کے کچھ میگزین میں ایک فرمان کا فوٹو شایع ہوا تھا جو مسیلمہ کذاب کے نام لکھا گیا تھا ۔

کیا جاتا ہے کہ [illegible]ھ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے لکھا تھا (ملاحظہ ہو صفحہ ۳۵) اس عہد تک نقاط، اعراب اور علامات اوقاف کا رواج نہ تھا چنانچہ فرمانِ رسالت بھی ان علامات سے خالی ہے۔

کوفی رسم خط کے مشہور ترین کتبات میں یروشلم کے قبۃ الصخرا کا کتبہ گوناگوں دلچسپیوں کا حامل ہے۔ محرابوں کے اوپر جو گنبد کو سنبھالے ہوئے ہیں نیلے پتھر کے چوکوں کا حاشیہ ہے جس پر سونے کے حروف میں آیاتِ قرآنی منقوش ہیں۔ دو آیتوں کے درمیان بانی کا نام لکھا ہے۔ اصل میں یہ عمارت خلیفہ عبدالملک نے [illegible]ھ میں بنوائی تھی لیکن خلیفہ المامون نے اُس کا نام نکلوا کر اپنا نام داخل کرا دیا۔[1]

قبۃ الصخرا سے بھی پرانے کتبے ابتدائی خلفاء کے سکوں پر پائے جاتے ہیں جو [illegible]ھ کے بعد کے ہیں۔ (نقشہ نمبر ۸ کے کالم ۶ میں ان کے حروف ملاحظہ ہوں)

عرب مصنفین یہ سمجھتے تھے کہ کوفی رسم خط سطرنجیلی (سریانی کی ایک قسم جس کا تفصیلی ذکر آگے آئے گا) سے ماخوذ تھا لیکن کوفی رسم خط کے پرانے کتبے اس خیال کی تردید کرتے ہیں۔ اُن کے حروف ہمعصر سریانی رسومِ خط کے حروف سے کئی باتوں میں مختلف ہیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ بعد کا کوفی رسم خط سریانی سے قدرے مشابہت رکھتا ہے جس کی ایک خاص وجہ یہ تھی کہ کوفے میں سطرنجیلی خط کا رواج تھا اور اس کے زیرِ اثر وہاں کے کاتبوں نے کوفی کو سطرنجیلی انداز سے لکھنے کی کوشش کی۔

خطِ نسخ قدیم عرب مصنفین کا خیال تھا کہ خطِ نسخ تیسری صدی ہجری کی ایجاد ہے اور اُسے کوفی سے اخذ کیا گیا ہے لیکن اب یہ بات غلط ثابت ہو چکی ہے، کیونکہ خطِ نسخ، کوفی کے ساتھ ساتھ خلفائے راشدین کے عہد میں مستعمل تھا۔

خطِ نسخ کے نمونے کسی حال میں کوفی سے کم پرانے نہیں۔ چنانچہ [illegible]ھ کے دو مصری پاسپورٹ اور ایک نجی مراسلہ جو مصر میں ہجری میں لکھا گیا تھا موجود ہیں۔ خطِ نسخ میں لکھے ہوئے قرآن کے چند اوراق پیرس کے قومی کتب خانہ میں ہیں — ان میں سے چند اوراق کا رسم خط مصری نہیں بلکہ قدیم مکی یا مدنی ہے اور قومی امکان اس بات کا ہے کہ اُن کا زمانہ پہلی صدی ہجری کے وسط کا ہے ان اوراق کے حروف نقشہ نمبر (۸) کے کالم ۶ میں دکھائے گئے ہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوگا کہ خطِ نسخ تقریباً اُتنا ہی پرانا ہے جتنا خطِ کوفی اور وہ کوفی سے ماخوذ نہ تھا بلکہ دونوں نبطی خط سے اخذ کئے گئے۔ کوفی خط کوفہ اور بصرہ میں اور نسخ حجاز (مکہ اور مدینہ) میں ارتقاء پذیر ہوا۔

اعراب اور نقاط خلافتِ راشدہ تک حروف پر نقطے نہ تھے اور نہ زیر زبر لگائے جاتے تھے۔ محض اشارات تھے جن کو وہی شخص پڑھ سکتا تھا جو عربی زبان کا ماہر ہو۔ جب اسلام غیر اقوام میں پھیلا تو لوگ تلاوتِ قرآن میں طرح طرح کی غلطیاں کرنے لگے۔

تقریباً [illegible]ھ میں حضرت علی کی خواہش پر ابوالاسود دوئلی نے اعراب ایجاد کئے مگر ان کی صورت نقطوں کی تھی۔ زیر کے لئے حرف کے نیچے ایک نقطہ دیا جاتا تھا۔ زبر کے لئے اوپر، پیش کے لئے بازو یا کنارے پر اور تنوین کے لئے دو نقطے لگائے جاتے تھے۔

جب اسلام، مصر اور ایران میں پھیلا تو لوگوں کو ہم شکل حروف مثلاً ج، ح، خ یا ب، ت، ث وغیرہ کے سبب سے نہ صرف

---

[1] ممکن ہے بعض حضرات کو اس بیان میں شبہ ہو۔ لہٰذا اُن کے اطمینان کے لئے ثبوت نیچے درج کئے جاتے ہیں:۔
(۱) کتبے میں سنہ تعمیر [illegible]ھ ہے جبکہ مامون کا زمانہ ۱۹۸ھ سے ۲۱۸ھ ہے (۲) کتبے کا سنہ خلیفہ عبدالملک کے زمانہ (۶۵ سے ۸۶ ہجری) کے درمیان پڑتا ہے (۳) عرب مورخین نے اس مسجد کی تعمیر خلیفہ عبدالملک سے منسوب کی ہے۔ (۴) قوسین والا حصہ دوسنگی چوکوں پر ہے جن کا رنگ بقیہ چوکوں کے مقابلہ میں گہرا ہے (۵) قوسین والے حصے کی کتابت گنجان ہے جسکی وجہ یہ ہے کہ پہلے اس حصہ میں عبد (الملک) میر لکھا تھا جو عبد (اللہ الامام المامون) میر کے مقابلہ میں کم جگہ گھیرتا ہے۔ جب ان چوکوں پر مامون کا نام لکھا گیا تو جگہ کی تنگی کی وجہ سے حروف کی چوڑائی کم کرنی پڑی۔

[قر]آن مجید پڑھنے میں دقتیں ہوئیں بلکہ مراسلات اور روزمرہ کی تحریرات پڑھنے میں بھی اختلاف ہونے لگا۔ یہ کیفیت دیکھ کر خلیفہ عبدالملک بن مروان نے ۸۶ھ میں حجاج بن یوسف عراق کے گورنر کو رسم خط کی اصلاح کرنے کے لئے حکم دیا۔ نصر بن عاصم نے حجاج کے منشاء کے مطابق حرفوں میں فرق کرنے کے لئے نقطے وضع کئے اور یہ قاعدہ مقرر کیا کہ منقوطہ حروف پر سیاہ نقطے دئے جائیں اور اعراب کے لئے قرمزی رنگ سے نقطے لگائے جائیں۔ اس طرح حروف منقولہ میں امتیاز ہوا۔ نقطوں کے ذریعہ اعراب لگانے کا طریقہ تقریباً تیس چالیس سال تک جاری رہا۔ پھر دوسری صدی ہجری میں عبدالرحمٰن بن احمد عروضی (متوفی ۱۷۰ھ) اعراب کی خاص شکلیں وضع کیں، جس کے بعد اعراب کے لئے قرمزی رنگ کے نقطوں کا استعمال ترک کر دیا گیا۔[1]

نئے حروف پہلے عربی میں کل ۲۲ حروف تھے جن میں بعد ازاں ۶ حروف (ث ۔ خ ۔ ذ ۔ ض ۔ ظ ۔ غ) کا اضافہ کیا گیا۔ یہ چھ حروف لسان عرب سے مخصوص ہیں۔[2] انھیں (ت ۔ ح ۔ د ۔ ص ۔ ط اور ع) میں ایک ایک نقطہ لگا کر بنایا گیا تھا اور یہی حروف ان نو ایجاد حروف کے ناموں کا بھی ماخذ تھے۔

اس طرح حروف کی تعداد ۲۸ ہو گئی۔ چوتھی صدی عیسوی میں لام الف (لا) ایجاد ہوا لیکن یہ کوئی مستقل حرف نہیں اور اگر اسے بھی شامل کر لیا جائے تو عربی حروف کی تعداد ۲۹ اور ہمزہ (ء) کے شمول سے ۳۰ ہو جاتی ہے۔

حروف کی ترتیب پہلے عربی حروف کی ترتیب اس طرح تھی :-

ا ب ج د ہ و ز ح ط ی ک ل م ن

س ع ف ص ق ر ش ت (ث خ ذ ض ظ غ)

یہ ترتیب نہایت ہی قدیم ہے اور فنیقی سے ماخوذ۔ تمام لکھائیوں میں پائی جاتی ہے صرف آخر کے چھ حروف عربوں کی اپنی ایجاد ہیں اور اسی لئے انھیں آخر میں رکھا گیا ہے۔ چنانچہ انگریزی یا رومن میں بھی کسی حد تک یہ ترتیب محفوظ ہے ABCD ا ب ج د کے (KLMN ک ل م ن کے اور QRST ق ر ش ت کے مقابل ہیں۔

حروف کی اس ترتیب کو "ترتیب ابجد" کہتے ہیں کیونکہ پہلے چار حروف کو ملا کر پڑھنے سے لفظ ابجد بن جاتا ہے۔ اسی طرح بقیہ حروف میں سے تین تین چار چار کو ملانے سے یہ الفاظ بنتے ہیں :- ہوز، حطی، کلمن، سعفص، قرشت، ثخذ، ضظغ۔[3]

پہلے چھ الفاظ کے بارے میں عجیب و غریب روایتیں مشہور ہیں۔ بعض انھیں واضعان ابجد کے نام بتاتے ہیں اور بعض دین کے چھ بادشاہوں کے اور بعض شیطانوں کے اور بعض ہفتہ کے دنوں کے لیکن یہ تمام بیانات لغو ہیں۔ تین تین چار حرفوں کے ملانے سے بعض کلمات کا بن جانا محض ایک اتفاقی امر ہے۔ یہ بے معنی ہیں لیکن ان سے ایک فایدہ ضرور ہے اور وہ یہ کہ اس طرح حروف کو آسانی بالترتیب یاد رکھا جا سکتا ہے اور شاید اسی غرض سے کلمات ابجد وضع کئے گئے تھے۔[4]

عربی حروف کی موجودہ ترتیب یہ ہے کہ جو حروف ایک طرح سے لکھے جاتے ہیں اُن کو پاس پاس رکھا ہے :-

ا ب ت ث ج ح خ د ذ ر ز س ش ص ض

ط ظ ع غ ف ق ک ل م ن و ہ لا ء ی ے

---

[1] رسالہ دلگداز مئی ۱۹۱۳ء مضمون "ابوالاسود دؤلی" از مولانا عبدالحلیم شرر ——" اردو رسم خط" از محمد سجاد مرزا صفحہ ۲

[2] قدیم حمیری میں یہ چھ حروف موجود تھے اور غالباً ث اور خ سریانی میں بھی پائے جاتے تھے۔

[3] بربر اور مراکش کے عربی رسم خط میں یہ ترتیب اس طرح ہے :- ابجد۔ ہوز۔ حطی۔ کلمن۔ صعفض۔ قرشت۔ ثخذ۔ ظغش۔

[4] بعض نے مخارج کے لحاظ سے حروف کو مرتب کیا ہے۔ چنانچہ کتاب العین میں الخلیل نے اور تہذیب میں الازہری نے مخارج ترتیب کا لحاظ رکھ کر ان کو درج کیا ہے۔ دیکھئے "ابجد کی ابتدا" مجموعہ استفسار و جواب جلد دوم۔ از مولانا نیاز فتحپوری۔

لیکن کسی حد تک اس میں بھی ابجد والی ترتیب پائی جاتی ہے جیسا کہ الف ب کو شروع میں رکھنے اور پھر (ت ث) کے بعد ج اور (ح خ) کے بعد د کو رکھنے سے معلوم ہوتا ہے۔ ک ل م ن (کلمن) تو اُسی قدیم ترتیب کے مطابق ہیں۔

کہتے ہیں ابن مقلہ (متوفی ۳۲۸ھ) نے بچوں کی سہولت کے لئے حروف کو اس طرح ترتیب دیا تھا۔ لیکن یہ امر مشتبہ ہے۔

اظہارِ اعداد — زمانۂ قدیم میں عربی حروف سے اعداد کا اظہار کیا جاتا تھا۔ حروف کی عددی قیمتیں اس طرح ہیں :-

ا ب ج د —— ہ و ز —— ح ط ی —— ک ل م ن

۱ ۲ ۳ ۴ —— ۵ ۶ ۷ —— ۸ ۹ ۱۰ —— ۲۰ ۳۰ ۴۰ ۵۰

س ع ف ص —— ق ر ش ت —— ث خ ذ —— ض ظ غ

۶۰ ۷۰ ۸۰ ۹۰ —— ۱۰۰ ۲۰۰ ۳۰۰ ۴۰۰ —— ۵۰۰ ۶۰۰ ۷۰۰ —— ۸۰۰ ۹۰۰ ۱۰۰۰

فنیقی اور اُس سے ماخوذ بعض دوسرے رسوم خط میں صرف ۴۰۰ تک کے لئے حروف مستعمل تھے۔ ث خ ذ (ثخذ) اور ض ظ غ (ضظغ) نو ایجاد حروف ہیں اور اُن سے ۵۰۰ سے لیکر ۱۰۰۰ تک اعداد منسوب کرنا عربوں کا کارنامہ ہے اور اسی لئے انھیں آخر میں رکھا گیا ہے[۱]

تاریخ گوئی بعد میں حروف کی عددی قیمتوں سے فایدہ اُٹھا کر فن تاریخ گوئی کی بنیاد پڑی یعنی اس صفت کے اشعار و مصرعے کہے جانے لگے جن میں آنے والے حروف سے انتسابی اعداد کو جمع کرنے سے اُس واقعہ کا سنہ وقوع معلوم ہو جاتا جس کا مصرع یا شعر میں ذکر ہے۔ اُردو فارسی ادب میں بے شمار تاریخی قطعے موجود ہیں لیکن عربی کی کوئی مثال میرے سامنے نہیں ہے اس سے یہ گمان ہوتا ہے کہ یہ فن ایرانیوں کی ایجاد ہے لیکن یہ امر تحقیق طلب ہے۔ تاریخی نام بھی اسی قبیل کی چیز ہیں جن سے پیدائش کے سنہ کا پتہ چلتا ہے۔

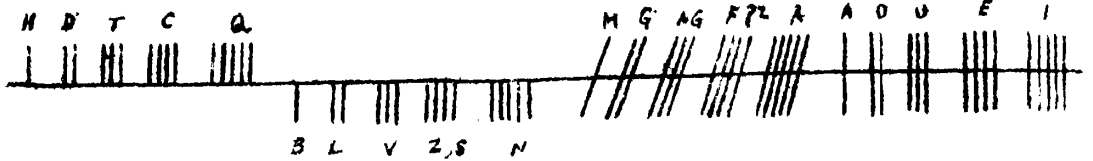
قلم مشجر حروف و اعداد کے انتساب سے اہلِ عرب نے ایک نہایت ہی دلچسپ خط ایجاد کیا۔ اس کی بنیاد ایک کھڑی لکیر تھی جس کے دائیں بائیں کچھ ترچھی لکیریں کھینچی جاتی تھیں۔ دائیں طرف کی لکیریں کلمہ ابجد کا نمبر اور بائیں طرف کی لکیریں اُس کلمہ میں حرف کا نمبر ظاہر کرتی تھیں مثلاً دال لکھنے کے لئے (دال پہلے کلمہ کا چوتھا حرف ہے) کھڑے خط کے دائیں جانب ایک ترچھی لکیر کھینچی اور بائیں طرف چار۔ اس رسم خط کے حروف یہ ہیں[۲] :-

ا	ب	ج	د	ہ	و	ز
ح	ط	ی	ک	ل	م	ن
س	ع	ف	ص	ق	ر	ش
ت	ث	خ	ذ	ض	ظ	غ

۱؎ تفصیل کے لئے دیکھیے مضمون "علم الکتابت یا ابجد کی تاریخ" از مولانا عبدالرزاق صاحب رسالہ زمانہ جوبلی نمبر فروری ۱۹۲۹ء۔
(نمبر ۴۲ فٹ نوٹ صفحہ ۳۳ پر ملاحظہ فرمائیے)

چونکہ یہ حروف درختوں سے مشابہ ہیں اس لئے اسے الشجری یا قلم مشجر کا نام دیا جاتا ہے۔ اہل ایران اس کو "خط سرو" کہتے تھے اس کا مقابلہ ایک دوسری لکھائی سے کیا جا سکتا ہے جس کا چلن اسکاٹ لینڈ اور آئرلینڈ میں تیسری صدی عیسوی میں تھا۔ اسے "اوگم" یا درختوں کی ٹہنی والی لکھائی کہتے تھے۔ مگر اس کا تعلق ابجد سے نہ تھا بلکہ چھڑیوں کے نشانات سے یعنی پہلے اعداد کو یاد رکھنے کے لئے چھڑیوں پر نشانات بناتے تھے، پھر انھیں نشانات کو خاص خاص آوازوں کا مظہر مان لیا گیا۔ اس کے حروف یہ تھے:۔

H D T C Q — M G NG F R — A O U E I

B L V Z,S N

چونکہ یہ نشانات پانچ کے مجموعوں میں منقسم ہیں اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان کے موجد ہاتھ کی پانچ انگلیوں کو بنیاد مان کر پانچ پانچ کر کے گنا کرتے تھے۔

حروف کے نام اور معنی ہمیں فنیقی حروف کے ناموں کا علم نہیں ہے لیکن قیاس یہی کہتا ہے کہ عبرانی حروف کے نام فنیقی سے قریب تر ہیں اور عربی کے مختصر ہو گئے ہیں:۔

عبرانی (مکمل)	بیت	جیمل	دالط	زائین	حیط	طیط	ید	لامد	صادے	ریش	تاؤ
عربی (مختصر)	با	جیم	دال	زا	حا	طا	یا	لام	صاد	را	تا

آٹھ عربی حروف کے نام عبرانی سے مشابہ ہیں۔ یعنی:۔

الف ۔ واؤ ۔ کاف ۔ میم ۔ نون ۔ عین ۔ صاد ۔ قاف ۔ شین

عربی کے بارہ حروف کے آخر میں حرف علت آ کا اضافہ کیا گیا ہے:۔

با ۔ ہا ۔ زا ۔ حا ۔ طا ۔ یا ۔ فا ۔ را ۔ تا ۔ ثا ۔ خا ۔ ظا وغیرہ (انھیں فارسی میں بجائے آ کے اے پر توڑتے ہیں یعنی بے۔ ہے۔ زے۔ حے (طوئے) یے ۔ فے ۔ رے ۔ تے ۔ ثے ۔ خے (ظوئے) وغیرہ) اور یہی صحیح معنوں میں حروف ہیں کیونکہ حرف کی تعریف یہ ہے کہ نشان یا علامت جو کسی فرد آواز کو ظاہر کرے۔ بقیہ حروف مستقل الفاظ کی حیثیت رکھتے ہیں جیسے الف جو تین مفرد آوازوں آ ۔ ل اور ف سے مرکب ہے۔ اور ان میں سے بعض کے معنی بھی ہیں مثلاً عین (ع) کے معنی آنکھ ہیں اور نون (ن) کے معنی مچھلی ہیں۔ اسی طرح پہلے بقیہ حروف کے بھی معنی تھے (نوایجاد حروف ث ۔ خ ۔ ذ اور ض ۔ ظ ۔ غ کو چھوڑ کر) جنھیں نقشہ نمبر ۲ میں دکھایا ہے۔ پہلے حروف کی شکلوں اور معنوں میں پوری مطابقت تھی، مثلاً الف کے معنی بیل تھے اور اسکی ابتدائی شکل ∀ بھی بیل کے چہرے سے مشابہ تھی جس میں سینگ کان اور منہ سب ہی نمایاں ہیں۔ بعد کو اس میں تبدیلی ہوتی گئی یہاں تک کہ وہ صرف ایک عمودی خط (ا) رہ گیا اور یہی حال دوسرے حروف کا ہوا یعنی حروف کی شکلیں تو بدل گئیں مگر نام باقی رہ گئے۔

(باقی)

محمد اسحاق صدیقی

(بقیہ فٹ نوٹ نمبر ۲ صفحہ ۳۲)

؎ یہ حروف ایک قلمی رسالہ سے منقول ہیں جو میرے ایک قلمی کتابوں کے تاجر دوست جناب نادر آغا صاحب کی ملکیت ہے۔ اس میں کسی گمنام شخص نے پرانے زمانہ کی لکھائیوں کو جمع کیا ہے جن میں سے اکثر و بیشتر من گھڑت ہیں اس رسالہ کے ایک کونے میں المرقوم ۱۰ ماہ رجب ۱۰۸۸ھ جس سے اس کی قدامت کا اندازہ ہوتا ہے۔

خطِ کوفی کے نمونے

خطِ نسخ (۱) و خطِ ثلث (۲ - ۳)

نقل

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ٥ مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ اِلَی الْمُقَوْقِسِ عَظِیْمِ الْقِبْطِ سَلَامٌ عَلٰی مَنِ اتَّبَعَ الْھُدٰی ٥ اَمَّا بَعْدُ فَاِنِّیْ اَدْعُوْکَ بِدِعَایَۃِ الْاِسْلَامِ اَسْلِمْ تَسْلَمْ یُؤْتِکَ اللّٰہُ اَجْرَکَ مَرَّتَیْنِ فَاِنْ تَوَلَّیْتَ فَعَلَیْکَ اِثْمُ الْقِبْطِ یٰاَھْلَ الْکِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَۃٍ سَوَآءٍ بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ اَنْ لَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰہَ وَلَا نُشْرِکَ بِہٖ شَیْئًا وَّلَا یَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰہِ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْھَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ:

محمد رسول اللہ

خطِ نبوی بنام مقوقس بقلم (؟) حضرت علی کرم اللہ وجہہ مع نقل بخطِ نسخ

خلیفہ عبدالملک کا کتبہ، قبۃ الصخرا (یروشلم)

بنی ہذہ القبتہ عبداللہ عبد (اللہ الامام المامون ا) میر

المومنین فی سنتہ اثنتہ وسبعین ...... اللہ منہ

ترجمہ:- بنایا اس قبہ کو اللہ کے بندے عبد (اللہ الامام المامون ا) میر المومنین نے سنہ ۷۲ میں ....

معاویہ اول کے سکے، زمانہ ۴۱ سے ۶۰ ہجری (۶۶۱ سے ۶۸۰ عیسوی)

Hebrew	Arabic
כ	ك
ל	ل
מ	م
נ	ن
ס	س
ע	ع
פ	ف
צ	ص
ק	ق
ר	ر
ש	ش
ת	ت
[illegible]	[illegible]

نقشہ نمبر ۹

عربی حروف تہجی (ڈاکٹر آئزک ٹیلر کے مطابق)

عربی: نسخ — موجودہ — منفصل	نسخ — بصورت ترکیب			عربی: کوفی — عہد متوسط	عربی: نسخ — دسویں صدی ع	عربی: کوفی — دسویں صدی ع	نبطی: سینا — پانچویں صدی ع	نبطی: پطرا — پہلی صدی ع	نبطی: ابوشدر — چوتھی صدی ع	نبطی: حوران — پہلی صدی ع	آرامی (پامیرا) — دوسری صدی ع
ا	ـا	...	...								
ب	ـب	ـبـ	بـ								
ج	ـج	ـجـ	جـ								
...	د	...	د								
ه	ـه	ـهـ	هـ								
...	و	...	و								
...	ز	...	ز								
ح	ـح	ـحـ	حـ								
ط	ط	ط	ط								
ی	ـی	ـیـ	یـ								
ک	ـک	ـکـ	کـ								
ل	ـل	ـلـ	لـ								
م	ـم	ـمـ	مـ								
ن	ـن	ـنـ	نـ								
س	ـس	ـسـ	سـ								
ع	ـع	ـعـ	عـ								
ف	ـف	ـفـ	فـ								
ص	ـص	ـصـ	صـ								
ق	ـق	ـقـ	قـ								
...	ر	...	ر								
ش	ـش	ـشـ	شـ								
ت	ـت	ـتـ	تـ								
۹				۸	۷	۶	۵	۴	۳	۲	۱

انجم فوقی بدایونی کا تغزل

بدایوں بڑی مردم خیز اور تاریخی بستی ہے اس کی حیات بخش مٹی نے عبدالقادر ایسے بیباک وقائع نگار اور فانی ایسے سراپا غم شاعر کو جنم دیا جس کے نغمۂ غم میں بھی ایک مفکرانہ انداز اور فلسفیانہ احساس جھلکتا نظر آتا ہے اور اب اسی ارض فانی پہ ایک اور ذرہ دمک رہا ہے، میرا اشارہ انجم فوقی بدایونی کی طرف ہے۔ جن کا پورا نام ظہور محمد اور سن ولادت ١٩١٢ء ہے۔ ماضی قریب ہی میں انجم کا مجموعہ کلام "اجالے" کے نام سے نظامی پریس بدایوں نے شایع کیا ہے۔ جو آج کل شعر و ادب سے دلچسپی رکھنے والوں کی توجہ کا مرکز بنا ہوا ہے۔ اجالے پر ملک کے اکثر مشہور نقاد اظہار خیال کر چکے ہیں۔ چنانچہ علامہ نیاز فتحپوری کا تبصرہ بھی ریڈیو اسٹیشن لکھنؤ سے براڈکاسٹ ہو چکا ہے۔ مجھے یہ خوشی ہے کہ ملک کا یہ پرانا دستور بدل گیا ہے کہ فنکار کو مرنے کے بعد ہی پہچانا جائے اور اس وقت اس کے علمی و ادبی کارناموں کا اعتراف کیا جائے جب اس کی ہڈیاں بھی اس دنیا میں موجود نہ ہوں۔ میں انجم کو بہت پہلے سے جانتا ہوں جب وہ بمبئی کے نواح میں تھے اور میں بھوپال سے ماہنامہ جادہ نکالتا تھا اسی زمانہ میں ان کے انداز کلام نے مجھے متاثر کیا تھا۔

انجم فوقی ایک کہنہ مشق نغز گفتار شاعر ہیں۔ ان کے کلام میں قادرالکلامی اور برجستگی کے ساتھ پختگی۔ گہرائی اور گیرائی بھی پائی جاتی ہے۔ یوں تو ان کے کلام کو زبان و خیال کی بے اعتدالیوں سے بالکل پاک نہیں کہا جا سکتا لیکن غلطیوں سے احتراز کی ایک شعوری کوشش کا احساس ضرور پایا جاتا ہے اور یہی اک ایسے شاعر کی خصوصیت ہے جس کے فن میں دل و دماغ دونوں شریک ہوں۔ انجم کے یہاں سوقیانہ جذبات اور عامیانہ اسلوب سے گریز کی بھی ایک مسلسل سعی کارفرما نظر آتی ہے۔ ان کے اشعار کو دیکھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ الفاظ و تراکیب کا بہت بڑا ذخیرہ ان کے سامنے ہے جس سے وہ شگفتہ موزوں اور برجستہ الفاظ چھانٹ کر اپنے اشعار میں نظم کر دیتے ہیں۔

انجم نے ارض فانی میں آنکھ ضرور کھولی لیکن ان کے کلام میں فانی کی قنوطیت کا بالکل فقدان ہے، اس کی جگہ اصغر کا نشاط رنگیں جھلکتا نظر آتا ہے اور اکثر مقامات پر ایک صحیح و متوازن رجائیت کا احساس ملتا ہے۔ انجم حیات سے بیزار نہیں اور نہ وہ ایسی موت چاہتے ہیں جس کے بعد کوئی اور زندگی نہ ہو وہ ہمت اور حوصلے سے حالات کا رخ پھیرنے کا مشورہ بھی دیتے ہیں۔

شب غم کی تاریکیوں سے گزر جا، کہ پھر اس کے آگے سحر ہی سحر ہے
شکست الم غیر ممکن نہیں ہے، مگر حوصلہ چاہئے آدمی میں،

انجم موت سے زیادہ زندگی پر اعتماد رکھتے ہیں ان کے نزدیک موت ایک مسلسل جمود اور بے حرکتی کا نام ہے اور زندگی نام ہے مسلسل جد و جہد کا۔

موت پر اک جمود طاری ہے زندگی کر رہی ہے کام اپنا

ان کے کلام میں ایک مخصوص انفرادیت کے ساتھ اصغر کے رنگ کی جھلک نظر آتی ہے جس کا اعتراف علامہ نیاز فتحپوری نے بھی کیا ہے .... "انجم کے یہاں ہم کو اصغر کے رنگ کی جھلک بھی ملتی ہے لیکن مخصوص انفرادیت لئے ہوئے" (ریڈیائی تبصرہ از علامہ نیاز فتحپوری) ۔ اور تقریباً یہی رائے مولانا عبدالماجد دریابادی کی بھی ہے، فرماتے ہیں: "......... انجم کا اپنا مستقل

ایک رنگ ہے وہ کسی کے مقلد جامد نہیں ۔"

انجم فوقی صرف غزل کے شاعر ہیں اور غزل جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے صرف عشقیہ مضامین کے لئے وضع ہوئی تھی لیکن کچھ دنوں کے بعد ہی ان پابندیوں کو شعرا کے مضبوط عزم بغاوت نے توڑ ڈالا اور عشقیہ مضامین کے ساتھ ہی تصوف اور اخلاق کے مضامین بھی غزل میں برپا کئے جانے لگے ۔ اگرچہ اس کے بعد بھی غزل کو محض اس وجہ سے ناپسند کیا جاتا رہا تھا کہ اس کا موضوع حسن وعشق ہے لیکن غزل کو محض اس وجہ سے ناپسند کرنا کہ وہ حسن وعشق کی باتیں سناتی ہے قرین انصاف نہیں ہے ۔ کیونکہ حسن وعشق کے موضوع نہ صرف غزل بلکہ ہر قسم کے ادب پر حاوی ہے حسن وعشق کی حقیقت اور طاقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا ۔ عشق سے زندگی میں نمو پیدا ہوتا ہے' یہ زندگی بھی ہے' زندگی کا نغمہ بھی ۔ اسی کے ساتھ یہ واقعہ ہے کہ عشق کو زندگی سے الگ کر کے نہیں دیکھا جا سکتا ۔ عشق زندگی کی حرکت اس کی جنبش اور اس کا جلال و جمال ہے ۔ ادب میں اسی قسم کے عشق کا بیان جمالیاتی وجدان پیدا کرتا ہے ۔ عشق جنسی حرکات سے شروع ہو کر انسانی نفسیات پر چھا جاتا ہے ۔ عشق ہی عمل کی طاقتوں کو متحرک کرتا ہے ۔ جس طرح انفرادی اور اجتماعی زندگی کو صحیح عمل کی ضرورت ہے اسی طرح وہ عشق کی بھی محتاج ہے ۔ البتہ اس جذبہ سے شاعری میں بہت غلط کام لیا گیا ہے اور اسے لب و رخسار اور زلف و گیسو تک محدود کر دیا گیا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ اردو شاعری کا بہت بڑا حصہ غیر صحت مند اور بے جان ہے اس کی سب سے بڑی ذمہ داری مریضانہ تصوف پر ہے جو اردو شاعری سے بری طرح چمٹا رہا ہے ۔ اسی قسم کے تصوف نے درحقیقت عشق کے لطیف جذبہ کا گلا گھونٹ دیا مگر جب اردو شاعری اس بیمار تصوف سے الگ ہو کر اپنے عروج کی طرف چلتی ہے تو شاعر کا دل پوری قوم کا دل بن جاتا ہے اور عشق ایک آفاقی جذبہ میں ڈھل جاتا ہے ۔

تیری وفا سے کیا ہو تلافی کہ دہر میں   تیرے سوا بھی ہم پہ بہت سے ستم ہوئے   (نامعلوم)

حالی نے اسی قسم کی بے جان عشقیہ شاعری سے بغاوت کا اعلان کیا تھا جس میں مریض اور بیمار عشقیہ جذبات ہوں ورنہ ظاہر ہے کہ عشق اور حسن دونوں کو انسانی زندگی میں زبردست اہمیت حاصل ہے ۔ عشق کی طرح جنسیت اگر وسیع آفاقی معیار سے ہمکنار ہو تو وہ بہت ہی بلند اور قابل قدر چیز بن جاتی ہے اور اسی جنس کی تحریک سے صحت مند عشقیہ شاعری پیدا ہوا کرتی ہے ۔ شاعر کا دماغ وسیع کلچری اور انسانی آفاق سے ہم آہنگ ہو جائے اور اس کے احساس میں حیات وکائنات کی تھرتھراہٹیں شامل ہو جائیں تو پھر غزل کا شاعر بھی عشق اور محبت کے سہارے ان بلندیوں پر پہونچ سکتا ہے جہاں محبت اور آفاقیت میں کوئی فرق نہیں رہتا ۔ انجم کے عشقیہ اشعار میں تصوف کا رنگ بھی موجود ہے' لیکن ان کے عشق میں والہانہ افتادگی یا مجنونانہ سرگشتگی نہیں اور بقول علامہ نیاز فتحپوری " ان کا تصوف اس قدر نکھرا ہوا ہے کہ ہم کوشش کر کے بھی اسے لا یعنیات میں داخل نہیں کر سکتے " ان کے تصوف میں خودی ۔ عزت نفس ۔ خود شناسی اور عرفان نفس کا احساس ملتا ہے ۔ ملاحظہ ہو :-

کہیں بہار سے بچ کر کہیں بہار میں ہے   تمام نظم چمن میرے اختیار میں ہے
کہاں کی معرفت، کس کا تجسس، کیسی حیرانی   مجھے پہچان لیں سب کچھ نے گا اہل عرفاں کو
تری جستجو کا سبب اور کیا ہے   بس اتنا کہ اپنی خبر چاہتا ہوں
ذرا ہوشیار اے غرور تجلی   میں اپنی طرف اک نظر چاہتا ہوں
حجاب تجلی اٹھا کر تو دیکھو   سراپا تجلی ہر اک آدمی ہے
کوئی نہیں دیکھے جو تجلی کی بہاریں   میں ہوں مجھے گنجائش پرواز نظر دے
حاصل ذکر ہو تمہیں لیکن   ابتدا ہے مرے فسانے سے
ایک تجلی دو عالم،   ان دونوں کا حاصل ہم

انجم محبت کو ایک لگاتار مجبوری کہتے ہیں لیکن اسی کے ساتھ وہ اس کی بے پناہ طاقت سے بھی واقف ہیں ۔

محبت ایک لا محدود مجبوری سہی لیکن　　یہی مختارِ فطرت بھی بنا دیتی ہے انساں کو

انجم کے چند عشقیہ اشعار بھی سنئے جو لطیف زبان اور سلاستِ بیان کی عمدہ مثال ہیں :۔

عشق کا عالم کیا کہئے　　جیسے کوئی نیند میں ہو

آپ کے طرزِ تبسم کا سہارا لیکر　　آگیا راس مجھے چاک گریباں ہونا

غمِ عصیاں سہارا چاہتا ہے ان کے دامن کا　　مگر جب ہاتھ بڑھتا ہے تو اپنے ہی گریباں پر

غزل کے فارم میں زبردست لوچ ہے وہ ہر قسم کی تبدیلیوں کا خیر مقدم کرتی رہی ہے میر و غالب کے عہد سے ابتک غزل میں تبدیلیاں ہو رہی ہیں۔ حالی نے اس تبدیلی کی رفتار کو تیز کر دیا تھا گویا انھوں نے غزل کے خمیر میں انقلاب کی صلاحیت دیکھ کر اسے اوزان سے بہت آگے بڑھا دیا اس کے بعد حسرت۔ عزیز۔ فانی۔ اصغر۔ سیماب۔ اقبال۔ جگر اور فراق نے غزل کی رگوں سے نہ صرف پستی اور ابتذال کا ناقص اور گندہ خون ہی خارج کر دیا بلکہ اس کی جگہ تندرست اور صالح قسم کا مواد بھرنے کی بھی زبردست کوشش کی اس کے بعد انقلاب کی رفتار اتنی تیز ہو گئی کہ ذرہ و آفتاب۔ گلشن و صحرا اور گل و بلبل کے معنی بھی جدید دورِ تغزل میں بدلتے جا رہے ہیں اور اُردو غزل آج نئی آزمایش اور اجتماعی زندگی میں جو کایا پلٹ ہو رہی ہے اس سے دورِ حاضر کی غزل بھی اثر پذیر ہو رہی ہے۔ اس دور میں غزل گوئی محض فن نہیں ہے بلکہ وہ مسایلِ حیات اور اپنے ماحول سے بھی دو چار ہے اور غزل کا یہی لوچ اس کے بقائے دوام کی مضبوط ضمانت ہے۔ درحقیقت زندگی اور ادب کے ہر نئے دور میں صرف ادب ہی میں تبدیلی نہیں آیا کرتی بلکہ ادبی ذوق اور ادبی شعور پر بھی اس انقلاب کا غیر محسوس اثر پڑا کرتا ہے چنانچہ انجم بھی اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں۔ ان کا ادبی ذوق اس تبدیلی سے کافی متاثر ہوا ہے، ان کے یہاں ایسے اشعار ملتے ہیں جو اس تبدیلی کا پتہ دیتے ہیں اور ان میں زندگی کے مسایل اور ان کی کشمکش کی جھلک نظر آتی ہے۔ انجم غمِ روزگار کی اہمیت کو بھی سمجھتے ہیں اور اس کا مقابلہ کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ وہ فرار کے قایل نہیں۔

اہلِ دل شدتِ غم سے کہیں گھبراتے ہیں　　اوس پڑتی ہے تو پھول اور نکھر جاتے ہیں

میں حیاتِ عشق ہوں اے نامرادی ہوشیار　　موت مجبوروں کی دُنیا، زندگی میرا وطن

انجم مایوسی اور نامرادی کو جو درحقیقت ایک نوع کا فراری جذبہ ہے ایک ایسا منفی عمل سمجھتے ہیں جو زندگی کے احساس کا گلا گھونٹ دیتا ہے

بجھی جاتی ہے طبیعت ڈوبتا جاتا ہے دل　　بھولتی جاتی ہے شاید زندگی اپنے چلن

انجم اجتماعی طاقت کی اہمیت پر بھی بھروسا رکھتے ہیں :۔

اوج دیوارِ قفس ہے مری تنہائی تک　　باغباں مجھ کو شریکِ غمِ پرواز نہ دے

انجم جد و جہد سے گھبراتے نہیں بلکہ مضمحل ارادوں کو مہمیز کرتے ہیں۔

قرب منزل دور نہیں　　اور سہی دو چار قدم

انجم غزل گو ہوتے ہوئے بھی محبت کی رسمی زندگی کو اپنا مطمحِ نظر نہیں بناتے ان کی نگاہ میں ایک اور زندگی بھی ہے جو محبت کی اس ہیجان زندگی سے بلند ہے۔

محبت کو سب کچھ سمجھ لینے والے　　محبت سے اونچی بھی اک زندگی ہے

یہاں محبت سے مراد وہی رسمی محبت ہے جس کا ایک سرا جنس کی گندگی میں ڈوبا رہتا ہے اور اس سے اونچی زندگی وہ ہے جس میں سارا عالمِ انسانیت آسودہ ہو۔ جہاں کوئی نشیب و فراز اور تکلیف نہ ہو۔ محبت اس منزل تک پہونچنے کا ایک راستہ ہو سکتی ہے اصل منزل نہیں ہو سکتی۔

غمِ زندگی مسلسل، متواتر اور بہت وسیع چیز ہے لوگ اسے قیامت کہکر اس کی اہمیت اور وسعت کو نظر انداز کر دیتے ہیں

انجم اس کے خلاف احتجاج کرتے ہیں۔

غمِ زندگی کو قیامت نہ کہئے — قیامت تو اک قصۂ مختصر ہے

ادب میں کچھ لوگ روایت کو نظر انداز کرنا چاہتے ہیں حالانکہ صحیح راستہ یہ ہے کہ روایت اور تجربہ دونوں کی اہمیت کو محسوس کیا جائے۔ ایک سے ہمیں روشنی ملتی ہے، دوسرا زندگی کو آگے بڑھاتا ہے اگر تجربہ کے جوش میں روایات کی اہمیت کو بھلا دیا گیا تو یہ بڑی غلطی ہوگی وہی ادبی کارنامہ حیات دوام حاصل کرسکتا ہے جس کی جڑیں ادب و حیات کی قدیم ترین روایات تک پہونچ جاتی ہیں اور جس میں ازل سے اب تک کی دھڑکنیں اور صدائیں گونجتی رہتی ہیں غزل کے اشعار میں تخصیص اور عافیت نہیں ہوتی اس لئے وہ معمولی اور اہم واقعات نیز نازک ترین اوقات ([illegible]) پر حاوی ہو جاتے ہیں۔ اس اعتبار سے غزل کو بلند اور ہمہ گیر ادب میں شامل کیا جا سکتا ہے کیونکہ علم ادب کے اصول سے بلند اور ہمہ گیر ادب وہ ہے جو ہر موقع اور ہر محل پر حاوی ہو اور اس کی بے تکلف ترجمانی کر سکے انجم اسی حقیقت کے پیشِ نظر کہتے ہیں :۔

غزل خلاصۂ روداد زیست ہے انجم — غزل کے بعد سناؤں بھی کیا زمانے کو

شعراء فکرِ سخن کرتے وقت عام طور پر نثری ترتیب کو پس پشت ڈال دیتے ہیں۔ ذوق کے یہاں یہ عیب کثرت سے پایا جاتا ہے اس کے مقابلہ میں داغ کے یہاں ایسے اشعار کی بہتات ہے جن کی نثر بناتے وقت الفاظ میں کوئی الٹ پلٹ کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

ہاتھ اپنے نکلے دونوں کام کے — دل کو تھاما ان کا دامن تھام کے

داغ کے سب حروف لکھے ہیں جدا — ٹکڑے کر ڈالے ہمارے نام کے

انجم اپنے اشعار میں نثری ترتیب کا بہت خیال رکھتے ہیں :۔

سکونِ قلب اور آہ و فغاں میں؟ — لگا دے آگ ایسی داستاں میں

سلیقہ چاہتا ہوں ضبطِ غم کا — مجھے مصروف رہنے دو فغاں میں

مجھے دھوکا نہ دے اے زورِ پرواز — سمٹ جاتے ہیں بازو آشیاں میں ------

آخر میں انجم کے کچھ منتخب اشعار اور سن لیجئے جن کو اکثر اربابِ فکر و نظر نے پسند کیا ہے :۔

جلوۂ حسن سے روشن نہ ہوئی بزمِ حیات — اس لئے خون جلایا گیا پروانے کا

جہانِ خیر و شر میں جانے کس شے کی ضرورت ہو — سکونِ دل سے پہلے اک خلش بھی مانگ لی ہم نے

اب اس مقام تو جبر ہے تغافلِ دوست — ضرورتاً بھی جہاں کوئی لب ہلا نہ سکے

ایک جگہ غالب نے دل کو آبگینہ سے اور گرمی افکار کو "بادۂ تند" سے تعبیر دیتے ہوئے افکار کی گرمی سے آبگینہ کے پگھل جانے کا خوف ظاہر کیا ہے :۔

ہاتھ دھو دل سے یہی گرمی گر اندیشہ میں ہے — آبگینہ تندیٔ صہبا سے پگھلا جائے ہے

انجم دل کو شیشہ فرض کرتے ہوئے بیتابی اور اضطراب کے جھٹکوں سے ان کے ٹوٹ جانے کا خطرہ محسوس کرتے ہیں :۔

دلوں کو اذنِ بیتابی ملا ہے — یہ شیشے کیا عجب ہے ٹوٹ جائیں

میں پہلے بتا چکا ہوں کہ انجم کے یہاں زبان و خیال کی بے اعتدالیاں موجود ہیں لیکن دوسرے محاسن کی موجودگی میں انھیں نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ انجم کے بارے میں مجھے اپنے ایک دوست عنبر چغتائی کی یہ رائے جو انھوں نے اپنے مضمون —— "انجم فوقی بدایونی" مطبوعہ جادہ ماہ اگست ۱۹۴۷ء میں ظاہر کی ہے بہت پسند ہے۔

"...... لیکن جو شعر برا ہے وہ بہت برا نہیں اور جو اچھا ہے وہ بہت اچھا ہے۔"

کوثر چاندپوری

اب سے ۴۰ سال پہلے ہمارے اُردو ڈرامے

(احسن لکھنوی کے ڈرامہ کا ایک سین)

نمبر ۱

شاہنواز بانی سلطنت جمہوری کا جہاز بندرگاہ دمشق پر کنارے کے قریب پہونچتا ہے کہ اتفاقاً اُس میں آگ لگ جاتی ہے۔ اس خوفناک منظر کو یعقوب ملاح لبِ کنارہ سے دیکھتا ہے اور اپنی کشتی مصیبت زدہ مسافروں کی امداد کو روانہ کرتا ہے۔ اتفاق سے صرف ایک ہی شخص یعنی شاہنواز، یعقوب کے مددگاروں کے ذریعہ سے زندہ کنارہ پر پہونچتا ہے اور باقی سب طعمۂ اجل ہو جاتے ہیں۔

نمبر ۲

زبیدہ، یعقوب کی حسین لڑکی حالتِ بیماری میں شاہنواز کی تیماردار ہوتی ہے، ایک طویل زمانہ کی یکجائی کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پری جمال زبیدہ نوجوان شاہنواز کو دل دے بیٹھتی ہے لیکن خلاف امید شاہنواز اس کی محبت کو ٹھکرا دیتا ہے۔ کیونکہ یہ تلوار کا عاشق عورت کی محبت کو حقارت سے دیکھتا ہے، اب وہ وقت ہے کہ شاہنواز اپنے محسن سوداگر یعقوب سے رخصت طلب کرتا ہے اور اپنی نوآبادی کا ارادہ کرتا ہے، رخصت مل جانے پر ایک آخری امید زبیدہ کو پیدا ہوتی ہے اور ایک رقعہ کے ذریعہ سے شاہنواز کو اپنے باغ میں بلواتی ہے۔

نمبر ۳

حسب قرار داد زبیدہ آدھی رات گزر جانے کے بعد مقام مقررہ پہ شاہنواز کا انتظار کر رہی ہے

زبیدہ :- (آپ ہی آپ) مہیب رات۔ خوفناک وقت۔ وحشت
[...]مزات نے اپنی زلفِ دراز کا سایہ مخلوقاتِ عالم پر پھیلا دیا،
[...]یحیات ہستیاں محوِ خواب ہیں۔

[...]اریک سناٹے میں پرندہ سا تو نہیں ۔۔۔ چھپے ہیں خوف ظلمت سے پرندے آشیاں تو نہیں
[...]کی سنسناہٹ تیر چلاتی ہوا کا تو نہیں ۔۔۔ جگاتے ہیں مجھے بر موقع جادوگر ساتو نہیں

ہوا پر اُڑ کے ٹکڑے ابر کے طوفان لائے ہیں
کہاں پر کھینچ کر مجھ کو یہ ارمان لائے ہیں

[...]ابھی تک نہیں آیا۔ آئے گا ضرور آئے گا اور دنیا کے اسٹیج سے یہ سیاہ
[...]دہ اٹھنے سے پہلے میری قسمت کا فیصلہ ہو جائے گا۔

شاہنواز ایک سیاہ جبہ میں داخل ہوتا ہے۔

زبیدہ :- دھوئیں کی طرح شبِ تاریک میں صنفِ نازک کی طرف بڑھنے والے سایہ (خفیف لفظ)

شاہنواز :- پریسیڈنٹ سلطنتِ جمہوری

زبیدہ :- اوہ مجھے انتظار کی تکلیف دیر تک اٹھانا نہیں پڑی اس لئے میں تمہارا شکریہ ادا کرتی ہوں۔ پیارے شاہنواز!

شاہنواز :- (بات کاٹ کر) ٹھہرو تم نے کیا کہا 'پیارے شاہنواز' بیگم اس بیباکی کے کیا معنی جو لفظ عشق کی دنیا میں استعمال کیا جاتا ہے وہ ایک سپاہی کو مخاطب کرنے کے لئے موزوں نہیں اور پھر میری معمولی خدمت کسی غیر معمولی شکریہ کی سزاوار نہیں۔

بیگم :- (خود بخود) کیا دلشکن لہجہ، کیسا تلخ جواب! اچھا جانے

نبرد آزما صاحب، مجھے اس قدر تو مایوس نہ کیجئے کہ اظہار مدعا کے
الفاظ تلخ ہو کر میرے ہونٹوں سے نفرت کرنے لگیں۔

شاہنواز:۔ میں امید کرتا ہوں کہ آپ اس مشتبہ ملاقات کو
جلد سے جلد ختم کر دیں گی۔

بیگم:۔ کیا بے وفایانہ برتاؤ اور کیسا بیمروتانہ طرزِ عمل! سنو مجھے
تم سے کچھ کہنا ہے۔ میں کہوں گی اور تمھیں سننا پڑے گا۔

شاہنواز:۔ اچھا یہ بھی سہی اگرچہ میں نے عورتوں کے حکم کی تعمیل
آج سے پہلے کبھی نہیں کی۔

بیگم:۔ شاید تمھارے دل میں اس ودیعت کی قدر نہیں جس کو
تعلیم یافتہ انسان محبت کہتے ہیں۔

شاہنواز:۔ (تبسم آمیز لہجہ میں) میں سپاہی ہوں اور سپاہی کو محبت کی
دلفریبی کا حس نہیں ہوتا۔ ہاں تو آپ اس غرض خاص کے بیان
کرنے میں ذرا جلدی کریں جس کے سننے کیلئے میں بلایا گیا ہوں۔

زبیدہ:۔ (خود سے) ناامیدی، مایوسی، عجیب شخص! غالباً ابتک
یہ بھی نہیں جانتے کہ عشق کیا چیز ہے۔

شاہنواز:۔ بس اتنا ہے کہ انسانوں کے ہر طبقہ میں ایک مجنونانہ حرکت کا
نام عشق ہے۔

زبیدہ:۔ پیارے شاہنواز۔ ارے توبہ معاف کرنا خدا کیلئے اس
جذبۂ بے اختیار شوق کا جس نے مجھے دوبارہ گناہگار بنا دیا
شاید ابھی آپنے حکم دیا تھا کہ میں پیارے کا لفظ آپکے لئے استعمال کروں

شاہنواز:۔ بالکل صحیح ہے کیونکہ ایک سپاہی کو مخاطب کرنے کے لئے اس
نسوانیت اثر لفظ میں کوئی شان پیدا نہیں ہوتی۔

زبیدہ:۔ تم جاہل ہو۔

شاہنواز:۔ اس کا مجھے فخر سے اعتراف ہے کیونکہ بہادر اور جاہل
قریب قریب ہم معنی الفاظ ہیں۔

زبیدہ:۔ تم نے عشق کی تعریف کرنے میں غلطی کی۔

شاہنواز:۔ یہ بھی ممکن ہے۔ اب آپ عشق کی صحیح تعریف بیان کر دیں

زبیدہ:۔ سنو عشق اک الہامی طاقت ہے وہ اپنے سحر آفریں
کرشموں سے عقل کی طاقت پر غالب آتا ہے اور ہر جگہ
نئی صورت اختیار کرتا ہے۔

کہیں مغرور بنتا ہے کہیں غمخوار بنتا ہے | کبھی گل پھول بنتا ہے کہیں وہ خار بنتا ہے
کبھی وہ دلشکن بنتا ہے گہہ دلدار بنتا ہے | کبھی دلداری عشاق میں اغیار بنتا ہے

کہیں پورا مسیحا ہے کہیں بیمار قاتل ہے
کہیں چمکی ہوئی قسمت کہیں ٹوٹا ہوا دل ہے

شاہنواز:۔ اخاہ یہ تین حرف کا لفظ اور جذبات انسانی کا مجموعہ
خیر بیگم اگر یہ عشق کی سچی تعریف ہے تو ہوگی

بس اس سے طالبانِ عشق کو آرام آئیگا | مجھے کیا عشق کی طلب سے کس کام آئیگا

زبیدہ:۔ کیا تم نے کبھی کسی سے محبت نہیں کی۔

شاہنواز:۔ کی ہے اور اب بھی کرتا ہوں۔

زبیدہ:۔ کس سے۔

شاہنواز:۔

تبر سے تلوار سے خنجر سے اور پیکان سے | خوں بھری شمشیر سے اور خوں بھرے میدان سے
فوج کی موجوں سے بکر موت کے طوفان سے | خون کے سیلاب سے اور زخم کے ارمان سے
ہوتا ہی ہر ہر قدم پر انقلابِ زندگی | زیست کا وقفہ سپاہی کیلئے خوابِ زندگی

زبیدہ:۔ نبرد آزما نوجوان انھیں شجاعت کے قصوں نے انھیں جوانمردی
کے داستانوں نے ایک عورت پر بھی وار کیا ہے۔

وہی قصے ہیں اب آمادہ دل آزاری پہ | جو سنائے ہیں مجھے بستر بیماری پہ
دوست دشمن کو بہر کیف دغا سے مارا | تیر سے اسکو مجھے تیر جفا سے مارا

شاہنواز:۔ بیگم اب ہماری اور آپ کی ملاقات ختم ہونا چاہئے۔

زبیدہ:۔ نہیں شاہنواز نہیں، للّٰہ کہدو کہ زبیدہ میں تجھے چاہتا ہوں۔

شاہنواز:۔ تم غلط فہمی میں مبتلا ہو جذبات جوانی تمھیں دھوکا دے رہے ہیں
اور تم اپنی عالم فریب حسن کو ایک سپاہی کی تلوار پر قربانی چڑھا
رہی ہو۔ سوچو۔ سمجھو اور غور کرو۔

میں سپاہی ہوں مجھے حسن و ادا سے کیا غرض
بے وفا سے کیا تعلق باوفا سے کیا غرض
اک دل وحشی کو طرزِ دلربا سے کیا غرض
گیسوئے خمدار چشم فتنہ زا سے کیا غرض
عشق بے ہنگام کا انجام بدنامی نہ ہو
ڈزڈمونا کی طرح آخر میں ناکامی نہ ہو

زبیدہ:۔ اف ری بیدردی، ایک جائز و وفا شعار بیوی بننے کے لئے
میرے غرور نے تمھارے آگے سر جھکایا مگر تم نے مجھے حقارت
سے ٹھکرا دیا۔

ملایا خاک میں تم نے مرے جذبات پنہاں کو
جلایا دل کو سینہ کو جگر کو جسم کو جاں کو
جفا کے نشتروں سے بے وفا مجروح کر ڈالا
محبت کو وفا کو شوق کو حسرت کو ارماں کو

شاہنواز :- میں افسوس کرتا ہوں کہ آپ دلفریب شاعری کو بیجا استعمال کر رہی ہیں اگر کسی حسن پرست شاہزادے کے سامنے آپ اپنی فصاحت و بلاغت سے اظہارِ مدعا کرتیں

تو وہ قدر محبت اس قدر تو کم سے کم کرتا
کہ اپنے تاج والے سر کو ان قدموں پہ خم کرتا
یہ مانا آپ بہتر حسن میں ہیں سب زمانے سے
مگر کیا فایدہ اندھے کو آئینہ دکھانے سے

زبیدہ :- شاہنواز بہت زیادہ میرے حسن کی توہین اور میری وسعت کی تحقیر ہو رہی ہے کیا تم پر کچھ اثر نہیں ہوتا۔

شاہنواز :- ہاں، میرے دل کو میدانِ جنگ کے خونی نظاروں نے پتھر بنا دیا اس میں قبول محبت و عشق کی قابلیت نہیں رہی۔

رہے جنگل میں جو وہ کیا کرے گا قدر باغوں کی
کھلی رہتی ہیں کلیاں سامنے زخموں کی داغوں کی
جلاؤ شمع حسن اس گھر میں کہ جس گھر میں اندھیرا ہو
کہیں بھی چاندنی میں قدر ہوتی ہے چراغوں کی

زبیدہ :- یہ بیمروتانہ جواب ہے۔

شاہنواز :- اپنے فایدہ کے لئے آپ کی مرضی کے خلاف جواب دینا کوئی بے وفائی نہیں۔

زبیدہ :- سنو اوغارت گر رسم وفا سُن جب تو بستر بیماری پر لاش کی طرح بے حس و حرکت پڑا ہوا تھا اور آتش زدہ جہاز کے زخموں کی تکلیف سے آخری سانس کا انتظار کر رہا تھا اُسوقت او بیمروت اُسوقت میں نے تیرے بدبودار زخموں کو اپنے ہاتھوں سے دھو دھو کر مرہم لگایا ہے کیا اتنی جلد بھول گیا۔

سہارا میرا جسم نازنیں سمجھا راہ چلنے میں
مدد دیتے تھے میرے ہاتھ کروٹ کے بدلنے میں
بہت کم وقت باقی رہ گیا تھا دم نکلنے میں
نہ تھا ہاتھوں پہ کچھ قابو کفِ افسوس ملنے میں
ذرا سُن وہ بھی تو اک وقت تھا بیداد گر تیرا
مرے ہاتھوں میں تیرے ہاتھ تھے زانوں پہ سر تیرا

شاہنواز :- اخاہ، تو میری تیمارداری سچی ہمدردی انسانی نہ تھی اس میں اک خود غرضی کا راز تھا۔

اب وہ خود غرضی نمایاں بن کے رسوائی ہوئی
کرتی ہے حرفِ ندامت آنکھ شرمائی ہوئی
مارنے کے واسطے زندہ کیا تو کیا کیا
قتل کرنے کو جلایا کیا مسیحائی ہوئی

زبیدہ :- افسوس میں کیا جانتی تھی کہ اپنے باپ کی تعمیلِ حکم کر کے اتنی ذلتیں اُٹھانا پڑیں گی۔

شاہنواز :- ہاں ہاں تم اکیلی اس معاملہ میں قابلِ ملامت نہیں تمھارا باپ بھی ہے۔

زبیدہ :- احسان فراموش میرے باپ نے کیا قابلِ ملامت کام کیا۔

شاہنواز :- اس نے جوانی کے نشہ میں بدمست لڑکی کو ایک اجنبی جوان کی آغوش میں دھکیل دیا اس سے زیادہ غلطی کیا ہو سکتی ہے۔

رکھدیا کیوں دانۂ بارود انگارے کے پاس
آگ کو رکھتے نہیں عاقل کبھی پارے کے پاس
عمر بھر پچھتائے گا اس طرح کا ناداں طبیب
جس نے بٹھلایا مریضِ مستسقی کو فوارہ کے پاس

زبیدہ :- تو اس سے کیا ہوا۔

شاہنواز :- اس سے یہ ہوا کہ محبت و عشق کے طوفانی موجوں نے قلعۂ عصمت کی بنیاد کو جڑ سے ہلا دیا اور اگر میں چاہتا تو اسی وقت تمھاری دامن عصمت کی دھجیاں کر کے ہوا میں اُڑا دیتا۔

زبیدہ :- زبردستی بغیر رضامندی۔

شاہنواز :- اور، عورت کی رضامندی کو کتنی دیر لگتی ہے نامک بوسہ کی ایک چنگاری دامن عصمت کے ساتھ وہ سلوک کرتی ہے جو ایک چنگاری تمام خرمن کے ساتھ۔

تجھ میں جذبہ مجھ میں طاقت تجھ میں خواہش مجھ میں جوش
مرد اگر چاہے تو عورت دم میں ہو عصمت فروش

عشق کی طاقت سے کوئی آج تک جیتا نہیں
میں کوئی یوسف نہیں ہوں کوئی سیتا نہیں

زبیدہ :- اچھا شاہنواز خدا حافظ۔ مگر ہاں کیا میں امید کروں کہ آج کی رات کے واقعات تم بھول جاؤ گے۔

شاہنواز :- اطمینان رکھو یہ راز مرتے دم تک میرے سینہ میں دفن رہے گا۔

دونوں اپنی اپنی طرف جاتے ہیں

شاہنواز :- (زبیدہ کو روک کر) خاتون معظمہ ذرا صبر کیجئے کہ آپ نے اپنے احسان کی یاد دلا کر میرے دل پہ نشتر لگایا ہے اسلئے میں گھٹنے ٹیک کر معافی کا خواستگار ہوں کہ اپنی ذات کو محفوظ رکھنے کے لئے میں نے اگر گستاخانہ مقابلہ کیا ہو تو آپ اسے معاف فرمائیں گی۔ (گھٹنے ٹیک جھکتا ہے اور زبیدہ کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لیکر بوسہ لیتا ہے، یعقوب جو آڑ سے دیکھ رہا ہے اس کو بدگمانی ہوتی ہے کہ شاہنواز میری لڑکی کو بہکا رہا ہے وہ مغلوب الغضب بڑھا غصہ میں بھرا ہوا داخل ہو کر شاہنواز کو گردن سے پکڑتا ہے)

یعقوب :- شیطان وبائی کیڑوں کی طرح شریف انسانوں کے خون میں زہر پھیلانے والے سیاہ کار، قزاقوں کی طرح گناہ و نیم شبی کے مرتکب، بتا احسان فراموش یہ سب کیا تھا اور میری آنکھوں نے یہ سب کیا دیکھا۔

زبیدہ :- ابا جان۔

یعقوب :- خاموش بدچلن لڑکی خاموش۔

زبیدہ :- حضور۔

یعقوب :- ایک لفظ نہیں۔

شاہنواز :- میرے محسن آپ کو غلط فہمی ہوئی ہے خوفناک غلط فہمی۔

یعقوب :- روز روشن میں طلوع آفتاب سے انکار کر کے تو اپنی سیاہ کاریوں پر پردہ ڈالنا چاہتا ہے۔

شاہنواز :- جناب غصہ کرنے سے پہلے معاملہ سمجھنے کی ضرورت ہے

یعقوب :- نجس کتے میرے مکان کی در و دیوار کو ہوس پرستی کی ناپاک سانسوں سے دوزخ بنانے والا کیا تو نہیں۔ ایک فرشتہ خصلت لڑکی کی عصمت کو گندے عشق کے جذبات سے مجروح کرنے والا کیا تو نہیں۔

شاہنواز :- مجھے چھوڑئے مجھے واقعات صحیح بیان کرنے کا موقع دیجئے

یعقوب :- کبھی نہیں ترا گلا ترا گریبان میرے ہاتھ سے اس وقت تک نہیں چھوٹ سکتا جب تک تو لاش ہو کر میرے قدموں پہ نہ گر پڑے۔

شاہنواز :- (ہاہاہاہا) دھوکا، میرے محسن غلط فہمی، وہم، شک، بدگمانی۔

یعقوب :- ہنستا ہے بے غیرت، شرم کر۔

شاہنواز :- میں ہنستا ہوں اور اس لئے ہنستا ہوں کہ ایک کمزور بوڑھا جس کو موت طفلِ شیر خوار کی طرح گود میں لئے پھرتی ہے۔ ایک مشہور نبرد آزما کو کتے کی طرح جھنجھوڑ ڈالا دے رہا ہے اور وہ پاسِ احسان سے کچھ نہیں کہتا۔

یعقوب :- کہہ اگر تیری زبان میں شریفانہ جنبش اور تیرے ضمیر میں اخلاقی طاقت ہے تو کہہ۔

شاہنواز :- بس اتنا ہی کہنا ہے کہ آپ نے مجھ پر احسان کیا ہے مجھے جلتے ہوئے جہاز اور اُبلتے ہوئے سمندر سے نکال کر زندگی کے محفوظ کنارہ پر پہونچایا ہے اس لئے میرا شریف دل اجازت نہیں دیتا کہ اس بزدل گستاخی کا انتقام لوں۔

کیا کروں میں ہاتھ محسن پر اُٹھا سکتا نہیں
گالیاں سنتا ہوں لیکن سر اُٹھا سکتا نہیں
شرم سے خونِ شرافت کا رگوں میں جوش ہے
دل بہت بےچین ہے لیکن زباں خاموش ہے

یعقوب :- مکر پیشہ، روباہ خصال، تو خوشامد سے مجھے خوش نہیں کر سکتا

شاہنواز :- بس بہت ہو چکا۔ ایک سپاہی کے سینہ میں مغرور دل ہوتا ہے زیادہ سخت گیری مجھے گنہگار نہ بنا دے، میں التجا کرتا ہوں کہ میرا گریبان بس چھوڑ دیجئے بس چھوڑ دیجئے۔

یعقوب :- دھمکی، احسان کے بندے، مہربانی کے محتاج میرے رحم پر جینے والے۔ میں ان دھمکیوں کی پروا نہیں کرتا۔

شاہنواز :- آخری التجا ہے کہ تم ہوش میں آجاؤ ورنہ مجھے سزا دینے کی ضرورت پڑیگی

اک مشت استخواں کا نعرۂ پرشور کیا
تم ہو کیا اور یہ تمھاری ہستی کمزور کیا

دل نہ روکے گر غضب کی آندھیاں چلتی ہوئی
کاٹ ڈالوں تیغ سے منھ میں زباں چلتی ہوئی

یعقوب: ۔ محسن کش، احسان فراموش کیا یہی تیرا فرض تھا

شاہنواز: ۔ صاحب میں اپنا فرض نہیں بھولا۔ مگر آپ نے اپنا فرض بھلا دیا۔

یعقوب: ۔ میں نے اپنا فرض بھلا دیا وہ کیونکر

شاہنواز: ۔ وہ یہ کہ آپ کا فرض تھا کہ اپنی جوان لڑکی کو ایک نوجوان کی صحبت سے بچاتے، مگر ایسا نہیں کیا۔

کیوں نہ اس احمق کے ہوں رنج و بلا کے سامنے
شمع روشن کرکے جو رکھ دے ہوا کے سامنے
باپ بیٹی کی حفاظت کرنے والا چاہئے
جس خزانے میں ہو دولت اس میں تالا چاہئے

یعقوب: ۔ کیا تو یہ کہنا چاہتا ہے کہ تو نے میری غلطی سے فایدہ اٹھایا۔

شاہنواز: ۔ یہ دوسری غلطی۔

یعقوب: ۔ یعنے۔

شاہنواز: ۔ یعنی میں بے گناہ ہوں، خدا اور اس کے فرشتے، انسان حیوان، نباتات، جمادات، حشرات بلکہ صحن عالم کا ایک ایک ذرہ شہادت دے گا کہ شاہنواز کا دامن ہوس پرستی کی نجاست سے پاک ہے۔

خوف کیا دنیا اگر ہو دشمنِ جانی مری
صورتِ یوسف ہے ثابت پاکدامانی مری

یعقوب: ۔ گناہ پر گناہ، ناپاک گناہ، شرمناک گناہ، میری رسوائی کے زندہ اشتہار تو اس گھر کی چار دیواری کے باہر نہیں جا سکتا۔ میں تیرے منھ پہ موت کا قفل لگا دوں گا۔

شاہنواز: ۔ کس کی مجال ہے۔

یعقوب: ۔ زباں دراز لے اور قیامت تک کے لئے خاموش ہو جا۔

(ریوالور چلاتا ہے ریوالور چھٹ جانے سے گولی پیچھا کرتی ہے یعقوب مردہ ہو کر گرتا ہے)

شاہنواز: ۔ (لاش کو غور سے دیکھ کر) مر گیا۔

زبیدہ: ۔ کس نے مارا۔

شاہنواز: ۔ انصاف و قدرت کے زبردست ہاتھ نے۔

زبیدہ: ۔ شاہنواز قسمت نے راستہ کی ٹھوکر دور کر دی کیا تم اپنا خیال بدل دوگے۔

شاہنواز: ۔ بے حیا عورت آخر یہ تیرا باپ تھا۔

زبیدہ: ۔ مگر ایسا باپ جو اولاد کی ارمانوں کا خون کرنے والا

شاہنواز: ۔ صدمۂ مرگ پدر اور بے وفا کچھ بھی نہیں

دل میں رحم اور آنکھ میں شرم و حیا کچھ بھی نہیں
ناخلف اولاد تو ہے باپ کے مرنے سے خوش
تجھ سے اب دنیا کو امید وفا کچھ بھی نہیں

زبیدہ: ۔ وہ تمہارا دشمن تھا اسلئے میں اسکی دشمن تھی کہو اب کیا جواب دیتے ہو

شاہنواز: ۔ جواب صاف۔

زبیدہ: ۔ اونا انصاف عورت کی فطرت جتنی بھولی ہوتی ہے مکاری میں اتنی ہی بے باک بھی ہوتی ہے۔

شاہنواز: ۔ اس دھمکی سے کیا مطلب ہے۔

زبیدہ: ۔ مطلب! مطلب یہ کہ میرے باپ کو قتل کرکے تو زندہ نہیں بچ سکتا۔

شاہنواز: ۔ کیا تو مجھ پر اس خون کا الزام رکھے گی

زبیدہ: ۔ بے شک قطعی۔

شاہنواز: ۔ کچھ پروا نہیں چڑیل عورت میں تیرے مکر سے تیرا غلام نہیں بن سکتا۔

زبیدہ: ۔ ہاں تو لو۔ ارے دوڑو خدارا دیکھو اس شیطان نے میرے باپ کو جان سے مارا۔

(سپاہیوں کا داخلہ شاہنواز کی گرفتاری)

احسن لکھنوی

دعوتِ نقد و نظر

(قسط پنجم)

۱ —— آیا نہ راس نالۂ دل کا اثر مجھے اب تم ملے، تو کچھ نہیں اپنی خبر مجھے

نقاد لکھنوی:- پہلے مصرعہ میں دلؔ اور دوسرے مصرعہ میں ابؔ محض وزن پورا کرنے کے لئے لائے گئے ہیں۔ "اب تم ملے" کی جگہ "تم مل گئے" آسانی سے لکھا جا سکتا تھا۔

شارق ایم اے:- پہلے مصرعہ میں "نالۂ دل" کہنا کافی تھا۔ دوسرے مصرعہ میں "کچھ" زاید ہے۔ اس کے علاوہ مصرعۂ ثانی میں زورِ بیان کی بھی کمی ہے۔ یہ مصرعہ اس طرح بہتر ہو سکتا ہے :- "تم مل گئے تو اب نہیں اپنی خبر مجھے"

اکرم دھولیوی:- پہلے مصرعہ میں نالہ کا لفظ ٹھیک نہیں لہٰذا نالۂ دل کی جگہ جذبۂ دل چاہئے اس کے علاوہ مصرعۂ ثانی یوں ہونا چاہئے
"وہ آ گئے تو اب نہیں اپنی خبر مجھے"

۲ —— دل لے کے مجھ سے دیتے ہو داغِ جگر مجھے یہ بات بھولنے کی نہیں عمر بھر مجھے

نقاد لکھنوی:- پہلے مصرعہ میں "مجھ سے" کہنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ علاوہ اس کے پہلے مصرعہ کا اندازِ بیان ایسا ہے کہ دلؔ و جگرؔ دونوں کا مادی فرق و امتیاز سامنے آ جاتا ہے، حالانکہ یہ دونوں symbol ہیں اور ان کی مادی تفریق لغو سی بات ہے۔

شارق ایم اے:- معمولی مطلع ہے۔ مصرعۂ اول میں "مجھ سے" زاید ہے۔ "بھولنے کی نہیں" اچھا اندازِ بیان نہیں۔

اکرم دھولیوی:- مصرعۂ اول میں "مجھ سے" غلط ہے "میرا" چاہئے علاوہ ازیں لفظ جگر بھی بے کار ہے صرف داغ کافی تھا۔

۳ —— ہر سو دکھائی دیتے ہیں وہ جلوہ گر مجھے کیا کیا فریب دیتی ہے میری نظر مجھے

نقاد لکھنوی:- اندازِ بیان سے شعر کا مفہوم یہ پیدا ہوتا ہے کہ محبوب کا ہر سو جلوہ گر نظر آنا حقیقت نہیں، فریبِ نظر ہے، اور یہ مفہوم پاکیزہ نہیں۔ اگر فریب کی جگہ کوئی لفظ تسلی کے مفہوم کا استعمال کیا جاتا تو زیادہ مناسب تھا۔

شارق ایم اے:- مصرعۂ اول میں تعقید ہے۔ "ہر سو" کا استعمال معنوی اعتبار سے صحیح ہے لیکن یہاں ذوق پر بار ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے "ہر سو" کوئی شخص ہے جس سے خطاب کیا جا رہا ہے۔

اکرم دھولیوی:- اس شعر میں "کیا کیا" محلِ نظر ہے کیونکہ دکھائی دینے والی چیز تو ایک ہی ہے اس کے علاوہ جب نظر اُن کو ہر سو دیکھ رہی ہے تو یہ نظر کا کمال ہے نہ کہ فریب۔

۴ —— ملتی نہیں ہے لذتِ دردِ جگر مجھے بھولی ہوئی نہ ہو نگہِ فتنہ گر مجھے

نقاد لکھنوی:- دوسرے مصرعہ میں "فتنہ گر" کہنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ علاوہ اس کے اک معنوی نقص یہ ہے کہ لذتِ دردِ جگر کو اسی وقت کے لئے مخصوص کر دیا گیا ہے جب "نگاہِ فتنہ گر" کا سامنا ہو۔ حالانکہ درد کی کیفیت بدستور قایم رہتی ہے خواہ نگاہ ملے یا نہ ملے بلکہ نگاہ ملے یا نہیں، بلکہ نگاہ نہ ملنے کی صورت میں زیادہ ہو جاتی ہے

شارق ایم اے: - مفہوم کے اعتبار سے یہ مطلع غنیمت ہے لیکن دوسرے مصرعہ میں "کہیں" کی کمی ہے۔ اس کے علاوہ "نگہ فتنہ گر" کا استعمال یہاں بے محل ہے۔ صرف "نظر" کہنا کافی تھا۔ یہ مطلع اس طرح بہتر ہو سکتا ہے :-

ملتی نہیں جو لذتِ دردِ جگر مجھے
بھولی ہوئی نہ ہو کہیں ان کی نظر مجھے

اکرم دھولیوی: - یہ مطلع اچھا ہے بجز اینکہ "نہیں ہے" میں "ہے" زاید ہے۔ "ہے" کی جگہ "جو" لکھتے تو زیادہ مناسب تھا۔

۵ ـــــ ڈالا ہے بیخودی نے عجب راہ پر مجھے　　آنکھیں ہیں اور کچھ نہیں آتا نظر مجھے

نقاد لکھنوی: - نہایت طفلانہ مطلع ہے۔ دوسرا مصرعہ پڑھنے کے بعد کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شاعر کو آنکھ کا کوئی خاص مرض لاحق ہے جس کی شکایت کر رہا ہے۔

شارق ایم اے: - بھرتی کا مطلع ہے۔

اکرم دھولیوی: - ثانی مصرعہ میں "اور" کا استعمال درست نہیں مصرعہ کو یوں ہونا چاہیئے :- "آنکھیں تو ہیں مگر نہیں آتا نظر مجھے"

۶ ـــــ کرنا ہے آج حضرتِ ناصح سے سامنا　　مل جائے دو گھڑی کو تمھاری نظر مجھے

نقاد لکھنوی: - پہلے مصرعہ میں "سے" کی جگہ "کا" ہونا چاہیئے۔ علاوہ اس کے صرف "نظر" سے کیا ہوتا ہے صورت بھی تو ہونا چاہیئے۔

شارق ایم اے: - باعتبار مفہوم شعر اچھا ہے لیکن خیال بطریق احسن ادا نہیں ہو سکا۔ پہلے مصرعہ میں "سے" کی جگہ "کا" ہونا چاہیئے شاعر کا مطلب یہ ہے کہ اگر ناصح کو محبوب کی آنکھیں دکھا دی جائیں تو وہ سب نصیحت کرنا بھول جائے۔ لیکن یہ مطلب شعر سے واضح نہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے عاشق محبوب کی آنکھوں سے آنکھیں بدل کر ناصح کے سامنے جا کر اسے گھایل کرنا چاہتا ہے۔ یہ مفہوم پاکیزہ قرار نہیں دیا جا سکتا۔

اکرم دھولیوی: - "صح سے سا" میں تنافر صوتی ہے۔

۷ ـــــ مستانہ کر رہا ہوں رہِ عاشقی کو طے　　لے جائے جذبِ شوق مرا اب جدھر مجھے

نقاد لکھنوی: - "جذبِ شوق" کے لحاظ سے مستانہ مناسب نہیں، والہانہ یا بے اختیارانہ کے مفہوم کا کوئی لفظ لانا چاہیئے۔

شارق ایم اے: - مصرعے دولخت ہیں۔ "کر رہا ہوں" میں عزم و ارادہ شامل ہیں۔ "لے جا" میں بے چارگی پائی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ جب "رہِ عاشقی" نے ایک راہ کو متعین کر دیا تو مصرعۂ ثانی میں "جدھر" کا استعمال بے معنی ہے۔ دوسرے مصرعہ میں "مرا" زاید ہے۔ مصرعۂ ثانی کے پیشِ نظر پہلا مصرعہ اس انداز کا ہونا چاہیئے :-

"منزل کا کچھ پتہ ہے نہ کچھ راہ کی خبر"

اکرم دھولیوی: - پورا شعر بے کیف ہے۔ اس کے علاوہ "اب جدھر" میں "اب جدھر کبھی" کا پہلو نکلتا ہے۔

۸ ـــــ یکساں ہے حسن و عشق کی سرمستیوں کا رنگ　　اُن کی خبر انھیں ہے، نہ میری خبر مجھے

نقاد لکھنوی: - دوسرے مصرعہ میں "ان کی" اور "میری" غلط ہیں، دونوں جگہ "اپنی" ہونا چاہیئے۔

شارق ایم اے: - "سرمستیوں" کی بجائے صرف "مستیوں" کافی تھا۔ "رنگ" کا استعمال یہاں بے محل ہے۔ دوسرے مصرعہ میں "ان کی خبر انھیں" غلط اندازِ بیان ہے یہ شعر اس طرح ہونا چاہیئے :-

یکساں ہے حسن و عشق کا اندازِ بے خودی　　اپنی خبر انھیں ہے، نہ میری خبر مجھے

اکرم دھولیوی: - اس شعر میں کوئی خاص بات نہیں۔

۹ ـــــ مرنا ہے اُن کے پاؤں پہ رکھ کر سرِ نیاز　　کرنا ہے آج قصۂ غم مختصر مجھے

نقاد لکھنوی :- شعر غنیمت ہے۔
شارق ایم اے :- نہایت معمولی شعر ہے۔ عاشق اگر پائے ناز پر سر رکھ کر مرنا چاہتا ہے تو مر جائے۔ اس کے مرنے سے شعر میں کون سی پاکیزہ خیالی پیدا ہو جائے گی۔

اکرم دھولیوی :- یہ شعر اچھا ہے۔

۱۰ ـــــ سینے سے دل عزیز ہے دل سے ہو تم عزیز ۔۔۔ سب سے مگر عزیز ہے میری نظر مجھے

نقاد لکھنوی :- مہمل شعر ہے۔ سینہ کے عزیز ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ سینہ بول کر ہمیشہ دل مراد لیا جاتا ہے۔ نہ کہ خود سینہ۔
شارق ایم اے :- "سینہ سے دل عزیز ہے" اس ٹکڑے میں کوئی خوبی نہیں۔ دل تو خود سینہ میں موجود ہے۔
اکرم دھولیوی :- خواہ مخواہ کی کھینچ تان ہے۔ پہلا مصرعہ آورد کی اچھی خاصی مثال ہے۔ نظر سب سے عزیز کیوں ہے یہ بات بھی محتاج دلیل ہے۔

۱۱ ـــــ میں دور ہوں تو روئے سخن مجھ سے کس لئے ۔۔۔ تم پاس ہو تو کیوں نہیں آتے نظر مجھے

نقاد لکھنوی :- "روئے سخن مجھ سے" اسی وقت ہو سکتا ہے جب سامنا ہو اس لئے "دور ہوں" کہنا بالکل بے معنی سی بات ہے۔ دور رہنے کی صورت میں صرف ذکر ہو سکتا ہے نہ کہ "روئے سخن"
شارق ایم اے :- مفہوم اور طرز ادا کے اعتبار سے یہ شعر اچھا ہے لیکن پہلا مصرعہ کچھ الجھا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ شاید یہ انداز بیان بہتر ہو
تم دور ہو تو کون ہے بزم خیال میں؟ ۔۔۔ تم پاس ہو تو کیوں نہیں آتے نظر مجھے؟
اکرم دھولیوی :- دنیائے تغزل میں یہ پہلا شعر ہے جس میں آنکھ مچولی کھیلنے کا منظر پیش کیا گیا ہے۔

۱۲ ـــــ کیا جانئے قفس میں رہے کیا معاملہ ۔۔۔ اب تک تو ہیں عزیز مرے بال و پر مجھے

نقاد لکھنوی :- شعر اچھا ہے۔
شارق ایم اے :- اچھا شعر ہے۔
اکرم دھولیوی :- "مجھے" کے ساتھ "کیا جانئے" ٹھیک نہیں معاملہ رہنا بھی محاورہ نہیں اس کے علاوہ معنوی حیثیت سے دونوں مصرعے بے ربط ہیں۔

دوسری غزل

۱ ـــــ اک تلاطم سا تو برپا سینۂ بسمل میں ہے ۔۔۔ اب نہ جانے تو ہے خود یا درد تیرا دل میں ہے

نقاد لکھنوی :- دوسرے مصرعہ میں "اب نہ جانے تو ہے خود" نہایت لغو بات ہے۔ پہلے مصرعہ میں لفظ سا نے تلاطم کی کیفیت کو کمزور کر دیا ہے۔
شارق ایم اے :- دوسرے مصرعہ کا انداز بیان عامیانہ ہے۔ پہلے مصرعہ میں "سا تو" بھرتی کے الفاظ ہیں۔
اکرم دھولیوی :- مصرعۂ ثانی میں "تو ہے خود" نے شعر میں بھونڈا پن پیدا کر دیا۔

۲ ـــــ جلوہ فرما کون اس اجڑی ہوئی منزل میں ہے ۔۔۔ آفتاب حشر ہے جو داغ میرے دل میں ہے

نقاد لکھنوی :- جلوہ فرما کے ساتھ آفتاب حشر کہنے کا کوئی موقع نہیں۔ شمع کا لفظ لانا چاہئے تھا۔
شارق ایم اے :- عامیانہ مضمون ہے۔ جب دل میں محبوب جلوہ فرما ہے تو اسے "اجڑی ہوئی منزل" کہنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

اکرم دھولیوی :- "منزل" کا یہاں کوئی موقع نہیں "محفل" چاہئے۔ آفتابِ حشر میں حشر زاید ہے اگر مصرعہ پورا کرنا ہی مقصود تھا تو آفتابِ نور یا آفتابِ حسن بھی کہا جا سکتا تھا۔

۳ ــــــ عشق کا ہر رنگ پنہاں میری آب و گِل میں ہے — قیس میرے سینے میں فرہاد میرے دل میں ہے

نقاد لکھنوی :- "ہر رنگ" کہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قیس و فرہاد کی عاشقی کا رنگ جدا جدا تھا، حالانکہ یہ صحیح نہیں، قیس و فرہاد دونوں کی نامرادیاں ایک ہی سی تھیں، علاوہ اس کے قیس کا سینہ میں ہونا بھی کوئی معنی نہیں رکھتا۔

شارق ایم اے :- مصرعۂ اول میں "رنگ" کا استعمال غیر موزوں ہے۔ سینے میں قیس کے ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ دل میں بھی ہے پھر فرہاد دل میں کہاں رہا۔ دوسرا مصرعہ یوں ہونا چاہئے :-

قیس ہے آنکھوں میں اور فرہاد میرے دل میں ہے

اکرم دھولیوی :- پہلے مصرعہ میں لفظ "پنہاں" کی چنداں ضرورت نہ تھی، ثانی مصرعہ ایسا ہے کہ اگر اس کی تصویر کھینچی جا سکتی تو وہ کسی عجائب گھر میں رکھنے کے قابل ہوتی۔

۴ ــــــ اللہ اللہ یہ مری مشقِ تصور کا کمال !! — میں ہوں اس محفل میں، اور محفل کی محفل دل میں ہے

نقاد لکھنوی :- دوسرے مصرعہ کے آخری ٹکڑے نے شعر کو مہمل بنا دیا، "محفل کی محفل" کی دل میں ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

شارق ایم اے :- مصرعے دو لخت ہیں مصرعۂ ثانی یہ ہونا چاہئے :- "جیسے ان کی بزم کا ہر نقش میرے دل میں ہے"

اکرم دھولیوی :- یہ شعر لکھ کر شاعر نے اپنی عجزِ طبیعت کا ثبوت بہم پہونچایا ہے۔ ایک معمولی مضمون کو مناسب الفاظ کے ذریعہ نظم کر دینے کا حق بھی ادا نہ ہو سکا۔ ثانی مصرعہ حد درجہ اُلجھا ہوا ہے۔

۵ ــــــ عشق میں گم گشتگیِ شوق راس آئی مجھے — تھی جو میرے دل میں حسرت، اب وہ تنکے دل میں ہے

نقاد لکھنوی :- پہلے مصرعہ میں، عشق کے بعد "میں" نہیں بلکہ "کی" چاہئے۔

شارق ایم اے :- اچھا شعر ہے۔

اکرم دھولیوی :- پہلا مصرعہ بالکل بے کار ہے اس کی ترمیم یوں ہو سکتی تھی :- "جذبۂ اُلفت نے بالآخر دکھایا یہ اثر"

۶ ــــــ ہر تڑپ کے ساتھ آ جاتی ہے مجھ میں تازہ روح — شکر ہے اتنا اثر تو اضطراب دل میں ہے

نقاد لکھنوی :- شعر غنیمت ہے۔

شارق ایم اے :- معمولی شعر ہے۔ اندازِ بیان اور مفہوم دونوں عامیانہ ہیں۔

اکرم دھولیوی :- روح آنا محاورہ کے خلاف ہے، مصرعہ بہ آسانی یوں لکھا جا سکتا تھا :-

"ہر تڑپ کے ساتھ آ جاتا ہے مجھ میں تازہ دم"

۷ ــــــ شمع چپ پروانے ششدر اہلِ دل سب دم بخود — ہائے کیا تصویر کا عالم تری محفل میں ہے

نقاد لکھنوی :- پہلے مصرعہ میں "شمع کا چپ ہونا" سمجھ میں نہیں آیا۔ پروانوں کا ششدر ہو جانا ٹھیک کیونکہ وہ ہر وقت مضطرب رہتے ہیں لیکن شمع کا چپ ہو جانا کیا معنی جبکہ وہ ہمیشہ چُپ رہتی ہے۔

شارق ایم اے :- بحیثیت مجموعی اچھا شعر ہے۔ پہلے مصرعہ میں "اہلِ دل سب" کی بجائے "دروالے" ہو جائے تو شعر اور اچھا ہو جائے لیکن پھر بھی "شمع چپ پروانے ششدر" میں "پ" کی تکرار ذوق پر بار ہے۔

اکرم دھولیوی :- پہلے مصرعہ کے تیسرے ٹکڑے میں "سب" کا لفظ زاید ہے مصرعہ یوں ہوتا تو بہتر تھا :-

"شمع چپ پروانے ششدر اہلِ محفل دم بخود"

دعوت نقد و نظر

(قسطِ ششم)

۱ــــ زمین و آسماں ہونا، مکان و لامکاں ہونا
غرض دل کو کسی صورت محیطِ دو جہاں ہونا

۲ــــ فنائے عشق کیا ہے؟ کارواں در کارواں ہونا
یہاں تک منتشر ہونا، کہ بے نام و نشاں ہونا

۳ــــ ترے جلووں میں گم ہو کر جہاں اندر جہاں ہونا
مبارک عمرِ رفتہ کو حیاتِ جاوداں ہونا

۴ــــ نظر صیاد کی کیا؟ برق بھی ہو تو لرز اٹھے
ابھی آیا نہیں تنکوں کو جانِ آشیاں ہونا

۵ــــ تماشا دیدنی ہے، دیکھ لیں اہلِ نظر آ کر
مرے ہمراہ، منزل کا بھی گردِ کارواں ہونا

۶ــــ لہو کا قطرہ قطرہ بن گیا لو شمعِ وحدت کی
بجا ہے اب مرا، پروانہ آتش بجاں ہونا

۷ــــ نہ ہے صورت، نہ ہے معنی، نہ ہے جلوہ، نہ ہے پردہ
بیک لحظہ بیک ساعت عیاں ہونا نہاں ہونا

۸ــــ کسی کے سامنے، وہ میری عرضِ شوق کا عالم
مرے ذراتِ ہستی کا مسلسل داستاں ہونا

۹ــــ کبھی دریائے بیتابی کا، سینے میں سمٹ آنا
کبھی، ہر اشک کے قطرے کا بحرِ بیکراں ہونا

۱۰ــــ سنا ہے، ہر طرف لٹتے ہیں جلوے حسنِ صورت کے
کبھی تم بھی جگرؔ! آوارۂ کوئے بتاں ہونا

آدم و ابلیس

آدم

تجھ کو ہے کس بلند نشیمن کی آرزو ۔۔۔ تیرے بدن پہ تنگ ہے کیوں جامۂ بہشت
بے کیف کس قدر ہے تری زندگی کا حسن ۔۔۔ حور و قصور سایۂ طوبیٰ نہ ابر و کشت
تسنیم و سلسبیل نہ سمجھے کیا بقدر ظرف ۔۔۔ لب تشنہ کس لئے ہے تری آتشیں سرشت

ابلیس

تو کیا سمجھ سکے گا مری شخصیت کا راز ۔۔۔ اے کم نگاہ! بندۂ حور و شراب و کشت
سیاحِ لامکاں ہے مری فکرِ سر بلند ۔۔۔ گدیہ گرِ حرم ہوں نہ پروردۂ کنشت
تو جانتا ہے "مزرعۃ الآخرہ" جسے ۔۔۔ ہے میری سیرگہ وہی دنیائے خاک و خشت
میرا ہنر رہینِ کتاب و قلم نہیں، ۔۔۔ لوحِ جہاں پہ ایک فسانہ ہوں خود نوشت
ٹوٹے پڑے ہیں جامِ شرابِ طہور کے ۔۔۔ ہے میری خوئے تشنہ لبی میکدہ سرشت
حور و قصور و نہر کی آلائشوں سے پاک ۔۔۔ ہے ماورائے کوثر و طوبیٰ مری بہشت
میں سبزۂ کنارۂ تسنیم تو نہیں، ۔۔۔ ہے سوزِ جاوداں سے مرکب مری سرشت
میرے لہو سے فطرتِ آدم ہے سرخرو ۔۔۔ ہے گرم میرے دم سے یہ بازارِ خوب و زشت

میری نگاہ نشترِ قلبِ دو جہاں،
تیرا وجود معرکۂ دوزخ و بہشت

فضا ابن فیضی

حیات لکھنوی :۔

(حضرت عزیز لکھنوی کے صاحبزادے اور تغزل میں اپنے والد مرحوم کی صحیح یادگار)

بے خودی کیا جو محبت دے، وہی لینا پڑے ۔۔۔ یہ بھی ہو سکتا ہے سوزِ آگہی لینا پڑے
اب وہی دنیا ہے خاموشی پہ میری طعنہ زن ۔۔۔ ہائے جس دنیا کی خاطر ہونٹھ سی لینا پڑے
دل میں اک طوفان تھا لیکن بہ پاسِ ضبطِ غم ۔۔۔ بارہا اُمڈے ہوئے آنسو بھی پی لینا پڑے
عشق وہ سرکار ہے جس میں بہ فرمانِ وفا ۔۔۔ جان دینا اور حیاتِ سرمدی لینا پڑے
اس مصیبت کی بھی کوئی انتہا ہے اے حیات ۔۔۔ درد ہو اور ہنس کے دادِ سرخوشی لینا پڑے

مری نظر میں نہ اپنے ہیں اب نہ بیگانے ۔۔۔ جو تیرا ہو گیا وہ کیا کسی کو پہچانے
ہمارا دم تھا کہ تھی میکدوں میں آبادی ۔۔۔ ہم اب نہیں ہیں تو سونے پڑے ہیں میخانے
ابھی سے کروٹیں لینے لگی بہاریں کیوں ۔۔۔ ابھی تو ہوش میں آئے نہیں ہیں دیوانے
مرے جنوں کا تماشا ہے اور دنیا ہے ۔۔۔ گزر رہی ہے جو مجھ پر وہ کوئی کیا جانے
میں جانتا ہوں کہ ہوں جادۂ محبت پر ۔۔۔ کہاں ہے منزلِ مقصود، یہ خدا جانے
جہاں سنو وہیں ذکرِ غمِ محبت ہے ۔۔۔ ہمیں سے کہتی ہے دنیا ہمارے افسانے
نہ پوچھئے رہِ ہستی کی سرگزشت حیات ۔۔۔ قدم قدم پہ دھرے ہیں فریب دنیا نے

فضا جالندھری :-

سمجھ ہی میں نہیں آتا مآل کار کیا ہوگا — دمِ عرضِ تمنا آج رُکتی ہے زباں میری
نوید اے دلِ مضطر گزر گئی شبِ غم — وہ ہنس رہا ہے فلک پر ستارۂ سحری
تنگ آکر گردشِ ایام سے — دل کو بہلاتا ہوں تیرے نام سے
وہ طور تھا جو برقِ تجلی سے جل گیا — میری فضاء دل پہ یہ بجلی گرا کے دیکھ

شارق ام۔ اے :-

کسی طرح خلشِ آرزو مٹا نہ سکے — ترے قریب بھی آکر سکون پا نہ سکے
چمن میں دیکھے کوئی اُس کلی کی محرومی — جو مسکرائے تو جی بھر کے مسکرا نہ سکے
جہانِ عشق میں ہے انقلاب کی ضامن — وہ ایک آہ جو دل سے لبوں تک آ نہ سکے
نہ پوچھ اُس کے مقدر کی نارسائی کو — جو آپ گم ہو مگر پھر بھی تجھ کو پا نہ سکے
یہ راز وہ ہے جو ہونٹوں تک آنہیں سکتا — کہاں جھکائی جبیں اور کہاں جھکا نہ سکے

کسی کے غم کا رہا پاس اس قدر شارق
کہ بھول کر بھی محبت میں مسکرا نہ سکے

سید نہال احمد نقوی (عالی) امروہوی :-

روز و شب راحلۂ شوق رواں ہو کہ جو تھا — اثرِ منزلِ مقصود نہاں ہے کہ جو تھا
ہے مکاں بھی وہی اور اُس کا مکیں بھی ہے وہی — خانۂ دل میں وہی جانِ جہاں ہے کہ جو تھا
خواب نوشیں میں بسر ہو گئے ایامِ بہار — آنکھ کھولی تو بپا شورِ خزاں ہے کہ جو تھا
چشمِ جادو نگہاں فتنۂ دوراں ہے ہنوز — دیدۂ تر مرا آشوبِ زماں ہے کہ جو تھا
کاوشِ ذوقِ نظر بازیِ رنداں ہے وہی — رم آہو نظراں آفتِ جاں ہے کہ جو تھا

مطبوعات موصولہ

نئی فکریں مجموعہ ہے سید محمد عقیل (لکچرر شعبۂ اردو، الٰہ آباد یونیورسٹی) کے نو انتقادی مقالات کا جو اس سے قبل مختلف رسایل میں شایع ہو چکے ہیں۔

اس مجموعہ کے اکثر مقالے اس وقت کے ہیں جب عقیل صاحب ریسرچ اسکالر کی حیثیت رکھتے تھے اور خود انھوں نے دیباچہ میں اس کا اعتراف کیا ہے کہ "یہ مضامین پختہ شعور کا نتیجہ نہیں" لیکن فکر و نظر کی جو نوعیت ان مقالوں سے ظاہر ہوتی ہے اسے ہم "ناپختہ شعور" بھی نہیں کہہ سکتے۔

سب سے پہلے مقالہ میں انھوں نے فن پر بحث کی ہے جو باوجود سرسری و مختصر ہونے کے کافی گہرائی اپنے اندر رکھتی ہے۔ دوسرے مقالہ کا عنوان فن اور مواد ہے جو ادبی ٹکنک کے سمجھنے میں کافی رہبری کرتا ہے۔ تیسرا مقالہ "ادب و پروپاگنڈا" نسبتاً طویل ہے اور اس میں انھوں نے زیادہ کھل کر اظہار خیال کیا ہے۔ چوتھا مقالہ "جدید اردو غزل" پر ہے، پانچویں کا عنوان عشق و سماج ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ زمانہ کے رجحانات نے شاعری کو کس کس طرح متاثر کیا، ایک مقالہ اردو مرثیہ پر بھی ہے جس میں کافی تحقیق سے کام لیا گیا ہے۔ "قصۂ چہار درویش" پر جو کچھ انھوں نے لکھا ہے اس سے ان کے ریسرچ کے ذوق پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ آخری مقالہ اکبر پر ہے جس میں انھوں نے اکبر کی شاعرانہ ذہنیت اور اس کی تدریجی رفتار پر بڑی اچھی روشنی ڈالی ہے۔

مقالوں کی زبان بہت صاف و سلیس ہے اور طرز استدلال شگفتہ۔ عقیل کو نقادوں کی صف میں آتے ہوئے زیادہ زمانہ نہیں گزرا، لیکن انھوں نے تھوڑے ہی عرصہ میں اپنی خاص جگہ پیدا کر لی ہے۔ امید ہے ان کا سلسلۂ تحقیق بدستور جاری رہے گا اور وہ علم و ادب کی اس سے زیادہ خدمات انجام دیں گے۔

گلبانگ مجموعہ ہے جناب شمس منیری (سابق صدر شعبۂ اردو، پٹنہ یونیورسٹی) کی غزلوں اور نظموں کا جسے اقبال بک ڈپو، مہندرو پٹنہ نے خاص اہتمام سے شایع کیا ہے۔ ابتدا میں جناب فضا شمسی کا تعارفی مضمون ہے جس سے منیری کی شاعری کا پس منظر معلوم ہو جاتا ہے اور اس کے بعد پروفیسر اختر اورینوی اور پروفیسر جمیل مظہری کے تعارفی و تقریظی مقالات ہیں جن میں شاعر کے کلام پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ اختر اورینوی ان کی غزلوں میں لطف زبان، ترنم، موسیقی، داخلی مصوری، کلاسکی حسن توازن سبھی کچھ پاتے ہیں اور نظموں میں بھی انھیں یہی خصوصیات ملتی ہیں لیکن کم۔ علامہ جمیل مظہری کی تقریظ کا زیادہ حصہ کلاسکی تغزل کے تبصرہ پر مشتمل ہے، اخیر میں منیری کی شاعری کو انھوں نے "واقعاتی تغزل" ظاہر کر کے ان کے چند اشعار پیش کر دئے ہیں، نظموں کے متعلق انھوں نے کچھ نہیں لکھا۔ میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ جناب جمیل مظہری نے قصداً تفصیلی رائے دینے سے احتراز کیا ہے، لیکن اس سے یہ پتہ ضرور چلتا ہے کہ انھوں نے یہ ذمہ داری اختر اورینوی ہی کے سر رکھنا زیادہ پسند کیا۔ خود ہماری رائے منیری کے کلام کے متعلق یہ ہے کہ انکی غزلیں نظموں سے بہتر ہیں اور ان میں ہم کو کہیں کہیں چونکا دینے والے تو نہیں لیکن ایسے اشعار ضرور مل جاتے ہیں جن کو مکرر پڑھنے کو جی چاہتا ہے۔

کشت خیال مجموعہ ہے جناب رضی احمد رضی کی غزلوں کا جسے جیبی تقطیع پر خاص اہتمام سے شایع کیا گیا ہے۔ شروع میں جناب بدرالدین احمد بدر نے رضی کی شاعری اور اس کے پس منظر پر کچھ روشنی ڈالی ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی شاعری مخصوص قسم کی مجلسی شاعری ہے، جو پیشہ و تلمذ سے کوئی واسطہ نہیں رکھتی۔ رضی صاحب صوبۂ بہار کی ایک مشہور خانقاہ (مولانگر) سے تعلق رکھتے ہیں۔ جس کی تولیت ان کے خاندان میں عرصہ سے چلی آ رہی ہے۔ خود رضی صاحب نے عربی فارسی

ابتدائی تعلیم کے بعد علی گڑھ سے بی اے کا امتحان پاس کیا اور پھر وکالت کرنے لگے ۔ جناب رضی کا کلام نہ صرف صاف، شگفتہ
بےعیب ہے ۔ بلکہ بلند بھی ہے۔ مثلاً چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

رہبرِ قافلۂ زیست خرد ہے لیکن — جرس شوق کی آواز سے جی ڈرتا ہے
خوف بربادیِ گلشن کا کچھ ایسا ہے مجھے — جنبشِ برگ کی آواز سے جی ڈرتا ہے
خرد کا ساتھ رہِ شوق میں دیا نہ گیا — وہ اس نے ہم سے کہا ہم سے جو سُنا نہ گیا
صبا سے کہدو کہ کھیلے نہ حلقۂ در سے — میں انتظار میں بیٹھا ہوں گوش برآواز

قیمت عہ ـ ملنے کا پتہ :- سید ذکی احمد ٹیڑھی گھاٹ، پٹنہ ـ

یام ساوتری

جناب شیام موہن لال جگر بریلوی کی مثنوی ہے جس میں ساوتری کے مشہور افسانہ کو نظم کیا گیا ہے۔ ہندوؤں
کے مذہبی لٹریچر میں ساوتری سیتہ وان کو بڑی اہمیت حاصل ہے ـ اس میں بتایا گیا ہے کہ ہندو معاشرت
، ہندو عورت کی خصوصیات کتنی بلند و پاکیزہ ہیں ـ

اُردو مثنویوں میں سحرالبیان اور گلزارنسیم کو بڑی شہرت حاصل ہے، لیکن یہ دونوں حُسن وعشق کے فرضی افسانے ہیں جن میں
، کے مصنفین کو حذف و اضافہ اور خیال آرائی کی کافی گنجایش تھی، لیکن جناب جگر بریلوی نے ایک ایسے افسانہ کو منظوم کیا ہے جس میں
، پر کافی پابندیاں عاید تھیں، اس لئے ان کا کام زیادہ مشکل تھا۔

حضرت جگر نہایت کہنہ مشق شاعر ہیں اور ایسے خاندان سے تعلق رکھتے ہیں جس میں فارسی اُردو کا ذوق عرصہ سے چلا آرہا ہے
، غزل و نظم دونوں پر قادر ہیں اور اس مثنوی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بیانیہ شاعری میں بھی استادی کا درجہ رکھتے ہیں،
جناب جگر کی صاحبزادی شریمتی شوکماری دیوی نے ایک بسیط مقدمہ لکھ کر اس مثنوی کی خصوصیات کو نہایت تفصیل کے
ساتھ ظاہر کیا ہے ـ

یہ مثنوی عہ میں دانش محل، امین الدولہ پارک لکھنؤ سے مل سکتی ہے ـ

عر و سخن

جناب اجودھیا پرشاد گوپلی نے ہندی میں ایک بڑا مفید سلسلہ شعراء اُردو کے تذکرہ کا شروع کیا ہے ـ اس کے
چوتھے حصے پر ہم اگست کے نگار میں اظہار خیال کر چکے ہیں ـ اس وقت اس کا دوسرا اور پانچواں حصہ ہمارے
امنے ہے ـ

دوسرے حصہ کی ابتدا ایک بسیط مقدمہ سے ہوتی ہے جس میں نہایت تفصیل کے ساتھ اُردو تغزل پر گفتگو کی گئی ہے اور
ں کے قدیم و جدید رجحانات کو نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے ـ اس کے بعد اصل تذکرہ شروع ہوتا ہے، جس میں نظم
طباطبائی، صفی لکھنوی، نظر لکھنوی، آرزو لکھنوی، امید امیٹھوی، جلیل مانکپوری، دل شاہجہاں پوری، حفیظ جونپوری،
سرشار لکھنوی، آرزو لکھنوی، جگموہن ناتھ شوق، ناطق لکھنوی، عزیز لکھنوی کا ذکر مختصراً اور ثاقب، ریاض اور آثر کا نسبتاً
یادہ تفصیل کے ساتھ کیا گیا ہے ـ

پانچویں حصہ کی ابتدا میں بھی ۲۰ صفحات کا ایک مقدمہ شامل ہے جس میں غزل کے جدید رجحانات پر گفتگو کی گئی ہے ـ
ں حصہ میں ۱۹ شعراء کا ذکر کیا گیا ہے، جن میں محروم، تاجور، افسر، ماہرالقادری، شفیق جونپوری، ثاقب کانپوری، بہزاد لکھنوی
یرہ تمام مشہور شعراء زمانۂ حال کے شامل ہیں ـ بعض کے صرف اشعار نقل کر دئے گئے ہیں اور بعض کے مختصر حالات بھی دیئے گئے ہیں

یہ تذکرہ نہایت اہتمام سے مجلد شایع کیا گیا ہے اور اس کا ہر حصہ تین روپیہ میں ذیل کے پتہ سے مل سکتا ہے :-

بھارتی گیان پیٹھ — کاشی

مکتوباتِ نیاز

(تین حصوں میں)

[مدیر] نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات [نگاری] سلاست بیان، رنگینی اور [سادگ]ی بیان کے لحاظ سے فن انشا میں [ب]الکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے [خ]طوط غالب بھی پھیکے معلوم ہونے ہیں [ا]ن ایڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی [غ]لطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۸ پونڈ [کے] کاغذ پر طباعت ہوئی ہے۔

[قیم]ت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اُردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ نثر نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تخئیل، اس کی نزاکت بیان، اس کی بلندی مضمون اور اس کی انشا رعالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے۔ یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔

قیمت دو روپیہ

علاوہ محصول

جذباتِ بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کرکے اُن کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہوجاتا ہے اُردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔

قیمت بارہ آنے

علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں، یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشا کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی تازہ ایڈیشن نہایت صحیح و خوش خط

قیمت بارہ آنے

علاوہ محصول

فلاسفر قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں۔

(۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔

(۲) مومن کا مذہب۔ نہایت مفید اور دلچسپ کتاب ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فراست الید

مؤلفہ نیاز فتحپوری۔ اس کے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

نقاب اُٹھ جانے کے بعد

[نی]از فتحپوری کے تین افسانوں کا [مج]موعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے [م]لک کے بادیان طریقت و علمائے [ک]رام کی اندرونی زندگی کیا ہے [ا]ور ان کا وجود ہماری معاشرت و [ن]ظام حیات کے لئے کس درجہ [م]ہلک ہے زبان، پلاٹ و انشاء [کے] لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے [و]ہ صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے

[قیمت] آٹھ آنے علاوہ محصول

مذاکراتِ نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شروع کردینا آخیر تک پڑھ لینا ہے۔ یہ جدید ایڈیشن ہے جس میں صحت و نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔

قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے

علاوہ محصول

انتقادیات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ فہرست مضامین یہ ہے ایران و ہندوستان کا ترجمن شاعری پر فارسی زبان کی پیدائش پر امو بغانہ نظر اُردو شاعری پر تاریخی تبصرہ اُردو غزلگوئی کی عہد بہ عہد ترقی نقشہائے رنگ رنگ (غالب کی فارسی غزلگوئی پر تبصرہ) ادبیات اور اصول نقد فنون لطیفہ حقیقت نگاری قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر رائج ہوا؟ اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے۔

قیمت ایک روپیہ

علاوہ محصول

REGD.N.A 466

آجکل

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی

سالانہ چندہ پاکستان و ہندوستان
آٹھ روپیہ (مع سالنامہ)

تصانیف نیاز فتحپوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دینے والی انجیل انسانیت

من و یزداں

مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو "انسانیت کبریٰ" "اخوت عامہ" کے ایک رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے، جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقائد، رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطۂ نظر سے نہایت بلند انشا اور پُر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔

قیمت سات روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

مذہبی استفسارات و جوابات کا مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے:- اصحاب کہف، معجزہ و کرامت۔ انسان مجبور ہے یا مختار۔ مذہب و عقل۔ طوفان نوح۔ خضر کی حقیقت۔ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ یونس اور ہارون۔ حسن یوسف کی داستان۔ قارون سامری۔ علم غیب۔ دعا۔ توبہ۔ لقمان۔ عالم برزخ۔ یاجوج ماجوج۔ ہاروت ماروت۔ حوض کوثر۔ امام مہدی۔ نور محمدی اور پل صراط۔ آتش نمرود وغیرہ۔ ضخامت ۴۲۲ صفحات کاغذ سفید دبیز۔

قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ۔ نگارستان نے ملک میں جو درجۂ قبول حاصل کیا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ اس لئے ضخامت بھی زیادہ ہے۔

قیمت

چار روپیہ

علاوہ محصول

جمالستان

اڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان ندرت خیال اور پاکیزگی زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔

قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے

علاوہ محصول

حُسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشا لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنھیں حضرت نیاز کی انشا نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔

قیمت دو روپیہ

علاوہ محصول

ترغیبات جنسی یا شہوانیات مجلّد

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات پر تاریخی و نفسیاتی حیثیت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اس کے رواج میں کتنی مدد کی۔ اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے نیا ایڈیشن۔ قیمت چار روپیہ

علاوہ محصول

۱۹۵۵ء کا سالنامہ

علماءِ اسلام نمبر

ایک نہایت اہم تاریخی کارنامہ ہوگا

اس خاص نمبر میں عرب، ایران، اسپین، مصر، ہندوستان وغیرہ کے ان تمام اکابر علم وادب کا ذکر کیا جائے گا جنھوں نے
ی خاص فن یا شعبۂ علم کی کوئی نمایاں خدمت انجام دی ہے اور کوئی نہ کوئی تصنیف اپنے بعد چھوڑ گئے۔

اس خاص نمبر میں عہدِ نبوی سے لیکر عہدِ حاضر تک کے تمام ماہرین تفسیر وقرآن۔ ائمۂ حدیث، فقہاء، حکماء، اطباء، متکلمین
ہرین لسانیات وادب، علماء فلکیات وریاضیات، طبیعیات ونفسیات، علماء تاریخ وجغرافیہ، سوانح نگاروں اور سیاحوں کا ذکر کیا جائیگا

اس کے علاوہ

ابتدا میں ایک نہایت بسیط ومفصل مقدمہ ہوگا جس کے پہلے حصہ میں یہ بتایا جائے گا کہ مختلف ملکوں کے حکمراں خاندانوں
ے علوم وفنون کی ترقی میں کیا حصہ لیا اور دوسرے حصہ میں ان تمام علوم وفنون پر تاریخی تبصرہ ہوگا جو مسلمانوں کے عہد
ں پروان چڑھے۔ یہ مقدمہ بجائے خود اک مستقل تصنیف ہوگی۔

ہم کوشش کریں گے کہ اس سالنامہ کی چند کاپیاں دبیز سفید کاغذ پر بھی طبع کرائی جائیں یہ صرف ان حضرات کے لئے
صوص ہوں گی جو ایک روپیہ زاید دینا پسند فرمائیں گے۔

سالنامہ کی کتابت شروع ہوگئی ہے اور ہم ۲ر جنوری ۱۹۵۵ء کو اسے شایع کر دیں گے اس لئے جن حضرات کا چندہ
مبر ۱۹۵۴ء میں ختم نہیں ہوتا وہ ۸؍ آنہ رجسٹری کے لئے ضرور روانہ فرمائیں ورنہ ہم دوبارہ مفت فراہم نہ کرسکیں گے۔

منیجر

ر ۱۵ تک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

اطلاع ملنے پر آیندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صرف سے فراہم
دیں گے۔ لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو بیرنگ روانہ
گا (کیونکہ مہینے کے اندر اندر بیرنگ بھیجنے میں ہم کو ۲ گنا محصول ادا
نا ہوگا) اس لئے جب آپ پرچہ نہ پہونچنے کی اطلاع دیں تو یہ
رور لکھ دیجئے کہ آپ فوراً چاہتے ہیں یا اگلے پرچہ کے ساتھ۔

منیجر نگار لکھنؤ

پاکستان میں نگار اور مطبوعات نگار

ان پتوں سے حاصل کیجئے

۱- کتاب محل - کراچی
۲- اقبال بک ڈپو - کراچی
۳- ہاشمی بک ڈپو - ۱۹۱۰ - الٰہی بخش کالونی - کراچی
۴- کتب - راولپنڈی
۵- مکتبہ جدید - لاہور

دامنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اکتوبر میں ختم ہوگیا اور نومبر کا "نگار" آٹھ روپیہ آٹھ آنہ میں وی۔پی ہوگا جس میں سالنامہ ۱۹۵۵ء کی قیمت بھی شامل ہے

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۶۲ — شمارہ ۴

فہرست مضامین اکتوبر ۱۹۵۴ء

ملاحظات

مشرقی ایشیا کا بڑھتا ہوا خطرہ

اگر آپ نقشہ اٹھا کر دیکھیں گے تو معلوم ہوگا کہ سواحل چین پر بہت سے چھوٹے چھوٹے جزیرے پائے جاتے ہیں جن کو دفاعی نقطۂ نظر سے اصولاً مملکت چین ہی کے پاس رہنا چاہئے، لیکن ان میں سے اکثر پر چین کو اقتدار حاصل نہیں ہے۔ جن میں سب سے زیادہ اہم جزیرہ فارموسا ہے، جہاں چین کی شکست خوردہ قومی حکومت کے لیڈر چیانگ کائی شیک پناہ گزیں ہیں اور چین پر دوبارہ قابض ہونے کی فکر میں امریکہ کے ہاتھ اپنے کو فروخت کر چکے ہیں۔

کچھ دنوں سے چین کا یہ اصرار بڑھ رہا ہے کہ فارموسا اسی کی مملکت کا ضروری جزو ہے، دوسری طرف امریکہ کا یہ کہنا ہے کہ اگر فارموسا پر حملہ کیا گیا تو یہ حملہ گویا امریکہ پر ہوگا اور وہ اس کا پورا مقابلہ کرے گا۔ کوریا کی جنگ جب تک جاری رہی یہ مسئلہ دبا رہا، لیکن اب ایشیا کے "جنوبی مشرقی دفاعی معاہدہ" (S. E. A. D. O) کے بعد اس مسئلہ کی اہمیت زیادہ بڑھ گئی ہے اور چین کے لئے ضروری ہوگیا ہے کہ اگر وہ حملہ کر کے فارموسا پر قابض نہیں ہو سکتا تو کم از کم وہ فارموسا کی حکومت اور امریکہ کو بھی چین سے نہ بیٹھنے دے۔

بحرالکاہل میں چین کے آس پاس (فارموسا سے لیکر فلپین تک) امریکہ کے بحری جہازوں کا ایک جال بچھا ہوا ہے اور کوریا و فارموسا میں اس نے بہت بڑے ہوائی مرکز قایم کر رکھے ہیں۔ اس لئے اگر چین نے حملہ کا ارادہ کیا تو اسے فارموسا کی ۲ لاکھ فوج کے مقابلہ کے لئے کم از کم ۸ لاکھ فوج سمندر کے ذریعہ سے روانہ کرنا پڑے گی اور امریکہ اپنے موجودہ دو بیڑوں کے علاوہ ایک ہفتہ کے اندر جاپان، فلپین، پرل ہاربر وغیرہ سے بھی کافی فضائی کمک حاصل کر کے چینی جہازوں کو فارموسا تک مشکل ہی سے پہونچنے دیگا

ان حالات کے پیش نظر وہ فارموسا پر حملہ تو نہیں کر سکتا لیکن اپنے موجودہ عسکری مظاہروں سے "بین الاقوامی سیاسیات" کا رخ بدلنے اور مغربی قوتوں کے درمیان باہم اختلاف پیدا کرنے میں ضرور ایک حد تک کامیاب ہو سکتا ہے۔

بحرالکاہل کا علاقہ ایسا علاقہ ہے جس سے صرف امریکہ کا مفاد وابستہ ہے اور دوسری مغربی قوتوں کو اس سے کوئی دلچسپی نہیں، ان کے لئے اصل چیز بحر اٹلانٹک ہے اور وہ اسی محاذ کو مضبوط سے مضبوط تر بنانا چاہتے ہیں، چنانچہ اس دوران میں جب امریکہ نے ایک ہوائی بحری بیڑا اٹلانٹک سے بحرالکاہل میں منتقل کرنے کی کارروائی شروع کی تو برطانیہ کو یہ بات پسند نہیں آئی اور اس نے اس سے اختلاف کیا اس لئے فارموسا کے مطالبہ کے سلسلہ میں چین کے موجودہ اقدام کی غرض یہ نہیں ہے کہ وہ کوئی جارحانہ کارروائی اختیار کرے بلکہ انقلاب پیدا کر کے "SEADO" کی قوت کو ضعیف کر دے۔

لیکن یہ کہنا کہ موجودہ حالات ایسے ہی رہیں گے اور ان میں آیندہ کوئی ایسی پیچیدگی نہ ہوگی جو جنگ کے خطرے کو قریب تر کر دے مشکل ہے۔ یہ پیچیدگی کیا ہو سکتی ؟ بظاہر اس کا تعلق دو باتوں سے ہے ایک یہ کہ خود فارموسا کے اندر کوئی ففتھ کالم پیدا ہو جائے اور اندرونی کوئی ایسا انقلاب رونما ہو کہ چین کو عملی قدم اٹھانا پڑے، لیکن اس کا امکان کم ہے کیونکہ فارموسا میں چیانگ کائی شیک کے لڑکے نے جو وہاں کی پولیس کا افسر اعلیٰ ہے، بالکل جرمن گسٹاپو کی طرح نہایت سخت فاسسٹی ترکیبوں سے وہاں کے اشتراکی عناصر کو کچل دیا ہے۔ دوسری چیز یہ ہے کہ امریکہ نے اپنے ساتویں بیڑے کے کمانڈر کو جو فارموسا کی حفاظت کے لئے متعین ہے پورا اختیار دیدیا ہے کہ وہ اگر ضرورت سمجھے تو اپنے اختیار سے سواحل چین پر بھی حملہ و تاخت کر سکتا ہے، اور اگر اس نے اپنے اس اختیار تمیزی سے فایدہ اٹھانے میں احتیاط نہ کی تو پھر چین مجبور ہو جائے گا کہ اپنا اقتدار قایم رکھنے کے لئے سامنے آ جائے اور تیسری عالمگیر جنگ شروع ہو جائے۔

بحرالکاہل کی امریکی سیاست سے ہندوستان اور انڈونیشیا اس وقت تک بالکل علٰحدہ ہیں اور چین، انڈونیشیا اور ہندوستان کے بڑے وزیروں میں جو گفتگو ہوئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بحرالکاہل میں امریکی سیاست سے انھیں اصولی اختلاف ہے اور اگر یہ تینوں حکومتیں اپنی موجودہ پالیسی پر قایم رہیں تو پھر یہ طوفان غالباً دب جائے گا اور امریکہ کو بھی اپنی پالیسی میں یقیناً کوئی تبدیلی کرنا پڑے گی، خاصکر ایسی صورت میں جبکہ خود وہاں کی آبادی بھی اس کو پسند نہیں کرتی کہ امریکہ لڑائی کی مصیبت میں مبتلا ہو۔

نہرو جی خود بھی مستقبل قریب میں چین اور انڈونیشیا جانے والے ہیں اور امید کی جاتی ہے کہ ایشیا کو مغربی قوموں کے دباؤ سے محفوظ رکھنے کے لئے یہ تینوں حکومتیں ضرور کسی نہ کسی معقول نتیجہ تک پہونچنے کی پوری کوشش کریں گی۔

پاکستان کی اسلامی جمہوریت

مسٹر محمد علی نے آخرکار یہ دلخوش کن خبر سنا ہی دی کہ پاکستان میں آیندہ نوروز کا آفتاب اسلامی جمہوریت پر طلوع کرے گا، یعنی وہ جمہوریت جس کے آئین کی بنیاد کتاب و سنت پر ہوگی۔ لیکن یہ اسلامی جمہوریت وہ ہوگی جہاں میخانے آباد ہوں گے، شراب اللہ کی نہریں جاری ہوں گی اور مسلمان آزادی سے شراب پی پی کر جھومتا پھرے گا۔ یہ اسلامی جمہوریت وہ ہوگی جہاں سود لینے دینے کی عام اجازت ہوگی اور اس لین دین کے باقاعدہ منظم ادارے قایم ہوں گے۔ یہ اسلامی جمہوریت وہ ہوگی جہاں قمار خانوں کے دروازے فنی حیثیت سے مسلمانوں کے لئے کھلے رہیں گے اور جن کی آمدنی کا ایک حصہ خزانۂ اسلامی کو بھی ملتا رہے گا۔ یہ اسلامی جمہوریت وہ ہوگی جہاں مال و سرمایہ پر زکوٰۃ دینا فرض نہ ہوگا بلکہ صرف نفع یا آمدنی پر ایک مقررہ رقم بیت المال میں جمع کرنا ہوگی۔ یہ اسلامی جمہوریت وہ ہوگی جہاں "احتکار" کو فہرست معاصی سے خارج کر دیا جائے گا اور عامۃ المسلمین کو اس کے خلاف احتجاج کا کوئی حق حاصل نہ ہوگا یہ اسلامی جمہوریت وہ ہوگی جہاں نہ حدِ زنا جاری ہوگی، نہ حدِ قذف، نہ ترک صلوٰۃ پر کوئی باز پرس ہوگی۔ نہ ترک صوم پر کوئی پرسش۔ یہ اسلامی جمہوریت وہ ہوگی جہاں کی عدالتیں ہوں گی، جہاں کے دفاتر کی زبان نہ عربی ہوگی نہ فارسی نہ اردو بلکہ

ایک افرنجی زبان، ایک تثلیث پرست کافر قوم کی زبان جو ہمیشہ مسلم حکومتوں سے برسرِ پیکار رہی اور جس کے ذریعہ سے ہمیشہ اسلام کے خلاف زہر اُگلا گیا۔

ایک شاعر نے اپنی حیرت کا اظہار ان الفاظ میں کیا تھا کہ:-

حسن ز بصرہ، بلال از حبش، صہیب از روم
ز خاک مکہ ابوجہل، ایں چہ بوالعجبی ست

لیکن ایک اسلامی جمہوریت کا یہ آئین اس سے زیادہ بوالعجبی ہے۔

پاکستان اور مسئلۂ زبان

مولانا عبدالحق ۱۶ ستمبر ۵۴ء کے قومی زبان میں فرماتے ہیں:-

" جو نامعقول اور ناقابل قبول لسانی ضابطہ (فارمولا) لیگ کی پارلیمنٹری پارٹی اور مجلس دستور ساز نے منظور کیا ہے، اس میں زبان کے متعلق تین نام استعمال کئے گئے ہیں:- ۱- اوفیشل لنگوایج۔ ۲- اسٹیٹ لنگوایج۔ ۳- نیشنل لنگوایج۔ یعنی دفتری زبان، سرکاری زبان اور قومی زبان۔ یہ الفاظ بے سوچے سمجھے استعمال کئے گئے ہیں اور مجوزین فارمولا نے ان کو مترادف سمجھ کر استعمال کیا ہے اسی سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ حضرات حقیقت سے کس قدر دور اور زبان کے مسئلہ سے کس قدر بے خبر ہیں۔

مملکتِ پاکستان ایک فیڈرل یعنی وفاقی حکومت ہے لہذا اُس کی زبان بھی فیڈرل یعنی وفاقی ہونی چاہئے۔ وفاقی زبان سے مراد وہ زبان ہے جو پاکستان کے ہر حصے (یونٹ) میں زیادہ سے زیادہ بولی اور سمجھی جائے۔ اس بنا پر علاقائی اور صوبائی زبانیں خودبخود خارج ہو جاتی ہیں خواہ وہ چار کروڑ کی ہوں یا چار لاکھ کی۔ کیونکہ وہ ایک محدود رقبے میں بولی اور سمجھی جاتی ہیں اور اس سے باہر انھیں کوئی نہیں سمجھتا۔ اس لئے ان میں سے کوئی زبان بھی وفاقی حکومت کی زبان نہیں ہو سکتی۔ پاکستان کی وفاقی زبان صرف ایک ہی ہو سکتی ہے اور وہ اُردو ہے جو نہ صرف پاکستان میں بلکہ بھارت اور اس سے باہر بھی دور دور چھائی ہوئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قائدِ اعظم علیہ الرحمہ نے اسے پاکستان کی واحد زبان قرار دیا تھا۔"

پاکستان کی لسانی قرارداد کی بعض اہم دفعات یہ ہیں:-

۱- جمہوریہ پاکستان کی سرکاری زبانیں اُردو اور بنگلا ہوں گی نیز کوئی اور صوبائی زبان جسے مقننہ کی سفارش پر صدر مملکت سرکاری قرار دیں ۔ ۲- نئے آئین کے نافذ ہونے کے وقت سے آیندہ بیس برس تک انگریزی زبان ہی لازماً تمام سرکاری مقاصد کے لئے اسی طرح استعمال ہوتی رہے گی جس طرح پہلے ہوتی تھی ۔ ۳- خاص خاص مقاصد کے لئے جن کی قانون میں صراحت کر دی جائے گی، انگریزی زبان بیس برس کے بعد بھی استعمال کی جا سکے گی۔

اس پر مولانا عبدالحق صاحب نے یہ احتجاج کیا کہ: "اس قرارداد پر ہمیں سب سے شدید اور بنیادی اعتراض یہ ہے کہ انگریزی کو آیندہ بیس برس (اور بعض مقاصد کے لئے زیادہ) کی طویل مدت کے لئے پاکستان کی سرکاری زبان قرار دیا گیا۔ انگریزی نہ صرف غیر زبان ہے بلکہ ہماری محکومی اور ذلت کے شرمناک دور کی یادگار ہے۔ اسے اختیار کرنے سے قومی آزادی نامکمل محسوس ہوتی ہے۔ اسلامی ممالک پر نظر ڈالئے تو گو اکثر ہم سے چھوٹے ہیں لیکن سب جگہ وہیں کی زبانیں سرکاری اغراض کیلئے استعمال ہوتی ہیں۔ کمال ترک مغربیت کی تقلید میں پیش پیش رہے عربی رسم خط ترک کر دیا۔ تاہم ترکی زبان انکی واحد قومی زبان ہے اور غیر ملکی تاجر تک کو حکم ہے کہ ترکی شہروں میں اسی سے کام لیں۔ تازہ وتابندہ مثال انڈونیشیا کی ہے جہاں کئی زبانیں رائج تھیں۔ ان میں ایک منتخب کر لی گئی اور آزادی ملتے ہی ڈچ کی بجائے اسی انڈونیشی کو سرکاری اور اعلیٰ تعلیم و عدالت کی زبان بنا دیا۔ ایشیا کا سب سے ترقی پذیر ملک جاپان ہے۔ لیکن اگر کسی جاپانی سے کہا جائے کہ جاپان انگریزی کو اپنی سرکاری زبان بنالے تو یقیناً اُسے سخت غصہ آجائے گا اور اسے اپنی توہین خیال کرے گا۔ سمجھ میں نہیں آتا ہمارے حکام پر کیا مصیبت ہے کہ وہ سرکاری کام صرف انگریزی میں انجام دے سکتے ہیں اور اپنی ملکی زبان کو استعمال کرنا کسرِ شان تصور فرماتے ہیں۔

بعض ترقی پسند ادیبوں
کا
ایک اور غلط رجحان

پچھلے دنوں ہمارے یہاں "ادب میں جمود" کا مسئلہ اُٹھا تھا جس پر بڑی گرما گرم بحثیں ہوئیں، مضامین لکھے گئے، سمپوزیم ہوئے، ادیبوں کے خطوط شایع ہوئے۔ غرض ہندوستان و پاکستان کے ادبی رسالوں میں ایک ہلچل سی پیدا ہو گئی۔ اس قسم کے مسایل اُٹھتے ہیں تو صاف ظاہر ہے کہ ہمارے ادیبوں میں جمود نہیں ہے۔ کچھ دنوں اگر اچھی تخلیقات نہیں ہوتیں تو ہمارے ادیبوں کو پچھلی باتوں پر سوچ کر تجزیہ کرنے کا موقع مل جاتا ہے اور آگے کا راستہ کچھ اور روشن ہو جاتا ہے جس کی بجائے خود ایک افادیت ہے۔ اس قسم کے مباحث سے ادیبوں میں تھوڑی سی حرکت اور زندگی پیدا ہوتی ہے اور ان کی رگوں میں تازہ خون دوڑ جاتا ہے لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض حضرات محض چونکانے کی خاطر بعض گمراہ کن مباحث چھیڑ دیتے ہیں۔ ابھی دو سال پہلے کی بات ہے اس قسم کا شگوفہ منہراج رہبر نے مثنوی زہرِ عشق کے متعلق چھوڑ دیا تھا جسے سجاد ظہیر نے بروقت ٹوکا اور ایک صحیح طرزِ فکر کی طرف ہماری رہنمائی کی۔

کچھ دن پہلے دہلی کے ایک رسالے کے اڈیٹر کا ایک خط میرے پاس آیا جو انھوں نے میری ایک نظم اور ایک غزل کی رسید میں لکھا تھا اس میں یہ جملہ بھی تھا کہ "سب لوگ غزلیں ہی غزلیں بھیجتے ہیں۔ کیا ظلم ہے، یہ قوم تن آسانی کا شکار ہوئی جا رہی ہے۔ کیا علاج کریں اس کا؟" میں نے اسے معمولی رسمی شکایت سمجھا۔ لیکن اس کے بعد جب انھوں نے جون کے رسالہ میں اس کو "اہم مسئلہ" بنا کر پیش کیا تو مجھ کو حیرت ہوئی، اگر بات صرف اتنی ہوتی کہ نظم نگار شاعر نظمیں لکھنے سے بے پروائی برت رہے ہیں اور انھیں ایسا نہیں کرنا چاہیے تو کوئی مضایقہ نہیں تھا لیکن اس کا سارا الزام "غزل" پر رکھ کر انھوں نے غزل کی جو تشریح کی ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ بات بے سوچے سمجھے کہی گئی ہے اور غزل کے بارے میں اسی مفروضہ کو دہرایا گیا ہے جسے خود نئے ادیبوں نے مسلسل تجربوں کے بعد رد کر دیا ہے۔ حالی کی طرح "غزل" کے خلاف نعرہ بلند کرنے کی جو دعوت دی گئی ہے اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ موصوف نے غالباً حالی سے پہلے ہی کی غزل کا مطالعہ کیا ہے۔ اس کے بعد غزل میں کیا ارتقا ہوا۔ اس کا انھیں علم نہیں ورنہ شاید وہ یہ نہ لکھتے کہ "غزل کہنا اس درجہ آسان ہے کہ کسی انہاک، مطالعہ، مشاہدہ اور ریاضت کی ضرورت نہیں"۔ شاعری چاہے وہ کسی صنف میں ہو اس وقت تک اعلیٰ درجہ کی نہیں ہو سکتی جب تک مطالعہ، مشاہدہ اور ریاضت نہ ہو، ان باتوں کی جتنی جسے توفیق ہوتی ہے اسی اعتبار سے اس کی تخلیقات میں آب و رنگ آتا ہے۔ غزل لکھنے میں بھی اسی تخلیقی عمل سے گزرنا پڑتا ہے جو اور اصنافِ سخن کیلئے ضروری ہو اور اردو غزل تو اب ارتقا کی اس منزل پر پہونچ گئی ہے جہاں اچھی غزل کہنے والے کو گویا تلوار کی دھار پر چلنا پڑتا ہے۔ ادب کی اصناف کا معیار اور ان کے امکانات کا اندازہ ہمیشہ اچھے ادیبوں کو دیکھ کر لگایا جاتا ہے۔ اسی سلسلہ میں آمیر کو تیار کریں کہ حالی نے اپنے زمانہ میں غزل کی کیوں مخالفت کی

حالی کے زمانہ میں روایت پرستوں نے صرف غزل ہی کو شاعری سمجھ رکھا تھا اور نظموں کو قبول کرنے کے لئے طیار نہ تھے علاوہ اس کے اس دور میں جو غزل لکھی جا رہی تھی اس میں مضامین کے اعتبار سے ابتذال و رکاکت آ چکی تھی۔ اور سان نئے خیالات کو جو مغربی تہذیب کے ذریعہ سے ہمارے سماج میں پھیل رہے تھے، شاعری کی حدود سے باہر سمجھا جاتا تھا اور حالی اس تنگ نظری کو پسند نہ کرتے تھے۔ اگر حالی نے "ایک طرف" "شعر و قصاید کے دفتر" پر لعن طعن کی تو دوسری طرف میر اور غالب کی غزل گوئی کو بھی سراہا اور اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کی نظر نفس مضمون پر تھی نہ کہ صنف پر۔ غالب کی غزل خود اُن کے زمانہ کے غزل گو شعراء کے لئے ناقابلِ فہم تھی اس کی وجہ یہ تو نہ تھی کہ غالب نے کسی اور صنف میں طبع آزمائی شروع کر دی تھی بلکہ ان کے موضوعات، ان کا سماجی شعور اور طرزِ فکر روایتی غزلگویوں سے مختلف تھا۔ وہی حالی جو غزل کے خلاف علم بلند کرتے ہیں غالب کی شاعری کو اعلیٰ درجہ کی شاعری قرار دیتے ہیں۔ آخر کیوں ؟ آج اگر حالی ہمارے درمیان موجود ہوتے اور یہ دیکھتے کہ صرف بڑے ہی شاعر نہیں بلکہ نئی نسل کے نوخیز و نوآموز شعراء بھی جب غزل لکھتے ہیں تو اس میں گل و بلبل کا ذکر نہیں ہوتا بلکہ بہار و خزاں، قفس و آشیاں، ساقی و پیمانہ، زنجیر، زنداں، تیشہ، کوہکن، اندھیرا، اُجالا کہہ کر اپنے زمانے کے عوامی مسایل کو پیش کرتے ہیں تو انھیں ہرگز اس غزل سے چڑھ نہ ہوتی۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ آیا ہمیں فارم کے ذریعہ شاعر کا احتساب کرنا چاہئے یا اس کے موضوع اور زاویۂ نگاہ کے اعتبار سے۔ فارم تو محض ایک میڈیم ہے جس کے ذریعہ ہم اپنے مشاہدات و تجربات کو پیش کرتے ہیں۔ کسی جذبہ یا خیال کا کسی ہیئت میں رونما ہونا بذاتِ خود ایک تخلیقی عمل ہے۔ ہر جذبہ یا خیال اپنے لئے ہیئت تلاش کرتا ہے اور ہر ہیئت یا فارم کے خود اپنے قانون اور ضابطے ہوتے ہیں لیکن وہ ایسے نہیں ہوتے کہ جذبے یا خیال کا کوئی وجود ہی نہ رہے۔ اگر فارم کو فنکارانہ اور شعوری طور پر برتا جائے تو اس کی حیثیت ثانوی رہ جاتی ہے اور یہ بات ہر اچھے شاعر کے یہاں ملے گی کہ اس نے فارم کی رعایت سے کوئی بات نہیں کی ہے بلکہ اپنی بات کہنے کے لئے مناسب فارم، مناسب الفاظ اور اشارات استعمال کئے ہیں۔ اس لئے ہمیں اُس کے کلام کی اثرپذیری، اس کے زاویۂ نگاہ اور اس کے خیالات کا جائزہ لینا چاہئے اور اسی نقطۂ نظر سے اس کا احتساب کرنا چاہئے نہ کہ کسی ہیئت کی بنا پر یا اس لئے کہ وہ ایک مخصوص صنف کے ذریعہ اپنی بات کہتا ہے ہم اسے گردن زدنی سمجھیں۔

یہ بات درست ہے کہ جو باتیں ہم نظم میں وضاحت کے ساتھ کہہ سکتے ہیں وہ غزل میں نہیں کہہ سکتے لیکن اسی کا دوسرا پہلو بھی ہے کہ جو باتیں اختصار اور عمومیت کے ساتھ ہم غزل میں کہہ سکتے ہیں وہ نظم میں ناممکن ہے، اس لئے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اصنافِ سخن میں ہر صنف کی اپنی ایک خصوصیت ہے اور ایک دوسرے کو محض ہیئت کی بنا پر فوقیت نہیں دی جا سکتی اور نہ ایک صنف دوسرے کی جگہ لے سکتی ہے۔ غزل کا جادو تو کچھ ایسا ہے کہ نظم گوئی کی صورت میں بھی اس سے بالکل بے نیاز نہیں رہا جا سکتا۔ یہ کہیں نہ کہیں سے راہ پا جاتی ہے کیونکہ بعض باتیں تفصیل سے کہہ لینے کے بعد بھی ایک ایسا نقطۂ عروج آتا ہے جہاں تعمیم (Generalization) کی ضرورت ہوتی ہے اس وقت نظموں میں غزل کا عنصر شامل ہو جاتا ہے۔ اقبال کی بہت سے نظموں میں ایسے حصے ملتے ہیں۔ جوش کی نظمیں خود غزل کی بگڑی ہوئی شکل ہیں۔ کیونکہ وہ عام طور پہ وہی بات جو ایک شعر میں زیادہ بھرپور اور موثر طریقہ پر کہی جا سکتی ہے نظم میں پھیلا دیتے ہیں اور اتنی تکرار سے کام لیتے ہیں کہ اثر زایل ہو جاتا ہے۔

ہمیں اس بات پر غور کرنا چاہئے کہ اب چھوٹا بڑا ہر شاعر پھر سے غزل کی طرف متوجہ ہوا ہے اس کا سبب ذوق تن آسانی نہیں بلکہ کچھ اور ہے۔

ترقی پسند تحریک کی جب ابتدا ہوئی تو ہمارے سامنے یہ مسئلہ تھا کہ ہم ادب کو زندگی کا ترجمان بنائیں اور اس نے بنیادی طور پر ادیب و شاعر کے شعور، اس کے نقطۂ نظر اور اس کے خیالات پر زور دیا۔ یعنی ادیب و شاعر جو چاہے لکھے لیکن اس کا زاویۂ نگاہ وہی ہونا چاہئے جو سماج کے لئے مفید ہو اور زندگی کو آگے بڑھانے میں مدد دے۔ اس تحریک میں نوجوانوں کے ساتھ چند پرانے ادیب بھی شامل ہوگئے جو اپنے ساتھ کہنہ مشقی اور فنی تجربات بھی لائے۔ انھوں نے ان نظریوں کی حمایت کی اور ان تجربوں کو بھی سراہا جو ہیئت اور ٹکنیک کے سلسلہ میں ہمارے نوجوان ادیب کر رہے تھے۔ لیکن بدقسمتی سے نئے ادیبوں ہی میں ایک گروہ ایسا پیدا ہوگیا جو محض ہیئت کے تجربوں اور نئی اصناف کی ایجاد ہی کو سب کچھ سمجھنے لگا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خود نئے ادب کے اندر ہیئت پرستی شروع ہوگئی جس نے ادب سے مقصد، افادیت اور سماج کی ترجمانی کو نکال کر جنس اور لاشعور کی بھول بھلیوں کو اعلیٰ ادب کا نام دیا اور حقیقت نگاری کے نام پر وہ گندگی اچھالی کہ لوگ چیخ اٹھے۔ مغربی ادب کے مطالعے نے اردو میں نظم معریٰ اور نظم آزاد کو رائج کیا۔ یہ تجربہ مستحسن تھا لیکن اس سے بہت ناجائز فائدہ اٹھایا گیا اور آزاد نظم لکھنے کا مطلب لوگ یہ سمجھنے لگے کہ اس میں وہی موضوعات ہونا چاہئے جو یورپ کے زوال پسند شعراء کے یہاں ہیں۔ دوسرے یہ کہ معریٰ اور آزاد نظم کی جدت طرازی میں اپنے ادب اور اپنی زبان کی روایات سے یکسر بیگانگی برتی جانے لگی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نئی شاعری کا یہ حصہ عوام کے لئے ناقابل فہم ہوگیا۔ ترقی پسند تحریک کے تقریباً پندرہ سال ایسے گزرے ہیں جب نئی نسل نے غزل کو پس پشت ڈال دیا تھا۔ اگرچہ اس زمانہ میں غزل مر نہیں گئی تھی۔ بعض کہنہ مشق شاعر غزل ہی کے ذریعہ سے سماجی و سیاسی خیالات پیش کر رہے تھے۔ البتہ نئی پود کے عام شاعر غزل کو پرانی چیز سمجھ کر اس میں اپنے لئے کوئی دلکشی نہیں پاتے تھے۔ خیر کچھ دنوں کے بعد وہ دور بھی آیا جب مبہم اور زوال پسند شاعری کو دیکھ کر لوگ چوکنا ہوگئے چند سیاسی حالات کی وجہ سے بھی وہ دور آگیا تھا جب ترقی پسند شاعروں کو بہت واضح طور پر اپنی بات کہنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ چنانچہ ہمارے عام شاعر براہ راست نظمیں لکھنے لگے اور خارجی موضوعات کو اپنی شاعری میں جگہ دینے لگے۔ یہ زمانہ ہر لحاظ سے بحرانی تھا اس لئے براہ راست واضح نظمیں لکھ کر ترقی پسند شاعروں نے اپنے شعور کو گمراہ ہونے سے بچا لیا اور اس میں انھیں کامیابی بھی حاصل ہوئی لیکن اس بات کا بھی اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ اس دور میں جو شعری ادب تخلیق ہوا اس میں وہ وزن اور گہرائی اور وہ فنی چابک دستی نہیں ملتی جو ہر اس ادب میں ہونی چاہئے جو ایک طرف جمہوری خیالات کا ترجمان ہو اور دوسری طرف زبان و ادب کے مسلسل ارتقاء کی اس منزل میں ہو جس میں ماضی کے سارے تجربات اور حال کے سارے امکانات موجود ہوں۔ ہمارے شاعروں نے اس دور میں یہ تو سوچ لیا کہ ہمیں صاف صاف بات کہنی ہے، قومی اور ملکی مسایل کو اپنی شاعری کے ذریعہ پیش کرنا ہے لیکن جوش و خروش میں ہم یہ بھول گئے کہ ان باتوں کو ادب بنا کر پیش کرنا ہے، ہم نے غور نہیں کیا کہ ہمارے موضوعات کس نوعیت کے ہیں، انھیں کس طرح پیش کرنا ہے۔ ہمارے پاس کتنے رنگ ہیں اور ان سے کیا کیا چیزیں بن سکتی ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت جلد ہماری نظموں میں یکسانیت و بے کیفی پیدا ہونے لگی، نظموں کی تخلیق رفتار مدھم پڑ گئی اور ہمارے شعراء پھر غور کرنے لگے کہ ادب میں واقعی حدود کیا ہیں، اس کی وسعتیں کیا ہیں۔ اور اس طرح انھوں نے اپنی انتہا پسندی چھوڑ کر ایک متوازن راستہ اختیار کیا۔ اس سوچنے میں ایسا نہیں ہوا کہ ہم ایک کنارے سے پھر دوسرے کنارے پر پہونچ گئے بلکہ اس نتیجہ پر پہونچے کہ ہم نے جن چیزوں کو معمولی سمجھ کر چھوڑ دیا تھا ان سے بھی کام لئے جاسکتے ہیں اور انھیں بھی اپنے قبضہ میں رکھنا چاہئے۔ غزل کو پھر سے گلے لگانے کا رجحان دراصل اسی پس منظر کے ذریعہ سمجھا جاسکتا ہے۔ گویا اب ہم میں یہ شعور پیدا ہوگیا ہے کہ ترقی پسندی کا تعلق صرف غزل یا نظم یا صرف آزاد نظم سے نہیں بلکہ اس کا تعلق دراصل شاعر کے زاویۂ نظر اور اسکے خیالات و افکار سے ہے، جو غزل، مثنوی، مسدس، نظم معریٰ، نظم آزاد، گیت، ڈرامہ وغیرہ صنف کے ذریعہ سے پیش کئے جاسکتے

ہیں۔ بہت سے چھوٹے چھوٹے تجربات، نازک احساسات اور لطیف کیفیات ایسی ہوتی ہیں جن پر نظم نہیں لکھی جا سکتی۔ نظم لکھی جائے گی تو خرابی یہ ہوگی کہ نظم کے مطالبات پورے نہ ہوں گے اور نہ اس جذبے کی فطری دلکشی باقی رہے گی۔ برخلاف اس کے بہت سی اہم باتیں یا تجربات جن کو تجزیاتی طور پر پیش کرنا ہوتا ہے ان کے لئے صرف نظم ہی موزوں ہے۔ گویا اس طور پر ہم فارم کو برتنے کا شعور حاصل کر سکتے ہیں اور نئے شاعر اب یہی کر رہے ہیں۔

جس زمانے میں ترقی پسند شاعروں نے غزل کو پس پشت ڈال دیا تھا اس زمانہ میں غزل ناپید نہیں ہوئی تھی۔ حالی نے نظم کو رواج دیا جسے قوم نے قبول کیا لیکن غزل زندہ رہی اور اس میں وہ تبدیلیاں بھی ہوئیں جو حالی چاہتے تھے اور حالی کی نظم نگاری کی افادیت کو تسلیم کرتے ہوئے بھی ہم اردو شاعری میں حسرت، اقبال، اصغر، فانی، یگانہ، فراق اور دوسرے لوگوں کی غزلیہ شاعری سے بے نیاز نہیں رہ سکتے بلکہ ایک لحاظ سے دیکھا جائے تو ہماری جدید نظمیں اور آزاد شاعری کے تجربات تو محض رسالوں تک محدود رہے اور پڑھے لکھے طبقے میں بھی صرف ایک حصہ انھیں پسند کرتا رہا لیکن غزل عام آدمیوں میں مقبول رہی۔ شاعروں میں غزل سے وہ لوگ بھی لطف اٹھاتے رہے ؟ کتاب نہیں پڑھ سکتے کیونکہ وہ غزل کی زبان اور اس کی علامات سے آشنا تھے اور یہ چیز ان کی گھٹی میں پڑی ہوئی تھی۔ یہی وجہ تھی کہ ہمارے غزل گویوں نے عوام کے جذبات کی ترجمانی کے لئے غزل کو غم جاناں کے ساتھ ساتھ غم دوراں سے بھی آشنا کیا اور فرسودہ داخلیت اور روایتی عشق و محبت کو چھوڑ کر صحت مند جمالیات، ارضی محبت اور انسانی تعلقات کی رعنائی و دلکشی کو پیش کیا۔

ادھر رسالوں کے دفتر میں جو غزلوں کی بھرمار شروع ہو گئی ہے اس کی بھی ایک وجہ ہے۔ پچھلے پندرہ سالوں میں چونکہ ترقی پسند ادب کا پرچار کرنے والے رسالوں میں نظم یا آزاد شاعری ہی کو اہمیت دی جاتی تھی اسی لئے وہ شعراء جو زیادہ تر غزل اور کمتر نظم کہتے تھے چھپنے کے لئے نظمیں ہی بھیجتے تھے، یہاں تک کہ ایک زمانہ میں بعض شعراء کی غزلیں بھی نظم کی طرح عنوان دے کر شایع کی جانے لگیں۔ غرض یہ عام رجحان غزلوں کی اشاعت میں مانع تھا۔ اب جو رسالوں نے غزل پر سے پابندی اٹھا لی تو ہمارے شاعروں کو بھی اپنے اس حق کے استعمال کرنے کا موقع ملا اور انھوں نے سوچا کہ اپنی ہر طرح کی تخلیقات چھپنے کے لئے بھیجیں۔

دوسری بات یہ کہ ترقی پسندی کے پہلے دور میں جو شاعر غزلیں لکھتے تھے انھیں "غیر ترقی پسند" سمجھا جاتا تھا اس لئے غزل لکھنے والے شاعر اپنے آپ کو اس گروہ سے علیحدہ سمجھ کر اپنی چیزیں مشاعروں میں پڑھتے تھے یا غیر معروف پرچوں میں چھپنے کے لئے بھیجتے تھے۔ اب چونکہ غزل گو شاعروں کو ان کے خیالات یا نظریات کی بنا پر ترقی پسند حلقوں سے داد ملنے لگی ہے اس لئے وہ اپنی چیزوں کو بجا طور پر ترقی پسند سمجھ کر رسالوں کو اشاعت کے لئے بھیجتے ہیں۔ آج سے آٹھ دس سال پہلے ترقی پسند رسالے یا ان کی طرف سے مرتب کئے ہوئے انتخاب میں آنند نراین ملا، عرش ملسیانی، جگناتھ آزاد، روش صدیقی وغیرہ کی غزلوں کا موجود ہونا تصور بھی کیا جا سکتا تھا۔ لیکن آج کون سا ترقی پسند رسالہ یا کون سا ترقی پسند انتخاب ان کے کلام سے خالی ہوتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم نے اصناف کی طرف سے تعصبات کو ختم کر کے ترقی پسندی کو نظریات کے پیمانے پر رکھا ہے اور اس طرح اس کے دائرے کو وسیع کر کے اپنی برادری میں اضافہ کیا ہے۔

یہ کہنا کہ سبھی شاعروں نے ایک دم سے نظم کو چھوڑ کر غزل گوئی شروع کر دی ہے حقیقت پر مبنی نہیں ہے۔ جو لوگ بنیادی طور پر اپنے مزاج کے لحاظ سے نظم کے شاعر ہیں وہ زیادہ تر نظمیں ہی لکھ رہے ہیں۔ سردار جعفری نے غزل محض منہ کا مزہ بدلنے کے لئے ہی ایک آدھ لکھ دی ہے۔ احمد ندیم قاسمی، شاد عارفی، کیفی اعظمی، اختر الایمان، جاں نثار اختر، طیب الرحمن، محمود جالندھری، وامق جونپوری، حامد عزیز مدنی اور اسی طرح کے اور بہت سے شعرا اب بھی نظمیں لکھ رہے ہیں۔ فیض پہلے بھی نظم و غزل دونوں لکھتے تھے اور اب بھی لکھتے ہیں۔ جذبی نے جو زیادہ تر غزلیں لکھتے تھے پچھلے دو سالوں کے اندر کئی

نظمیں لکھی ہیں ۔ دو نظمیں فیض اور سجاد ظہیر کی گرفتاری پر، ایک تقسیم پر اور ڈیڑھ سو اشعار کی ایک نظم جو ابھی شایع نہیں ہوئی ہے ۔ پرویز شاہدی کی بہت سی خوبصورت اور بلند پایہ نظمیں رسالوں میں پڑھنے کو ملیں ۔ ان تمام باتوں کو دیکھتے ہوئے آخر نظم کی طرف سے بالکل مایوس ہو جانے کے کیا معنی ہیں ؟ رہ گیا بالکل نئے شاعروں کا حال ۔ تو اس کے بارے میں یہ عرض ہے کہ اب جو پود اُٹھ رہی ہے وہ اپنے اندر فن کی تخلیق کا تھوڑا بہت شعور رکھتی ہے ۔ اس نے پچھلوں کی غلطی سے فایدہ اُٹھایا ؟ اس لئے فن کی بازی گری اور جدت کے لئے نظمیں لکھنے کے بجائے اب وہ فطری طریقے اختیار کرنا چاہتی ہے یعنی زندگی کا مشاہدہ، تجربہ کرتے رہنا، ماضی اور حال کے ادبی کارناموں سے استفادہ کرتے رہنا اور اپنے تجربات کو مناسب شکل دینا ۔ آج کل جو نئے شعراء غزلیں لکھ رہے ہیں بالکل فطری طور پر لکھتے ہیں ان میں نوجوانی کی اُمنگ، نئے زمانے کا عکس اور ان کے تندرست جسم کا تندرست خون ہے لیکن وہ غزل میں وہی باتیں کہتے ہیں جو غزل میں کامیابی کے ساتھ کہی جا سکتی ہیں ۔ انکے اندر نظمیں لکھنے کی بھی خواہش ہے ۔ ادھر بالکل نئے شاعروں کی جو نظمیں لکھنے کی بھی خواہش ہے ۔ ادھر بالکل نئے شاعروں کی جو نظمیں نظر آتی ہیں ان کی تعداد کم سہی لیکن ان سے ان کی سوجھ بوجھ کا پتہ چلتا ہے ۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ فی البدیہہ نہیں کہی گئی ہیں بلکہ ایک خاص مقصد کے تحت کہی گئی ہیں اور ظاہر ہے ایسی نظموں کو ہی کامیاب کہا جا سکتا ہے ۔ بُری نظم یا بُری غزل دونوں قابلِ مذمت ہیں ۔

آخر میں یہ عرض کرنا ہے کہ ہم کو محض حالات و رجحانات کا تجزیہ کرنا چاہئے اور اس سے خود ایک نتیجہ نکل آئے گا لیکن ان حالات کا تجزیہ کئے بغیر "نصیحت اور مشورے" دینا اور ادب میں فوجی تنظیم قایم کرنا کچھ زیب نہیں دیتا ۔ ہو سکتا ہے کہ غزل قوم کی تن آسانی کی علامت ہو تو اس کے معنی یہ ہیں کہ قوم کے اندر تن آسانی موجود ہے لیکن تن آسانی کی پیداوار غزل ہوئی نہ کہ غزل کی پیداوار تن آسانی ۔ اس لئے اُلٹے پاؤں کیوں چلئے ۔ بجائے غزل کی گردن دبانے کے اس تن آسانی کا گلا پکڑئے اور اس کا علاج تجویز کیجئے ۔ غزل خود بخود اپنا راستہ لے گی اور غزل ہی پر کیا ہے آخر یہ بھی سوچئے کہ ہمارے یہاں ناول کا وجود کیوں نہیں ۔ ڈرامے کیوں نہیں لکھے جاتے ۔ کیوں سارے ادیب مختصر افسانے ہی لکھ سکتے ہیں ۔ کیا افسانہ نگار تن آسانی کا شکار نہیں جبکہ ناول کی ہمارے ادب میں سخت ضرورت ہے ۔ لیکن اگر قوم کے اندر غلط رجحانات و نظریات پرورش پا رہے ہوں تو ناول و ڈرامہ لکھنے سے بھی کچھ نہیں ہو سکتا ۔ آخر وہی ناول کی صنف جس میں ٹالسٹائی، بالزک اور گورکی نے انسانی عظمت کو پیش کیا ہے آج امریکہ میں اس کا کیا حشر ہو رہا ہے ۔ آخر ہزاروں اور لاکھوں کی تعداد میں جو زہریلا اور گھناؤنا لٹریچر امریکی سرمایہ پرستوں کے ہاتھ دنیا میں پھیل رہا ہے وہ ناولوں ہی میں تو ہے ۔

بہرکیف آج غزل کے مسئلے کو ہوّا بنا کر پیش کرنا اور اسے اسی طرح اہمیت دینا جس طرح حالی کے زمانہ میں تھا کسی طرح مناسب نہیں ۔

جاوید کمال

مالہ وما علیہ

جوشؔ، جگرؔ، سیمابؔ وغیرہ بڑے مشہور شاعر ہیں لیکن کبھی کبھی وہ بھی ایسی فاش غلطیاں کر جاتے ہیں کہ حیرت ہوتی ہے ۔ حضرت نیازؔ نے انھیں مشہور شاعروں کی بعض نظموں اور غزلوں پر تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ فنِ شعر کتنا نازک فن ہے اور بڑے سے بڑا شاعر بھی کبھی نہ کبھی اس میدان میں ٹھوکر کھا جاتا ہے ۔ سرورق رنگین ۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول ۔

منیجر نگار لکھنؤ

دینِ الٰہی کے عناصرِ اربعہ

(بہ سلسلہ ماسبق)

(۴) **غیر مسلم عنصر** اکبر کے عبادت خانے کا دروازہ ایک مرتبہ شیعوں کے لئے کھلنے کے بعد بند نہ ہو سکا اور ہندوستان کے "سمینہ و براہمہ"[1] کے ساتھ ساتھ جینی، پارسی، یہودی اور عیسائی بھی عبادت خانے کے اندر مباحث مذہبی میں بے تکلفی سے حصہ لینے لگے اور اکبر کے اس ذوقِ تحقیق کا انجام یہ ہوا کہ جینی۔ زردشتی اور عیسائی علماء کو یہ خیال پیدا ہو گیا کہ اکبر نے ان کا مذہب قبول کر لیا ہے[2]۔ جب اکبر کے ہم عصر علماء نے اس کے اقوال و افعال کو مختلف مذاہب کا عکس سمجھا تو پھر اگر عصرِ حاضر کے مستشرقین و محققین نے غلط فہمی کی بنا پر اس کے احکام و اقوال کو جینی دھرم، زردشتی کیش، یا عیسائی مذہب کا پرتو سمجھا اور صوفیہ کرام کے عقاید کی روشنی میں اس "سرمست بادۂ معرفت"[3] کے عقاید پر نقد و تبصرہ نہیں کیا تو اس کو کسی بدنیتی پر محمول نہیں کیا جائے گا بلکہ صرف تساہل کا نتیجہ سمجھا جائے گا۔

---

[1] منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۵۶ ۔ "دینِ الٰہی" کے صفحات ۶۷ - ۱۶۵ پر یہ بحث کی گئی ہے کہ سمینہ سے کیا مراد ہے؟ ڈاکٹر میکڈانلڈ کا خیال ہے کہ سمینہ سے مراد بدھ نہیں بلکہ سنٹرل ایشیا کا کوئی گروہ ہے پروفیسر Rose کا قول ہے سمنیہ سنسکرت کے شرمن کی بگڑی ہوئی شکل ہے اور اس کے معنی بدھ مذہب کے پیرو کے ہیں۔ پروفیسر چودھری نے عبادت خانے کی ان تصاویر سے جو جرنل آف دی رایل ایشیاٹک سوسائٹی بمبئی میں ۱۹۲۸ء میں شایع ہوئی تھیں یہ رائے قائم کی ہے کہ تصویر نمبر ۳ میں جو راہب ہے وہ بقول فادر ہیراس کے بدھ مذہب کا پیرو ہے۔ بدایونی کے اس قول سے بھی استدلال کیا گیا ہے کہ اکبر بدھوں کی طرح بیچ سر کے بال منڈواتا تھا چونکہ "تاثیر روابط ایران و ہند در ادبیاتِ دورۂ صفویہ" مولفہ علی اکبر شہابی لیسانسیہ دانش سرائے عالی کے صفحہ ۳ پر شمنہا کے معنی قوسین میں علمائے بودائی تحریر ہیں لہٰذا مجھے بھی پروفیسر چودھری کی رائے سے اتفاق ہے۔

[2] اکبر دی گریٹ مغل اور "دینِ الٰہی"

[3] کئی برس ہوئے علامہ نیاز فتحپوری نے نگار میں تحریر فرمایا تھا کہ "حافظ کے اشعار میں شراب سے بادۂ معرفت مراد لینا اس کے مترادف ہوگا کہ "عرش بریں پر چڑھتا ہے نالہ پردے کے لوگو پردہ ہو" میں بھی صوفیانہ نکات و رموز تلاش کئے جائیں"۔

مجھے ۴ جولائی ۱۹۵۴ء کے پایونیر میگزین کے صفحہ اول پر ڈاکٹر سمپورنانند وزیر داخلہ کا ایک مضمون دیکھ کر یہ خیال پیدا ہوا کہ کیا ہجویری کی اس تعریف کے برعکس کہ "حلاوتِ طاعت و لذتِ کرامت و راحتِ انس را ایں طائفہ شرب خوانند" شرب، شراب سے مختلف اور شاید بھنگ سے ملتے ہوئے مشروبات کا نام تھا جو پینے والوں کو حقیقتاً کسی دوسری دنیا میں لے جاتا تھا اور وہ جھوم جھوم کر کہتے تھے کہ:-

"قدرِ ایں بادہ ندانی بخدا تا نہ چشی!"

ڈاکٹر سمپورنانند نے مضمون کے آغاز میں رگ وید وغیرہ سے یہ دکھایا ہے کہ سورج یعنی آفتاب یعنی شراب (فارسی میں بھی آفتاب کو کنایتہً شراب کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۱ پر ملاحظہ ہو)

مثلاً شیطان کے متعلق، اکبر کے ان دو قولوں کو پہلی نظر میں مجوسیوں کے عقیدۂ ثنویت کا پرتو کہا جائے گا "بد از شیطان دانستن ؟ ایزد بیہمال انباز گرفتن است ـ اگر اہرمن اوست رہ زدگی او از کیست[1] ؟ می فرمودند داستانِ شیطان باستانی رموز است، گرایا اگر با یزدی خواہش نرود" (آئینِ اکبری جلد سوم صفحہ ۱۷۹) اور تلاش کرنے والوں کو دبستانِ مذاہب میں خیر و شر کے متعلق وہ مناظرہ بھی مل جائے گا جو اکبر نے پارسی دستور کے ساتھ کیا تھا لیکن اس کے باوجود یہ خیال صحیح نہیں ہوگا کہ اکبر کے مندرجۂ بالا اقوال عقیدۂ ثنویت کے مظہر ہیں اس لئے کہ پارسیوں کے مذہب میں یہ عقیدہ تو موجود ہے کہ " اہرمن بُری چیزیں بناتا ہے[2]" لیکن وہ گناہ کو بہر حال مذموم سمجھتے ہیں اور ان کے نزدیک گناہ سے مجتنب رہنا اور اھورمزدا کو خوش کرنے کے لئے سچائی کا ساتھ دینا نیکی ہے[3]۔ اور ان کے برعکس صوفیہ کرام نے جو تعلیم اکبر کو دی، وہ یہ تھی کہ ثواب بھی صواب ہے اور گناہ بھی صواب ـ ملا عبدالقادر منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۵۹ پر رقم طراز ہیں "بعضے از مشائخ عظام مثال شیخ یعقوب کشمیری کہ صاحب تصانیف مشہورہ و مرشد و مقتدائے عصر بود بعضے سخنانِ تمہیدات عین القضات ہمدانی را نقل کرد مثل آنکہ چنانچہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم مظہرِ اسم الہادی است ابلیس مظہرِ اسم المضل است و دریں کارخانہ ہر دو اسم در تجلی آمدہ و ہر دو مظہر درکار"۔

اسی طرح گوشت کھانے کی مذمت کے متعدد اقوال اور سال میں کئی کئی مہینے جانوروں کے ذبح نہ کرنے کے احکام کو ہر شخص بادی النظر میں ڈاکٹر اسمتھ اور پروفیسر چودھری کی طرح جینی مذہب کے اثر پر محمول کرے گا لیکن حقیقت اس کے بالکل برعکس یہ ہے کہ مسیحی رہبانوں کے تتبع میں صوفیۂ کرام نے دوسری صدی ہجری کے اواخر سے حیوانی غذا سے اجتناب فرمانا شروع

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۰) دوائی کا مشہور مصرعہ ہے "آفتاب را در پیالہ کن ہے پیالہ را رشکِ لالہ کن) اس سے کہیں زیادہ تیز ایک اور عرق قدیم ہندوستان میں استعمال کیا جاتا تھا جس کا نام سوم تھا اور جس کی تعریف سے رگ وید کا نواں منڈل مملو ہے ـ اس سوم رس کے پینے سے انسان نورِ مطلق کی سرحد میں داخل ہو جاتا تھا اور دیوتاؤں سے واصل ہو کر غیر فانی بن جاتا تھا ـ سوم رس بنانے کی ترکیب صرف برہمنوں کو معلوم تھی اور وہ ایسے مختلف تپسیاؤں کے بعد پلاتے تھے ـ ڈاکٹر سمپورنانند نے مضمون کے آخر میں مشہور آزاد خیال فلسفی ایلڈس ہکسلے کی ایک کتاب (The doors of Perception) کے بعض اقتباسات نقل کئے ہیں جو " بادۂ معرفت " کی نہایت دلچسپ تشریح کرتے ہیں پروفیسر ہکسلے نے ۱۹۵۳ء میں کیلیفورنیا میں میس کلین mescalin نامی دوا کی ایک خوراک پی جو ایک ایسے درخت سے حاصل کی جاتی ہے جس کی پرستش جنوبی امریکہ کے قدیم باشندے اب تک کرتے ہیں ـ پروفیسر ہکسلے نے دوا پیتے ہی ایک گلدستہ دیکھا جس کے پھول اندرونی نور سے منور تھے اور انھیں عمر میں پہلی دفعہ ست چت اور آنند کا احساس ہوا ـ ان کے ہوش و حواس بجا تھے لیکن وہ وقت اور مقام کے تعینات سے آزاد تھے اور اشیاء کا وجود خارجی و باطنی ان کے پیشِ نظر تھا ـ آخر میں انھیں مبہم طور سے کل فی الکل اور وحدتِ وجود کا احساس ہوا اور زندگی میں پہلی بار انھوں نے حیاتِ عالم کے غیر محدود اقدار اور مفاہیم کو سمجھا ـ اس دوا کا اثر دس گھنٹے کے بعد بغیر کسی مضر اثر کے زائل ہو گیا انتھیٰ ـ شاید اسی لئے بو علی سینا نے ابو سعید ابو الخیر کے لئے کہا تھا کہ " ہرچہ من دانم او می بیند " (اشارات مطبوعۂ طہران ۱۳۰۵ھ)

[1] شاید جوش ملیح آبادی نے اسی قول سے متاثر ہو کر یہ مصرع نظم کیا تھا: شیطان کو شیطان بنایا کس نے ؟

[2] Sacred books of the world by Dr. Bouquet page 117

[3] حوالۂ سابق Sacred books of the World by Dr.

[4] بحث در آثار و افکار دا جوال حافظ صفحہ ۰۷

کردیا تھا اور ابراہیم ادہم نے کابل میں برسوں گوشت نہیں کھایا۔ انھیں صوفیۂ کرام کے اتباع میں اکبرؔ "از غذائے گوشت پرہیز آورد با بہا لبسر آید کہ دست بریتا لاید وچنیں معشوق دل یار انزد صافی باطن قدرے نباشد" اور ابوالفضل نے گوشت نہ کھانے کو آئینِ اکبری جلد اول صفحہ ۴۸ پر آئینِ صوفیانہ سے تعبیر کیا۔ اس مختصر تمہید کے بعد اب میں اصل مقصد کی طرف رجوع ہوتا ہوں۔ اور غیر مسلم عنصر کو چار حصوں میں منقسم کرتا ہوں (الف) ہندو عنصر (ب) جینی عنصر (ج) پارسی عنصر اور (د) عیسائی عنصر۔ بقیہ مذاہب یعنی یہودی مذہب۔ سکھ مذہب اور بدھ مذہب کا براہ راست اثر یا تو ہوا نہیں اور اگر ہوا بھی تو دینِ الٰہی کی تشکیل وتدوین میں وہ اثر قابلِ اعتنا نہیں۔

(الف) ہندو عنصر جلال الدین اکبر براہمہ کے فلسفے سے بھی متاثر تھا اور جس طرح اس کے پیش رو عادل شاہ نے ایک مسلمان حملہ آور کے مقابلہ میں ہیم چندر کو سپہ سالار بنایا تھا، ٹھیک اسی طرح اوزبک سلاطین کے خطرے کی وجہ سے سنی امراء سے اور شاہانِ صفویہ[1] کی وجہ سے شیعہ امراء سے بدگمان ہوکر مصلحتاً بھی ہندوؤں کو اپنا بنانا چاہتا تھا بنا بریں اس عنصر کے تجزیہ میں خاص احتیاط سے کام لینا چاہئے تاکہ یہ التباس نہ ہونے پائے کہ دینِ الٰہی کے کتنے احکام ہندو مذہب سے متاثر ہوکر جاری کئے گئے اور کتنے احکام محض ہندوؤں کی خاطر جاری ہوئے ہیں۔

ہندو مذہب اور ہندو فلسفے کے متعلق محققین کی رائے متفق نہیں ہے۔ مسٹر جان ڈاؤسن کلاسکل ڈکشنری آف ہندو ریلیجن کے صفحہ اول پر رقمطراز ہیں کہ "دیگر علوم کا کیا ذکر سنسکرت لٹریچر میں صحیح تاریخ کا وجود ہی نہیں ہے" اور سر چارلس الیٹ "ہندوازم اینڈ بدھ ازم" جلد اول کے صفحہ ۴۱ پر یہ خیال ظاہر فرماتے ہیں کہ "ہندو مذہب بنایا نہیں گیا بلکہ رفتہ رفتہ خود بن گیا" دوسری طرف ہندو سوپراٹی کے مصنف مسٹر سارداکی تحقیق کے مطابق فیثاغورث نے فلسفہ کی تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے ہندوستان کا سفر کیا تھا اور الٰہیات۔ اخلاقیات۔ ہندسہ۔ ہیئت۔ جغرافیہ اور تاریخ کے معلم اہل ہندوستانی تھے بلکہ رائے بہادر مہامہوپادھیائے گوری شنکر ہیرا چند اوجھا کے نزدیک قدیم زمانہ کے ہندو لفٹ (Lift) رابٹ (Robot مشینی آدمی) اور ہوائی جہاز سے بھی واقف تھے[3]۔ شاید حقیقت ان دونوں کے بین بین ہے۔ وید مقدس بظاہر ایک ہی وقت کی تصنیف نہیں بلکہ آرین افکار کی تدریجی ترقی کا آئینہ دار ہے۔ اس میں بے شمار دیوتاؤں کی مدح بھی موجود ہے اور پھر رگ وید جلد اول کے ۱۶۴ ویں منتر میں "ایکم سدو پرا بہودا ودنتی[4]" ارشاد فرماکر توحید کا اقرار فرمایا ہے کہ "اوم اور اگنی وغیرہ ناموں کے خاص معنی پرمیشور ہی کے ہیں[4]" بہر نوع وید مقدس کی اس تعلیم نے امتداد زمانہ کے بعد اپنشدوں کی شکل میں وحدت وجود

---

[1] آئینِ اکبری جلد اول صفحہ ۱۰۵

[2] "دینِ الٰہی کے پس منظر" میں اشارہ کیا جاچکا ہے کہ شاہانِ صفویہ سلطنتِ مغلیہ کو اپنی خوش فہمی سے عرصہ دراز تک متبوعات سمجھتے رہے اور اگر ہمایوں کا یہ خط جو تاریخ عالم آرائے عباسی میں درج ہے، غلط نہیں ہے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ شاہانِ صفویہ کا ادعائے اقتدار اعلیٰ بھی صحیح تھا اور اکبر کی بدگمانی حق بجانب تھی " بعد از ادائے وظایف دعا و اخلاص کہ شیوۂ مرضیۂ خاص اصحاب اختصاص است باوجود قلتِ بندگی و کثرتِ شرمندگی خود را ذرہ مثال در نظر مہر سپہر حشمت وجلال حضرت ظل اللہی شاہی کہ مظہر آگاہی اوصاف کمال است نمودہ می آید کہ اگرچہ چہرۂ خود را در جملۂ خدام بانتساب قرار نہ دادہ بود اما سر رشتۂ محبت و اخلاص بر قبۂ قلب چوں رصاص ہمیشہ متعلق ساختہ " (تاثیر روابط ایران و ہند در ادبیات دورۂ صفویہ صفحہ ۷۲)

[3] "قرونِ وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب" مترجمہ منشی پریم چند صفحہ ۲۴ - ۲۲۳ -

[4] Hinduism by A.C. Bouquet page 42

صورت اختیار کرلی[1] اور صاف صاف کہا جانے لگا کہ " یہ کائنات برہم ہے ۔ تم برہم سے پیدا ہوئے اسی وجہ سے قایم ہو اور
اسی میں فنا ہو جاؤ گے " لیکن اس وحدتِ وجود کے عقیدے کو اہنسا کے عقیدہ سے کوئی خاص لگاؤ نہیں تھا اور " بڑے بڑے
یگیوں میں جانوروں کی قربانیاں بھی ہوتی تھیں ، گوشت خوری کا رواج بھی کثرت سے تھا[2] " اسی اہنسا پرم دھرم کے عقیدے
کی ترویج مہاتما بودھ نے کی اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ اس میں اتنے کامیاب ہوئے کہ آج بدھ مذہب کے فنا ہو جانے کے
باوجود کم و بیش ہر ہندو فعلاً نہ سہی قولاً اہنسا کا دلدادہ نظر آتا ہے ۔ مہاتما بودھ کے متعلق عام طور سے یہ خیال ہے کہ وہ خدا
کے منکر تھے ۔ لیکن حقیقت امر یہ ہے کہ مہاتما بودھ ' اپنشد کے ویدانت کی انتہائی ترقی یافتہ صورت کے تحت خالق و مخلوق کو ایک
سمجھ کر من و تو کا جھگڑا مٹا چکے تھے[3] ورنہ ظاہر ہے کہ اگر بودھ ' ناستک یعنی منکرِ خدا ہوتے تو ہندو انھیں ایشور کا نوال اوتار[4]
ہرگز تسلیم نہ کرتے ۔ ہاں مہاتما بودھ کے مذہب میں ایک بات ضرور تھی جسے ہندو مذہب کے طبقۂ اعلیٰ نے انھیں نواں اوتار
ماننے کے باوجود کبھی بھی پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا اور وہ ذات پات مٹانے کی بات تھی ۔ ذات پات مٹ جانے کا اثر
ہندو سماج پر بہت بُرا پڑا اور " برن بیوستھا کی ناقدری کے باعث براہمنوں (کذا فی الاصل) کا وقار کچھ کم ہو گیا اور پڑھنا
پڑھانا ، یگیہ کرنا اور کرانا ' دان دینا اور لینا ان کے ہاتھ سے نکل گیا اور وہ مجبوراً دوسرے برنوں کے پیشے کرنے لگے اسی اعتبار سے
مرتبوں میں بھی ترمیم ہوئی[5] " بالآخر اسی طبقۂ اعلیٰ کی ایک فرد سوامی شنکر اچارج نے ویدانت کی ارتقائی شکل ادویت واد
(ہمہ اوست) کی مدد سے بدھ مذہب کے عقاید کا مقابلہ کیا اور موریہ خاندان کے آخری راجہ برہدرتھ کے قتل کے بعد اس کے
سپہ سالار نے سر تو طول و عرضِ ہند میں برہمن مذہب رائج کردیا[6] ۔ سوامی شنکر اچارج کے فلسفے کا لب لباب یہ ہے کہ " نیائے
اور ویشیشک کے برعکس ایشور ، جیو اور پرکرتی تین خالق نہیں ہیں اور سانکھیہ کے علی الرغم دو علتیں قدیم اور ازلی نہیں ہیں
بلکہ برہم ہی دنیا کی علت اور معلول دونوں ہے ۔ دُنیا میں اور جتنی چیزیں نظر آتی ہیں وہ سب خیالی اور عارضی ہیں ۔ برہم
کا وجود روحانی ہے ۔ کائنات برہم کی صورت یا مایا ہے ۔ مایا کے باعث ہی برہم مختلف صورتوں میں نظر آتا ہے ۔ گیان سے
مایا کا پردہ دور ہو جاتا ہے اور حقیقی ایشور رہ جاتا ہے ۔ مایا ایک ناقابلِ بیان شے ہے[7] "

بارھویں صدی عیسوی کے لگ بھگ رامانج نے غالباً نو افلاطونی فلسفے سے متاثر ہو کر برہم اور جیو میں وہی تعلق سمجھا جو
آفتاب اور اس کی شعاع میں ہے ' اسی زمانہ میں مادھو اچاریہ نے بھی دوئی کا فلسفہ رائج کرنا چاہا مگر شنکر اچاریہ کا ادویت واد سب پر
حاوی رہا جس کا اثر ابھی تک قایم ہے[8] جلال الدین اکبر کے عصر سے کافی پیشتر ہندو ویدانت اور اسلامی تصوف کا امتزاج کبیر پنتھ

---

[1] The Thirteen principal Upanishads page 209
[2] " قرونِ وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب " مولفہ اوجھا مترجمہ پریم چند صفحہ ۱
[3] Studies of non christian religions by Eliot Howard page 121
[4] " ہندو ازم " صفحہ ۷۹
[5] (Hindu religion, Customs & manners by P. Thomas page 26)
[6] قرونِ وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب صفحہ ۸
[7] حوالۂ سابق صفحہ ۸
[8] قرونِ وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب صفحہ ۱۴ – ۱۱۳
[9] حوالۂ سابق صفحہ ۱۱ ۔ ابوالفضل نے آئینِ اکبری جلد سوم صفحہ ۲۲ پر ویدانت کے عقیدے کی بالکل صحیح تشریح کی ہے کہ :- (بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۴ پر دیکھیے)

اور سکھ پنتھ رائج کر چکا تھا، بنا بریں ہندو ویدانت اکبر کے لئے کوئی اجنبی طریقہ نہیں تھا اور چونکہ اکبر خود صوفی مشرب تھا اس لئے ہندو ویدانت میں اُسے اجنبیت کے بجائے یگانگت کا احساس ہوا ہوگا لیکن جس طرح وہ عیسائیوں کے عقیدۂ تثلیث سے متوحش تھا اسی طرح ویدانت کا عقیدۂ حلول اُس کے توحش کا باعث ہوا اور صاحبِ دبستانِ مذاہب کی تحقیق کے مطابق اکبر نے پنڈتوں سے عقیدۂ حلول کے متعلق مناظرہ کیا۔[5] باپ کا یہ اعتراض نورالدین جہانگیر کے کانوں میں بھی پڑا ہوا تھا اور اُس نے بھی ایک دن دانایانِ ہند یعنی پنڈتوں سے یہ سوال کیا تھا "کہ اگر منتہائے دینِ شما بر فرود آمدن ذات مقدس حق تعالیٰ است در دہ ہیکر مختلف بطریق حلول آں خود نزد اربابِ عقل مردود است و ایں مفسدہ لازم دارد کہ واجب تعالیٰ کہ مجرد از جمیع تعینات ست صاحب طول و عرض و عمق بودہ باشد و اگر مراد ظہور نور الٰہی ست دریں صورت ہم تخصیص درست نہ زیرا کہ در ہر دین و آئین صاحبانِ معجزات و کرامات ہستند کہ از دیگر مردمانِ عہد بدانش و فراست ممتاز بودہ اند بعد از گفت و شنود بسیار و رد و بدل بے شمار بخدائی خدائے منزّہ از جسم و چون و چگونی معترف گشتند"[6] اور شاید اسی توحش کا نتیجہ تھا کہ باوجودیکہ اکبر نے اکثر اوقات خصوصیت کے ساتھ "پنڈتان و دانایانِ ہند" کی صحبت میں بسر کئے۔[7] مگر وہ ہمہ اوست کا "منزّہ از حلول عقیدہ" ترک کر کے ویدانت کے اس ہمہ اوست عقیدہ کا معتقد نہ بن سکا جس میں حلول کا شائبہ موجود تھا لیکن اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ تصوف کے بعد جس مذہب نے دینِ الٰہی پر سب سے زیادہ اثر ڈالا وہ پروفیسر اسمتھ اور پروفیسر چودھری کے علی الرغم، جینی مذہب نہیں بلکہ برہمن دھرم تھا۔[8] "خدیو صورت و معنی" کا "قدسی کلمات"[9] کو دینِ الٰہی میں وہی مرتبہ حاصل ہے جو بلا تشبیہ احادیث کو اور ان قدسی کلمات میں جا بجا اسلام کے مقابلہ میں برہمن دھرم کے بعض اصولوں کی ستائش کی گئی ہے مثلاً کلمہ ۱۴۲ "می فرمودند مردم نام بزرگاں بر فرزنداں نہند۔ اگر چہ سگالش تفاؤل می رود لیکن از ادب دور تست گفت آنکہ فقہا اکہ بہ تناسخ نگروند بیشتر کوشش کنند و اہلِ ہند کہ بر و گرویدند بیہر ہیزند" یا مثلاً کلمہ ۱۴۹ "سخت رنجوری خرداں نحیتہ از تناسخ آگہی دہد"[10] یا مثلاً اس کے بعد کے تین کلمات میں تناسخ کی طرف اشارہ یا مثلاً کلمہ ۱۸۴ میں برہمن دھرم کے اس قاعدے کے مطابق کہ "چانڈال جو جنگلی جانوروں کو مار کر ان کے گوشت بیچ کر اپنا گزران کرتے تھے شہر کے باہر رہتے تھے"[11] اسلام کی اخوت اور مساوات کے اصول کو نظر انداز کر کے یہ کہنا کہ "قصاب و ماہی گیر و مانند آں جنز جاں شکری پیشہ ندارند"

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۳) — "جز ایزد دیہچوں ہست نہ دانند و عالم را نمود بے بود انگارند چنانچہ آدمی زاد در غنودگی خیالی پیکرہا را تماشائی شود و ہزاراں غم و شادی اندوزد ایں بیداری را بر انسان شمارند۔ یک درخشندہ نور بہ گوناگوں اعتبار دگرگوں نامہا برگرفت" اسی طرح اس اعتراف کے باوجود کہ کشمیر میں بدھ عوام کے علاوہ بدھ علماء سے ملنے کا موقع نہیں ملا۔ علامہ ابوالفضل نے آئینِ اکبری جلد سوم صفحہ ۸ پر بدھ عقاید کی بڑی حد تک تصویر کھینچی ہے یعنی "ایزد بیچوں را از پیوند تن پاک انگارند و چوں سانکہ میانہ چین آفرینش از و دانند سرمایۂ نیکی سہ چیز بر گویند آگہی بے طمعی۔ بے حسدی" را مانج الشور۔ جیو اور پرکرتی کو اصولاً علیٰحدہ سمجھتا تھا۔

[1] اکبر دی گریٹ مغل — [2] دینِ الٰہی صفحہ ۱۴۲ — [3] "تزکِ جہانگیری" مطبوعہ نولکشور صفحہ ۱۵ — [4] حوالۂ سابق۔

[5] آئینِ اکبری جلد سوم صفحہ ۱۰۸ — [6] صوفیۂ کرام کے یہاں بعض اشعار میں تناسخ کی طرف اشارۂ بعید تو ہے مثلاً:۔

"ہمچو سبزہ بارہا روئیدہ ام ؛ ہفت صد ہفتاد قالب دیدہ ام" — لیکن بظاہر قائلین ہمہ اوست کو تناسخ سے دور کا لگاؤ بھی نہیں ہے بنا بریں یہ عقیدہ دینِ الٰہی کے کلمات میں یقیناً برہمن کی وساطت سے داخل　　　۔ منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۵۸ پر کبھی یہی تحریر ہے کہ "دیبی برہمن" کی وجہ سے اکبر تناسخ کا قایل ہو گیا — [8] قرونِ وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب" صفحہ ۵۰ ۔ منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۳۵۶ سے مترشح ہوتا ہے کہ ہندو دھرم کے ذات پات کے غیر اسلامی عقیدے سے اکبر اس حد تک متاثر ہو گیا تھا کہ "ارازل را از خواندن علم در شہر ہا منع آیند کہ فساد ہا ازیں قوم می خیزد"

ں گاد ایشاں اندو دیگر مردم جدا باشد و از آمیزندہ تا وان گیرند"[۱] یا مثلاً لحوم میں خصوصیت کے ساتھ لحم بقر کی ممانعت کرنا، لہسن اور پیاز کو ممنوع قرار دینا- لیکن بہت سی باتیں ایسی بھی تھیں جنھیں اکبر نے یا تو تصوف کی وسیع المشربی کی بنا پر رائج کیا، یا کچھ مصلحتاً ہندوؤں کو خوش کرنے کے لئے۔

اس سلسلہ میں اس امر کی یاد دہانی بے جا نہ ہوگی کہ اکبر نے ایک ہندو راجہ کے گھر میں آنکھ کھولی تھی، جس کے یہاں مسلمانوں کے ہاتھوں پریشان ہو کر اس کے والدین نے پناہ لی تھی اور شاید اسی ہندو راجہ کی شرافت اور اکبر کی ہندو بیویوں کی محبت کا نتیجہ تھا کہ پروفیسر سری رام شرما کے بیان کے مطابق "عین اس وقت جبکہ صدر الصدور اور مخدوم الملک کے تعصب کی وجہ سے غیر سنی مسلمان قتل کئے جا رہے تھے ہندو نہایت چین سے اپنی زندگی بسر کر رہے تھے"[۲] ملا عبدالقادر کے اس شکوۂ بیجا کا جواب کہ اکبر گائے کی تعظیم و تکریم کرتا تھا، علامہ ابوالفضل کی آئینِ اکبری میں موجود ہے۔ "آئینِ دیدن گاؤ" کے عنوان کے تحت یہ تشریح نظر آتی ہے "و روز دیوالی کہ از دیرین جشن ہائے ایں مرز ست و گروہا گروہ ہندی بوم دراں روز بدو نیایش نمایند و بزرگ داخت آں را عبادت اندیشند بفرمایش شاہنشاہی تختے آراستہ بنظر ہمایوں در آورند و صید دل ہا شود"[۳] اور ہندوؤں کو مالوف کرنے کے لئے قشقہ بھی اکبر کے ماتھے پر نظر آتا تھا اور کبھی ہاتھ پر راکھی کی شکل میں۔

(ب) **جینی عنصر** اُنیسویں صدی کے مورخین یعنی الفنسٹن - میلسن اور بلاخ من نے، اکبر کے سوانح حیات میں دانستہ یا نادانستہ جینی اثر کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ لیکن ۱۹۱۰ء میں بنارس کے جینی شاسن نامی رسالے میں اکبر کے جگت گرو ہیر او جے کے حالات شایع ہونے کے بعد اس تغافل کا ردِ عمل شروع ہوا اور ڈاکٹر ونسنٹ اسمتھ اور پروفیسر ح م دعری نے اکبر کے متعدد احکام کو براہ راست جینی مذہب کا اثر سمجھا حالانکہ حقیقت ہے وہ نہیں ہے۔ بے شک جینی مت کے اصول خمسہ (اہنسا ستی، برہم چریہ - دیانت اور ضبطِ نفس)[۴] میں اولیت اہنسا کو حاصل ہے لیکن جانداروں کو ایذا نہ پہونچانے کا اصول جینی مت سے مختص نہیں ہے، بلکہ ہر اس مذہب کے پیرو جس میں تناسخ کی تعلیم موجود ہے حیوانات و حشرات الارض کو محض اس وجہ سے ایذا نہیں پہونچاتے کہ کہیں ان کے کسی بزرگ کی روح اس قالب میں جلوہ گر نہ ہو، حقیقت یہ ہے کہ ۹۹۰ھ میں گجرات کے صوبہ دار کو ہیر او جے کی طلبی کا حکم نامہ بھیجنے سے کہیں پیشتر اکبر "سمینہ و براہمہ" کی صحبت کی وجہ سے تناسخ کا قایل ہوچکا تھا اور صوفیۂ کرام کی تعلیمات سے متاثر ہو کر ۹۸۶ھ میں دریائے جہلم کے نزدیک "جلوۂ الٰہی" دیکھ کر شکار سے تائب ہوچکا تھا لہذا یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ

---

[۱] آئینِ اکبری جلد سوم صفحہ ۱۸۹ - ملا عبدالقادر نے منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۷۴ پر قصابوں وغیرہ سے علاحدہ رکھنے کی سزا نہایت مبالغہ فرمائی ہے۔ ملا صاحب کے بیان کے مطابق ۹۹۹ھ میں اکبر نے یہ حکم دیا تھا کہ "اگر کسے با شخصے کہ ذبح جانور پیشہ او شدہ باشد طعام بخورد دست او ببرند اگر از اہلِ خانہ او باشد انگشت او را قطع نمایند" [۲] منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۳۰۳ - اسی جلد کے صفحہ ۲۶۱ پر یہ تشریح بھی موجود ہے کہ خوردنِ گوشت گاؤ را حرام ساختند و مردم خوب را عوضِ آں می کشتند۔

[۳] ملا عبدالقادر کو یہ شکوۂ بیجا ہے کہ اکبر گائے کی تعظیم کرتا تھا، خنزیر کو معاذاللہ تیسرا اوتار سمجھ کر اور کتے کی صفاتِ حمیدہ سے متاثر ہو کر صبح ان کو دیکھتا تھا (منتخب التواریخ صفحہ ۳۰۵) لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ آئینِ اکبری جلد اول صفحہ ۱۲ - ۱۱۰ سے صاف مترشح ہوتا ہے کہ اکبر ہاتھی کو روز اور گھوڑے - اونٹ - گائے اور خچر کو معینہ ایام میں دیکھنے کا عادی تھا بلکہ کلمہ ۱۷ سے معلوم ہوتا ہے کہ اکبر نے بچپن میں بھی ہاتھی نیک شگون سمجھا تھا۔ (آئینِ اکبری جلد سوم صفحہ ۱۸۸)

[۴] "دینِ الٰہی" صفحہ ۱۳۷ ——— [۵] آئینِ اکبری جلد اول صفحہ ۱۱۲

[۶] "قرونِ وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب" صفحہ ۸

اکبر کے وہ احکام جو قتلِ حیوانات کی ممانعت میں صادر ہوئے کلیۃً جینی مذہب کے نفوذ پر مبنی تھے - ہاں یہ ضرور ہے کہ اکبر جینی علماء سے کافی مانوس تھا اور اسی اُنس کی وجہ اس نے فتحپور کا تالاب ہیرا وجے کے سپرد کر دیا تھا تاکہ اس تالاب میں مچھلی کا شکار نہ ہو سکے، غالباً اسی واقعہ سے متاثر ہو کر جگت گرو کے معتقدین نے یہ خیال قایم کیا کہ جگت گرو نے اکبر کو جینی بنا لیا تھا ۔ اکبر کے اس غیر معمولی اُنس کی وجہ یہ تھی کہ جینی حلول کے قایل نہیں تھے اور پنڈتوں وغیرہ کے برعکس کسی شاہی عطیہ کو قبول نہیں کرتے تھے ۔

آئینِ اکبری جلد اول صفحات ۱۶۷ - ۱۶۲ میں "خدیو نشائین" کے عنوان کے تحت ہندو اور مسلمان افاضل کے ذکر کے ساتھ ہری سور کا ذکر اور "خوانائے نقلی مقال" میں بجے سین سور کا تذکرہ اور بھان چند کا نام موجود ہے لیکن اس کے باوجود جیسا کہ اس سے قبل اشارہ کیا جا چکا ہے حیوانات کے قتل کی مذمت کے احکام میں تصوف اور عقیدۂ تناسخ بھی جین مت کے شریکِ غالب ہیں۔ علامہ ابوالفضل نے آئینِ اکبری جلد اول صفحہ ۳۸ پر بادشاہ کے گوشت کم کھانے کو آئینِ صوفیانہ اور جس زمانہ میں گوشت قطعاً متروک ہو جاتا تھا اس زمانہ کو ایامِ صوفیانہ سے تعبیر فرمایا ہے اور اس آئین کی تشریح ان الفاظ میں کی ہے "گیتی خداوند از کار آگہی کمتر میل بہ گوشت فرماید۔ بآنکہ گوناگوں خورش برائے آدمی آمادہ است از بے دانشی و گرگ خوئی بآزار جانداراں دل بر نہد و از کشتن و خوردن دست باز نگیرد ہیچ دیدہ بر حسن کم آزاری نکشاید و خویشتن را دخمۂ جانوراں گرداند۔ اگر نہ بارِ تعلق بر دوش بودے یک بارگی دست ازآں باز کشیدے و ہیچ آنست کہ پایہ پایہ گزاشتہ آید"۔

میں نے عمداً اس یوگ کا ذکر نہیں کیا جو اکبر درازیِ عمر کے لئے کرتا تھا اس لئے کہ نہ قدسی کلمات میں اس کا تذکرہ ہے نہ اس کے احکام میں اسی طرح میں نے شاہزادہ سلیم کی شادی میں "افروختن آتش" اور اُن "جمیع رسومی کہ در ہنود معہود است" (منتخب جلد دوم صفحہ ۳۱۱) کو اکبر کا ذاتی فعل سمجھ کر نظر انداز کر دیا ۔ (باقی)

محمد عباس طالب صفوی

لہ "دینِ الٰہی" صفحہ ۱۴۰ ——— ۲ہ جین مذہب کے متعلق عام ہندو مصنفین (مثلاً ستیارتھ پرکاش طبع پنجم صفحہ ۵۵۲) کا بیان ہے کہ وہ خالقِ کائنات کے منکر ہیں اور بالعموم انھیں بیانات سے متاثر ہو کر مستشرقین نے بھی ان کا شمار منکرینِ خدا کی جماعت میں کیا لیکن علامہ ابوالفضل نے جینیوں کے علماء سے گفت و شنید کے بعد یہ رائے قایم کی تھی کہ "بایزد بیچوں یسان میمانسا و سانکہ و بافعال اختیاری و ثواب و عقاب و دوزخ و بہشت گروند برخے دانشوران ہند آفریدن ازایزد بیہمال دانند گروہے از کال و بعضے از پورب کرت و جمیع از سبھاؤ (آئینِ اکبری جلد سوم صفحہ ۷۶) ہمارے زمانہ میں جگ مندر لال جینی نے اپنی تصنیف (Outlines of Jainism کے صفحہ ۲۷ - ۲۶ پر یہ اقرار کیا ہے کہ جواسِ خمسہ اور عقل کے حدود سے باہر ازلی آزاد مطلق غیر مجسم پاک روح ہی حقیقی مختار ہے اس سے جدا کوئی ایشور نہیں اور ڈاکٹر Bosquet نے ۱۹۲۹ء کی شایع شدہ تصنیف Hinduism کے صفحہ ۷۶ پر یہ انکشاف فرمایا ہے "گزشتہ نصف صدی میں جین مذہب میں ایک نہایت قابلِ ذکر وجے دھرم سوری بہت مشہور ہوئے ہیں۔ موصوف نے مہاراجہ بنارس کے روبرو اثنائے وعظ میں یہ ارشاد فرمایا کہ جینیوں کو منکرِ خدا کہنا غلط ہے جینی بھی ایک قایم بالذات پرماتما کو مانتے ہیں"۔ لیکن اسی صفحہ پر اسی مصنف کا یہ قول بھی موجود ہے کہ چونکہ جو مذہبی لٹریچر جینی مرکز اشاعت کی طرف سے مصنف کو بھیجا گیا اس میں صرف اخلاقیات کا ذکر ہے اور خالق کے وجود یا عدمِ وجود کا کوئی ذکر نہیں ہے اس لئے بظاہر خدا کے وجود کا اقرار جین مت کی اکثریت کو نہیں ہے۔ بہر نوع جگت گرو ہیرا وجے یا تو حقیقتاً اللہ تعالیٰ کے وجود کے قایل تھے اور یا پھر جس طرح وجے دھرم سوری نے مصلحتاً موحد ہونے کا اقرار کیا اسی طرح ہیرا وجے نے اکبر کے سامنے توحید کا اقرار کیا ہوگا ورنہ اکبر ایسا سخت موحد جو عیسائیوں کے عقیدۂ تثلیث اور ویدانتیوں کے عقیدۂ حلول سے متوحش تھا منکرینِ خدا سے متاثر نہ ہوتا۔ جین مذہب کے اصلی بانی پارسو کا حال معلوم نہیں، جین مذہب کی تبلیغ پارسو کے معتقد وردھمن نے کی جو مہابیر کے لقب سے ملقب ہیں۔ جین مت کے اصول بدھ مت سے اتنے مشابہ ہیں کہ بعض مستشرقین بودھ کو مہابیر کا معتقد سمجھتے ہیں۔ جین مت کو کبھی بھی زیادہ فروغ حاصل نہیں ہوا اور بالآخر جس طرح بدھ مت کو شنکر اچاریہ کے تصوف نے ختم کیا تھا اسی طرح مادھو کی ویدانت نے جین مت کو قریب بفنا کر دیا۔

فنِ تحریر کی تاریخ

(بہ سلسلۂ ماسبق)

فنِ خطاطی

پہلا دور (عراق) ۔ اسلامی فنونِ لطیفہ میں خوشنویسی یا خطاطی کو خاص اہمیت حاصل ہے ۔ خطِ کوفی میں لکھے ہوئے قرآن مجید کے جو نمونے باقی رہ گئے ہیں نہایت خوبصورت ہیں ۔ یورپ والے تو کچھ عرصہ تک عربی کی عبارتوں کو آرائش سمجھ کر لباسوں میں کاڑھتے رہے[1] ۔ خلفائے بغداد کے زمانہ میں یہ فن اپنے عروج پر تھا اور عہدِ مامون رشید تک، خطِ کوفی سے درجنوں شاخیں پیدا ہوگئیں مثلاً[2] :-

(۱) قلم الجلیل ۔ یہ ایک جلی خط تھا جس میں سلاطین کو خطوط لکھے جاتے تھے ۔ مساجد کے ابواب و محراب کے کتبات بھی اسی قلم میں ہوتے تھے ۔

(۲) قلم السجلات ۔ سجل بمعنی قبالہ دستاویز ہے اس میں دستاویزیں لکھی جاتی تھیں ۔

(۳) قلم الدیباج ۔ غالباً یہ خط پہلے دیباج پر لکھنے کے کام آتا تھا (دیباج معرب دیبا کا ہے جو ایک قسم کا باریک ریشمی کپڑا ہوتا ہے[3]) پھر اس خط میں کتابوں کے شروع کے حصے لکھے جانے لگے اور انھیں دیباچہ کہنے لگے جو فارسی میں دیباچہ ہوگیا ۔

(۴) قلم طومار ۔ نمبر ۱ و ۲ کی خاص ترکیب سے قلم طومار پیدا ہوا ۔

(۵) قلم الثلثین ۔ دربارِ خلافت سے عمال کے نام اسی خط میں مراسلت ہوتی تھی ۔ یہ طومار کی شاخ تھا ۔

(۶) قلم الزنبور ۔ یہ طومار اور ثلثین سے پیدا ہوا ۔

(۷) قلم المفتاح ۔ ثلثین اور سجلات سے ماخوذ تھا اس کو خطِ ثقیل بھی کہتے تھے ۔

(۸) قلم الحرم ۔ خواتین حرم سے اسی خط میں مراسلت ہوتی تھی ۔

(۹) قلم المؤامرات ۔ امرائے دولت میں جب باہمی مناقشات ہوتے تھے اور صلاح و مشورہ کی ضرورت ہوتی تھی تو یہ خط استعمال کیا جاتا تھا ۔

(۱۰) قلم العہود ۔ سلاطین کے معاہدات اور دیگر دستاویزات کے لئے مخصوص تھا ۔

(۱۱) قلم القصص ۔ قصے اور افسانے اس خط میں لکھے جاتے تھے ۔

---

[1] دیکھئے ہٹی "تاریخ عرب" صفحہ ۵۰۴ ۔ سسلی کے نارمن بادشاہ راجر دوم (۱۱۳۰ سے ۱۱۵۴ء) کا تاجپوشی کا لباس جس کے نیم دامن پر کوفی کتبہ ہے ۔ — [2] "علم الحروف" مولفہ ماہر اکبرآبادی صفحات ۲۶ - ۲۹ ۔ [3] شروع میں کپڑے پر لکھنے کا رواج تھا اسکی تصدیق لفظ تحریر سے ہوتی ہے ۔ اس لفظ کا تعلق "حریر" سے معلوم ہوتا ہے جو ایک قسم کا باریک ریشمی کپڑا ہوتا ہے ۔

(۱۲) قلم الخرفاج - نمبر ۱ لغایتہ نمبر ۱۲ سب ثلثین کی شاخیں ہیں

ان کے علاوہ عہدِ مامونی میں قلم المرصع، قلم النساخ، مقطوع الحوائجی، قلم رقاع، قلم غبار الحلیہ[1]، خطِ مدبج، خطِ ریاش، خطِ رخش، خطِ بیاض اور خطِ حواشی کا بھی رواج تھا۔ لیکن افسوس ہے کہ مشہور خطاطوں کی وصلیاں دستبردِ زمانہ کی نذر ہو گئیں اور آج یہ بھی نہیں معلوم کہ ان خطوں کی شان کیا تھی اور اُن میں باہم کیا فرق تھا۔

مشہور خطاط

ریحانی - عہدِ عباسیہ کا پہلا نامور خطاط، ریحانی خلیفہ المامون کے زمانہ میں تھا اس سے خطِ ریحان منسوب ہے ۲۳۴ھ میں انتقال کیا۔

ابنِ مقلہ دوسرا مشہور کاتب ابوعلی محمد بن علی بن حسن بن عبداللہ ملقب بہ ابن مقلہ تھا اس کی ولادت ۲۷۲ھ میں ہوئی۔ عالمِ شباب میں تکمیلِ علوم و فنون کے بعد خلیفہ القاہر باللہ عباسی کا وزیر ہو گیا بعد ازاں ایک سازش کے جرم میں خلیفہ راضی باللہ نے داہنا ہاتھ کٹوا دیا (بعض مورخین نے لکھا ہے کہ ہاتھ کے ساتھ زبان بھی قطع کر دی گئی تھی) اور وزارت سے معزول کر کے قید میں ڈال دیا۔ چھپن سال کی عمر میں بحالتِ قید ۳۲۸ھ میں انتقال کر گیا۔ اس کی مہارت کا یہ عالم تھا کہ جب داہنا ہاتھ کٹ گیا تو کہنی میں پنچی باندھ کر لکھا کرتا تھا، علاوہ ازیں بائیں ہاتھ سے اُتنا ہی اچھا لکھ سکتا تھا جتنا داہنے ہاتھ سے۔

روایت ہے کہ ۳۱۰ھ میں ابن مقلہ نے خطِ کوفی سے چھ خط ایجاد کئے جن کی بنیاد سطح اور دور پر رکھی (قلم کا قط اگر سیدھا ہے تو سطح اور اگر مدور ہے تو دور کہلاتا ہے):-

(۱) خطِ ثلث اسے ابن مقلہ کی ایجاد بتایا جاتا ہے لیکن صبح الاعشیٰ (مصنفہ علامہ ابوالعباس قلقشندی مطبوعہ مصر) میں لکھا ہے کہ "قلم الثلثین کا موجد ابراہیم الشجری تھا یہ ایک ہلکا اور سبک قلم تھا جس میں ہر لفظ کا تہائی حصہ لکھا جاتا تھا اور ثلث و ثلثین میں لفظی مناسبت کے اعتبار سے خفیف سا فرق بھی تھا۔"

(۲) خطِ نسخ کی ایجاد ابن مقلہ کا سب سے بڑا کارنامہ سمجھا جاتا ہے لیکن یہ ثابت ہو چکا ہے کہ خطِ نسخ کا رواج ابن مقلہ سے پہلے بھی تھا (خطِ نسخ کی تفصیل اس سے پہلے گزر چکی ہے ملاحظہ ہو) اس کی وجہ تسمیہ نامعلوم ہے، یہ تاویل کہ "خطِ نسخ کی ایجاد نے قدیم خطوں کو منسوخ کر دیا" مشکوک ہے۔

(۳) خطِ توقیع[2] جس میں فرامین لکھے جاتے تھے ابن مقلہ کی ایجاد نہ تھا بلکہ ابراہیم الشجری کے بھائی یوسف (شاگرد اسحاق بن حماد شامی) کی ایجاد تھا" جس کو فضل بن سہل ذوالریاستین وزیر مامون الرشید نے خاص طور سے پسند کیا تھا اور دفترِ انشار کے کاتبوں کو عام ہدایت کر دی تھی کہ جملہ فرامین (توقیعات) اسی خط میں لکھے جائیں اور اس خط کو اپنے نام سے معنون کر کے اس کا نام قلم الریاسی رکھا تھا۔ قلم توقیع سے بھی یہی خط مراد ہے وہ کوئی جداگانہ خط نہ تھا۔

---

[1] غالباً یہ اور قلم الجناح ایک ہی تھے۔ حد سے زیادہ باریک خط تھا ایک پرزہ پر لکھ کر نامہ بر کبوتر کے بازو پر باندھ دیا جاتا تھا۔

استدراک :- (۱) "علم الحروف" مولفہ حکیم محمود علی خاں ماہر۔ (۲) "اُردو رسم خط" از سجاد مرزا ایم۔ اے (کنٹب) سابق پرنسپل عثمانیہ ٹریننگ کالج حیدرآباد دکن۔ (۳) "ارژنگ چین" مصنفہ دیبی پرشاد۔

[2] خطِ توقیع کو مناشیر بھی کہتے ہیں چنانچہ کسی کا شعر ہے :-

نگارِ من خطِ خوش می نویسد — بغایت خوب دل کش می نویسد

مناشیر و محقق، نسخ و ریحاں — رقاع و ثلث ہر شش می نویسد

(۴) خطِ رقاع - یہ خط چھوٹے چھوٹے پرزوں اور رقعوں پر لکھا جاتا تھا - اسی لئے رقاع کے نام سے مشہور ہوا - ہو سکتا ہے یہ ابن مقلہ کی ایجاد ہو -

(۵) خطِ محقق - صاحب موادالبیان کا قول ہے کہ محقق وہ خط ہے جو نہایت صحت سے الگ الگ دوائر میں لکھا جاتا ہے اسکے دائروں کی پیمائش زیادہ تحقیق سے کی گئی تھی لہذا محقق کہلایا (یہ معاہدات، دستاویزات اور مکاتبات سلاطین کے لئے مخصوص تھا) ایک روایت ہے کہ یہ ابن بواب کی ایجاد تھا -

(۶) خطِ ریحاں - کہتے ہیں یہ خط خوبصورتی میں ریحان کی سی نزاکت رکھتا تھا اس لئے ریحاں کے نام سے مشہور ہوا لیکن زیادہ صحیح یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسے عہدِ مامون کے نامور خطاط ریحانی نے ایجاد کیا اور اسی کے نام پر اس خط کا نام پڑا

ابن بواب - ابن مقلہ کی وفات سے تقریباً چوراسی سال بعد ابو الحسن علی پیدا ہوا - اس کا باپ ہلال امیر بویہ کا دربان (بواب) تھا - یہ بھی ابن مقلہ کا معنوی شاگرد تھا کیونکہ اُس نے سمانی اور محمد بن اسد کی شاگردی کی تھی جو ابن مقلہ کے شاگرد تھے -

مورخ ابن خلکان اور امام یافعی کا فیصلہ ہے کہ متقدمین اور متاخرین میں کوئی کاتب ابن ہلال کے درجہ تک نہیں پہونچا - خطِ نسخ کی تہذیب و آرائش کا سہرا ابن ہلال کے سر ہے - یہ اپنے فن میں منفرد اور یکتا تھا - کہتے ہیں خطِ محقق اسی کی ایجاد تھا - ۴۱۳ھ (مطابق ۱۰۲۲ء) میں بمقام بغداد فوت ہوا - آج دنیا میں جہاں تک خطِ نسخ جاری ہے جملہ خطاط ابن مقلہ اور ابن بواب کے مرہونِ منت ہیں -

یعقوب مستعصمی - عہدِ عباسیہ کا آخری مشہور خطاط یاقوت المستعصمی تھا - مستعصم باللہ آخری عباسی خلیفہ کے دربار سے وابستہ تھا - یہ خطِ نسخ کا ماہر تھا - کہتے ہیں اُس نے ایک خاص طرز بھی ایجاد کیا تھا جو اُس کے نام پر خطِ یعقوت مشہور ہوا - یہ نامور خوشنویس ۶۹۸ھ (۱۲۹۶ء) میں فوت ہوا - اس کا لکھا ہوا قرآنِ مجید نواب زادہ سعید الظفر خاں بہادر بھوپال کے کتب خانہ میں موجود ہے -

دوسرا دور (ایران) - جب عربی رسم خط عجم پہونچا تو وہاں کے لوگوں نے اُس میں مزید اصلاح کی - حسن بن حسین علی فارسی (عماد الدولہ دیلمی یا عضد الدولہ دیلمی کا کاتب) نے چوتھی صدی میں خطِ رقاع اور توقیع سے ایک نیا خط وضع کیا جو خطِ تعلیق کے نام سے مشہور ہے - چنانچہ مولانا جامی فرماتے ہیں :-

کاتباں را ہفت خط باشد ز طرزِ مختلف ثلث و ریحان و محقق، نسخ و توقیع و رقاع
بعد ازاں تعلیق آں خطاست کش اہلِ عجم از خطِ توقیع استنباط کردند اختراع

خطِ تعلیق عام طور پر سرکاری کاروبار، شاہی رسل و رسایل اور عام مراسلات میں استعمال ہوتا تھا - اس لئے اُس کا دوسرا نام خطِ ترسیل یا خطِ ترسل بھی مشہور ہو گیا - یہ خط پیچیدہ تھا اُس کے حرفوں کے پیچ و خم دیکھ کر قاآنی ایک موقع پر کہتا ہے :-

اے زلفِ تو پیچیدہ تر از خطِ ترسل بر دامنِ زلفِ تو مرا دست توسل

اس کے بعد خواجہ ابو العالی بک نے فارسی زبان کے مخصوص حروف پ - چ - ژ اور گ ایجاد کئے (پہلے گ پر بجائے دو لکیروں کے تین نقطے رکھے جاتے تھے) اور خطِ تعلیق میں اتنی اصلاح کی لوگ انھیں کو اس کا موجد سمجھنے لگے -

کہتے ہیں کہ بہ زمانہ امیر تیمور (۷۷۱ - ۸۰۱ ہجری) خواجہ میر علی تبریزی نے خطِ نسخ اور تعلیق سے ایک نیا خط وضع کیا جو نستعلیق (مخفف نسخ و تعلیق کا) کے نام سے مشہور ہو گیا - اُن کے شاگرد مولانا سلطان علی مشہدی فرماتے ہیں[۱]:-

نسخ و تعلیق گر خفی و جلی ست واضع الاصل خواجہ میر علی ست
وضع فرمود او ز ذہن دقیق از خطِ نسخ و از خطِ تعلیق

---

[۱] سلطان علی مشہدی نے اپنے استاد کے حالات ایک مثنوی میں لکھے ہیں جس سے منقولہ اشعار ماخوذ ہیں (مجالس المومنین قاضی نور اللہ شوستری)

لیکن علامہ ابوالفضل، دیباچہ مرقع بادشاہی (البم قطعات خوشنویسان ہند و ایران مرتبہ شہنشاہ جہانگیر) میں لکھتے ہیں کہ امیر تیمور کے زمانہ سے قبل کی نستعلیق کی وصلیاں دیکھی ہیں لہٰذا میر علی تبریزی نستعلیق کے موجد نہیں ہو سکتے۔ اُس کا موجد کوئی اور تھا (بعض مورخین نے یاقوت مستعصمی کا نام لکھا ہے) جو ہنوز تحقیق طلب ہے لیکن یہ امر بلا شک و شبہ قابل تسلیم ہے کہ میر صاحب نستعلیق کے مصلح اول ہیں۔

نستعلیق میں تکلف اور نزاکت اس قدر ہے کہ چند سطریں گھنٹوں میں لکھی جاتی ہیں۔ اس دقت کو دفع کرنے کے لئے ۱۱۰۰ھ میں مرتضیٰ قلی خاں شاملو (حاکم ہرات) نے نستعلیق اور تعلیق (بعض کے نزدیک نستعلیق اور ثلث) کو ملا کر ایک نیا خط وضع کیا جو خط شکستہ کے نام سے مشہور ہوا۔ دراصل یہ نستعلیق کی ایک مختصر صورت ہے۔ اس کی غرض زود نویسی تھی۔ اسکے دائرے چھوٹے اور حروف ٹوٹے ہوئے ہیں لیکن ان بگڑے ہوئے حروف میں بھی ایسی سحر انگیزی ہے کہ کوئی حرف گیری نہ کر سکا اور یہ خط روز مرہ کی خط و کتابت، دفتری مراسلات وغیرہ کے لئے مروج ہوگیا۔ اسی سلسلہ میں مرتضیٰ قلی کے میر منشی محمد شفیع نے خط شکستہ اور نستعلیق سے (بعض ریحان کہتے ہیں) ایک نیا خط ایجاد کیا جس کا نام شفیعہ ہوا۔

مشہور خطاط

میر علی ہروی۔ میر علی تبریزی اور اُن کے شاگردوں کے بعد ابوالفضل نے مولانا میر علی ہروی کو نستعلیق کا استاد تسلیم کیا ہے۔ یہ ہرات کے رہنے والے تھے ۹۰۸ھ میں رسم الخط پر ایک رسالہ لکھا جو برٹش میوزیم لندن میں موجود ہے۔ ان کی لکھی ہوئی گلستاں پیرس کی لائبریری میں اور مطلع الانوار پٹنہ کے کتب خانہ میں ہے۔

میر عماد۔ شاہ عباس صفوی کے دربار سے تعلق تھا۔ اصفہان میں درویشانہ وضع سے رہا کرتے تھے۔ بادشاہ کے حکم سے شاہنامہ فردوسی لکھنا شروع کیا تھا لیکن ان کی شانِ بے نیازی سے وہ ناراض ہوگیا اور ۱۰۲۴ھ میں بعمر ۶۳ سال حمام میں قتل کروا دیا۔ جہانگیر اور شاہجہاں، میر عماد کے بڑے قدر دان تھے۔

عبدالرشید دیلمی۔ یہ آقا رشید کے نام سے مشہور ہیں۔ میر عماد کے بھانجے داماد اور اُنھیں کے شاگرد تھے۔ میر علی میر عماد اور آقا کی وصلیوں کی شناخت کرنا اور اُن کی تحریروں میں امتیاز کرنا صرف ماہر فن کا کام ہے۔

عبدالرشید، میر عماد کے واقعۂ قتل سے خوفزدہ ہوکر شاہجہاں کے زمانہ میں ہندوستان آئے جس نے انھیں درباری خوشنویس اور شاہزادہ داراشکوہ کا استاد مقرر کیا۔ ۱۰۸۱ھ یا ۱۰۸۵ھ میں بمقام آگرہ انتقال کیا اور وہیں دفن ہوئے۔

نیسرا دو (ہندوستان) جب ہندوستان میں اُردو کی داغ بیل پڑی تو ابتداء میں اُسے ناگری میں لکھا جاتا تھا لیکن جب اُس نے زبان کی حیثیت اختیار کرنی شروع کر دی تو فارسی داں اُس کو فارسی خط میں لکھنے لگے۔

کہتے ہیں کہ ہندوستان میں سب سے پہلے ۹۳۶ھ میں میر باقر ذوالکمالین آئے جو میر علی ہروی کے والد تھے۔ پھر ہمایوں کے زمانہ میں ۹۵۹ھ میں خواجہ سلطان علی تشریف لائے اور اس کے بعد شاہجہاں کے زمانہ میں ۱۰۳۵ھ میں آقا عبدالرشید دیلمی آئے اُن کے باعث ہر جگہ خط نستعلیق رائج ہوگیا۔

اُپر کے لوگوں کے علاوہ ہندوستان میں بے شمار خوشنویس پیدا ہوئے جن کی وصلیاں آج بھی موجود ہیں، یہاں کوئی نیا رسم خط اِیجاد نہ ہوا۔ عربی اور ایرانی رسوم خط کی کامیاب نقل ذاری جاتی رہی۔ البتہ ٹ اور ڈ کے اضافے سے ہندی کی مخصوص آوازوں کو ظاہر کرنے کے لئے کچھ نئے حروف ضرور ایجاد ہوئے یعنی :- ٹ - ڈ - ڑ - بھ، پھ، تھ، ٹھ، جھ، چھ، دھ، ڈھ، ڑھ، کھ، گھ یہ حروف اُردو میں کام آتے ہیں۔ اُردو کے علاوہ سندھی زبان کے لئے بھی فارسی رسم خط اپنا لیا گیا لیکن یہ امر تحقیق طلب ہے

ان دو زبانوں میں سے کس نے فارسی خط پہلے اختیار کیا۔

ا الف	ب بے	ٻ ٻے	ڀ ڀے	ت تے	ٿ ٿے	ٽ ٽے	ٺ ٺے	ث ثے	پ پے	ڦ ڦے	ج جیم	ڄ ڄے
جھ جھ	ڃ ڃیں	چ چے	ڇ ڇے	ح حائے	خ خائے	د دال	ڌ دھال	ڏ ڏے	ڊ ڊے	ڍ ڍے	ذ ذال	ر رے
ڙ ڙے	ز زے	س سے	ش شے	ص صاد	ض ضاد	ط طوئے	ظ ظوئے	ع عین	غ غین	ف فے	ق قاف	ڪ ڪے
ک کھے	گ گے	ڳ ڳے	گھ گھے	ڱ ڱے	ل لام	م میم	ن نون	ڻ ڻیں	و واؤ	ھ ھے	ي یے	ء ہمزہ

اس خط میں ۵۲ حروف کام آتے ہیں اس کے مقابلے میں اُردو میں ۴۸، افغانی میں ۴۲[1]، فارسی میں ۳۲ اور قرآنی (عثمانی عرب کا رسم خط) میں ۱۷ حروف کام آتے ہیں۔

عموماً جب کسی زبان کے بولنے والے کسی دوسری زبان کے رسم خط کو اپناتے ہیں تو اپنی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے اپنی مخصوص آوازوں کے لئے نشانات بھی وضع کرتے ہیں۔ عموماً یہ نشانات نقاط کے اضافہ سے بنائے جاتے ہیں اور یہ چیز سندھی میں انتہا کو پہونچ گئی ہے۔

عربی، فارسی، اُردو، افغانی اور سندھی کے علاوہ بہت سی دوسری زبانوں کے لئے بھی عربی رسم خط کام آتا ہے لیکن اُن کا ذکر کرنے سے پہلے ہم خطاطی کی بحث کو ختم کرنا ضروری سمجھتے ہیں جس کا ایک ضمیمہ آرایشی خطوط بھی ہیں۔ ان کا تعلق خطاطی اور مصوری دونوں سے ہے خاص اقسام یہ ہیں:۔

۱۔ خطِ گلزار۔ حروف کے کنارے باریک خط سے بناکر درمیانی جگہ میں گل بوٹے بنا دئے جاتے ہیں۔

۲۔ خطِ ماہی۔ حروف کے جوف میں بجائے پھول بوٹوں کے مچھلیاں بنائی جاتی ہیں، حرف کی چوڑائی کی طرف منھ اور پتلے سرے کی طرف دُم بنائی جاتی ہے۔

۳۔ خطِ غبار۔ حرف کی صورت باریک نقطوں یا کسی عبارت کو خفی قلم سے لکھ کر پیدا کی جاتی ہے۔ بظاہر جلی حروف میں لکھا معلوم ہوتا ہے لیکن غور سے دیکھنے پر غبار کی صورت میں نقطے ظاہر ہوتے ہیں یا خفی کتابت نظر آتی ہے۔

۴۔ خطِ توام۔ دو کاغذوں پر لکھا جاتا ہے۔ حروف جوف دار (یعنی دوہری لکیروں سے) بنائے جاتے ہیں، ایک صفحہ پر اُن کے اوپری خط سیدھے اور دوسرے پر نیچے کے خط معکوس بنائے جاتے ہیں۔ ان خطوط کی حقیقت کو چھپانے کے لئے اُن سے ملی جلی سطح میں

---

[1] ایسے افغانی کے حروف کی آوازیں سندھی سے مخصوص ہیں اُنھیں آہستہ سے ادا کیا جاتا ہے۔ تُ دیوناگری (ड़) کے مقابل ہے۔

[2] ترکی میں ۳۲ حروف سے کام لیا جاتا تھا۔

انواع و اقسام کی تصویریں بنادی جاتی ہیں۔ لیکن جب ان کاغذوں کو اُلٹ کر اندر کی طرف سے ملا دیا جاتا ہے اور اُنھیں روشنی کے مقابل کرکے دیکھتے ہیں تو گل بوٹوں کے درمیان لکھی ہوئی عبارت نظر آتی ہے۔

۵ - خطِ ناخن - ناخن کی مدد سے لکھا جاتا ہے۔ حروف اُبھرے ہوئے نظر آتے ہیں۔

۶ - خطِ طغرا - طغرا ترکی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی نشان یا علامت کے ہیں یہ دستخط کرنے کا ایک خاص انداز تھا جس میں حروف کے کھڑے خط طویل اور اوپری حصّہ کو مرغولے دار بنایا جاتا تھا۔ اس چیز کی نقل پہلے حیدر آباد (دکن) اور اب پاکستان کے سکّوں پر کی گئی ہے۔ اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ الفاظ کو اس طرح لکھتے ہیں کہ اُن سے کوئی حیوانی شکل، بیل، بوٹا یا محراب کی صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ درستی شکل کے لئے حروف سے زاید چند کششوں کا کھینچنا اس میں جایز مانا جاتا ہے۔ طغرا نویسی کی چند مثالیں صفحہ ۶۳ پر ملاحظہ ہوں۔

۷ - خوردبینی کتابت - اسی ضمن میں خوردبینی کتابت[1] کا بھی ذکر کیا جا سکتا ہے جو خوردبین کی مدد سے لکھی جاتی ہے اور پڑھی بھی اسی طرح جاتی ہے۔ اس کی معمولی مثال چاول پر "قل ہو اللہ" لکھنا ہے۔ عرصہ ہوا مصر کی نمائش زرعی میں سوریا کے کسی خطاط نے ایک انگوٹھی پیش کی جس کے نگینہ پر سورۂ فاتحہ لکھی ہوئی تھی اور مُرغی کا ایک انڈا پیش کیا جس پر سلطنتِ عثمانیہ کی پوری تاریخ منقوش تھی۔

عربی رسمِ خط کا انتشار

عربی رسم خط کی اشاعت و ترویج میں مذہب اسلام کا بڑا ہاتھ تھا جہاں جہاں اسلام پہونچا وہاں وہاں عربی رسمِ خط بھی پہونچا۔ قرآن کا رسم خط عربی ہے اس لئے قرآن پڑھنے کے لئے عربی رسم خط کا سیکھنا ضروری ہوگیا اور عربی رسم خط سے واقفیت حاصل ہونے پر مقامی زبانیں بھی اسی خط میں لکھی جانے لگیں۔

عربی رسمِ خط عرب کے علاوہ مصر (ترپیولی، ٹیونس، الجیریا، مرکو)[2] سوڈان، حبش (ایتھوپیا) سومالی لینڈ، زنجبار، لبنان، شام، عراق، ایران، افغانستان، کردستان، بلوچستان، مکران، پامیر، ہندوستان، قازان (روس) ملایا اور جاوا میں مستعمل ہے اور ایک زمانہ تھا جب وہ اندلس (اسپین) صقلیہ (سسلی) مڈاگاسکر اور ترکی میں بھی رائج تھا۔ مصطفےٰ کمال پاشا نے ترکیا میں عربی رسمِ خط کو منسوخ کرکے رومن کو رواج دیا۔

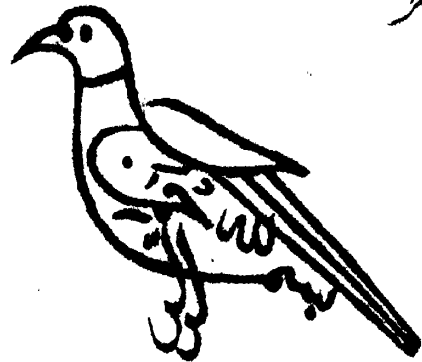
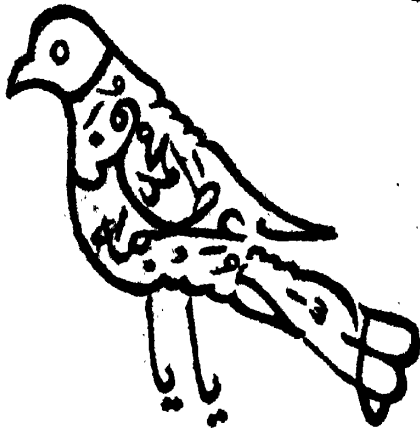
عربی رسمِ خط نے بہت سے ملکوں سے مروجہ لکھائیوں کو نکال باہر کیا۔ ایران سے پہلوی، مصر سے قبطی اور یونانی، اناطولیہ اور شام سے یونانی، شمالی افریقہ سے لاطینی اور بوسنیا سے سائرلک (روسی رسم خط) جہاں کی سیلوانی زبان عربی رسم خط میں لکھی جاتی ہے۔ حال ہی میں عربی رسم خط یو، ایس، ایس آر میں نو ترکی تاتاری اور چند کاکیشی زبانوں کے لئے اختیار کر لیا گیا ہے کہنا پڑتا ہے کہ لاطینی کے بعد عربی رسم خط کا دائرۂ استعمال سب سے وسیع ہے (دیکھئے نقشہ نمبر ۹)

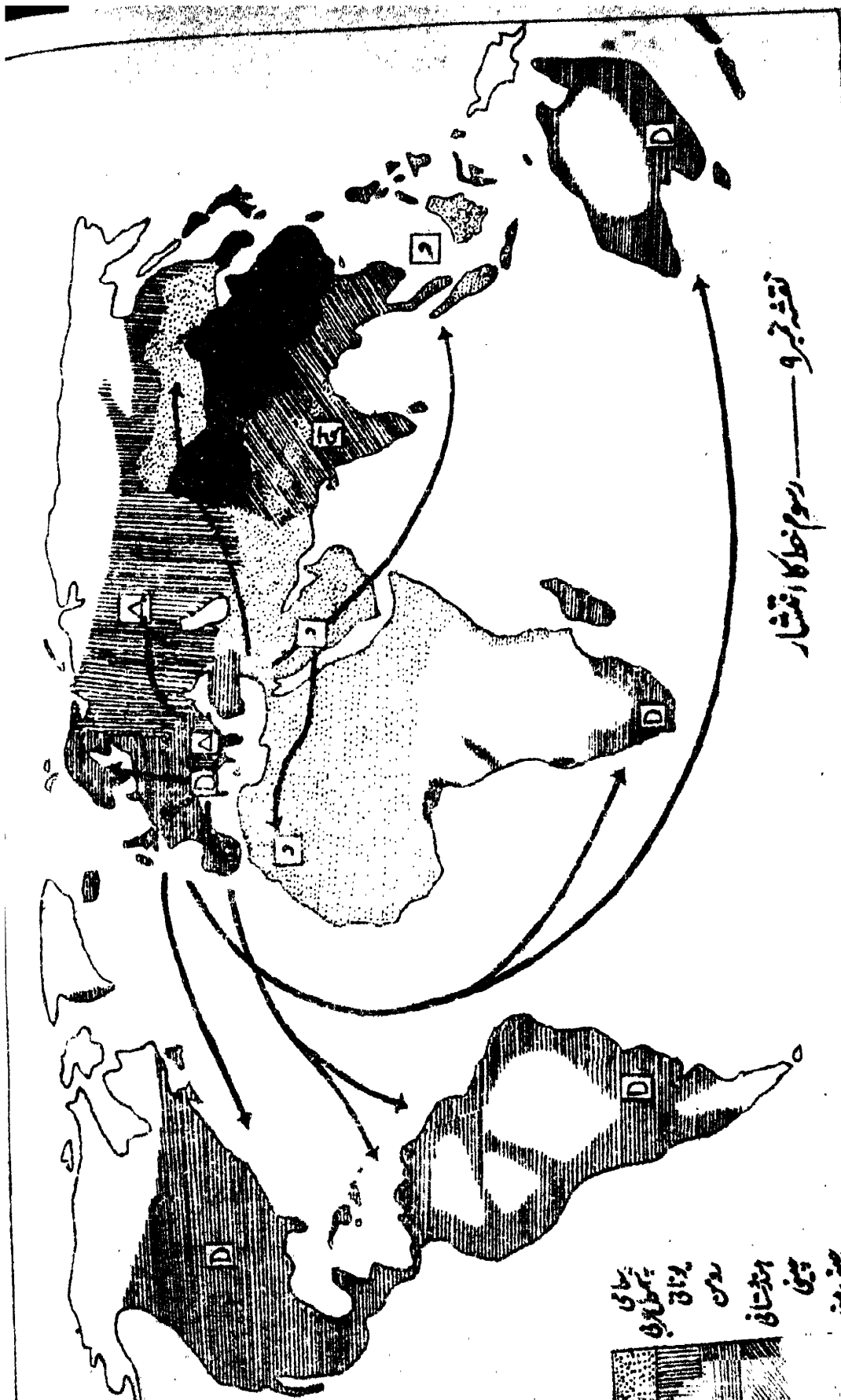
(باقی) محمد اسحاق صدیقی

---

[1] دیکھئے "مجموعۂ استفسار و جواب" جلد سوم از مولانا نیاز فتحپوری

[2] ان ملکوں کا رسم خط مغربی کہلاتا ہے۔

اصلاح و ترمیم ستمبر ۵۸ء کے مضمون "فنِ تحریر کی تاریخ" میں کتابت کی بعض غلطیاں ہوگئی ہیں اُن کی اصلاح فرما لیجئے:- صفحہ ۳۲ سطر ۲۴، ابن مقلہ (غلط) ابن مقلہ (صحیح) صفحہ ۴۳ سطر ۶ گناہ کرتے تھے (غلط) گِنا کرتے تھے (صحیح) سطر ۱۵ ج (غلط) ح (صحیح)۔ فٹ نوٹ میں ۸۰۹ ہجری کے بعد "لکھا ہے" بڑھا لیجئے۔

خط طغرا

نقشہ نمبر ۹ ——— رسوم خط کا انتشار

اقبال اور ہندوستانی تمدن

یہ ہندوستانی ادب کی بدقسمتی ہے کہ نقادوں اور سیاست دانوں نے علامۂ اقبال کی ہمہ گیر شخصیت کو مختلف خانوں میں تقسیم کرکے اُس حقیقت پر پردہ ڈال دیا ہے جس کی تابانی سے آنے والی نسلوں کے دماغ روشن ہوسکتے تھے اور نتیجۃً ہمارے سماجی اندھیرے بڑی حد تک دور ہوسکتے تھے۔

اقبال کی شخصیت ایک جلوۂ صد رنگ بلکہ جلوۂ ہزار رنگ کی تصویر پیش کرتی ہے لیکن کوتاہ بیں نگاہوں نے صرف ایک ایک پہلو کو دیکھا اور وہ بھی نامکمل طور پر۔ اگر ایک ایک پہلو پر بھی پورے خلوص اور جامعیت کے ساتھ نظر ڈالی جاتی تو اس وقت تک بڑا کام ہوچکا ہوتا اور ہماری آپس کی کئی غلط فہمیاں دور ہوچکی ہوتیں۔

اقبال کے ملکی نظریات کے متعلق سب سے بڑی غلط فہمی کی بنیاد صرف یہ ہے کہ اقبال کی شخصیت کا جایزہ لیتے وقت ہمیشہ ہم اپنے خود ساختہ سیاسی پیمانوں سے کام لیتے رہے ہیں۔ بعض حلقوں کی طرف سے اقبال کو کچھ اس طرح سے پیش کیا گیا کہ چند دوسرے حلقوں میں خواہ مخواہ یہ خیال پیدا ہوا کہ ہندوستان میں اقبال کی یاد منانا ایک غیر ملکی یا غیر وطنی نوعیت کا کام ہے اور یوم اقبال منانے سے ہندوستان کی کوئی سماجی تہذیبی یا تمدنی خدمت انجام نہیں دیجا سکتی۔ حالانکہ اگر ہم اقبال کا ذکر اوروں کی زبانی سننے کے عوض خود اقبال کے کلام کی جانب رجوع کرتے تو یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہوجاتی کہ وہ چیز جسے ہم آج ہندوستانی تمدن یا بھارتی سنسکرتی کہتے ہیں اُس کی تجلیاں کلام اقبال کے صفحات پر بکھری ہوئی ہیں اور ۱۸۵۷ء سے لیکر جب کہ ہماری شاعری میں پہلی بار سیاسی شعور کی جھلکیاں نظر آئیں آج تک شاید ہی کوئی اُردو یا فارسی کا ہندوستانی شاعر ایسا نظر آئے جس نے قدیم بھارتی سنسکرتی کو اس احترام کی نگاہ سے دیکھا ہو اور اس سے اس قدر فیض حاصل کیا ہو جس قدر علامہ اقبال نے کیا ہے۔

بھارتی تمدن سے وابستگی کا مطلب جو حضرات محض بیکار قسم کی نعرہ بازی سمجھتے ہیں یا اس کے معنے یہ سمجھتے ہیں کہ ہم آگے کیطرف قدم بڑھانے کے عوض پیچھے کو چلنا شروع کردیں یا ہندوستانی تمدن کا شور مچا کر ہم اپنے ملک کی اس خوبصورتی کو ختم کردیں جو ایک گلہائے رنگ رنگ کی صورت میں ہمارے وطنِ عزیز کے چمنستان میں نظر آرہی ہے تو مجھے اندیشہ ہے کہ ایسے حضرات کو کلام اقبال میں ہندوستانی تمدن سے وابستگی اور دلبستگی کی تصویریں نظر نہ آئیں گی لیکن اگر ہندوستانی تمدن سے مراد عظیم قومی وطنی اور مذہبی روایات ہیں، وہ فلسفہ ہے جو ویدُ، اپنشدُ، رشیوں منیوں، فقیروں اور درویشوں کے اقوال و سیرت کی صورت میں ایک قیمتی ورثے کے طور پر ہم تک پہونچا ہے تو اس قیمتی ورثے سے اقبال کی محبت بلکہ عشقِ بے پایاں ان معترضین کی آنکھیں کھول دینے کے لئے کافی ہے جو ذکرِ اقبال کو محض ایک ہتا سمجھتے ہیں۔

اس مختصر سے مقالے میں مَیں یہ نہیں کہوں گا کہ اقبال نے اپنے شعوری ارتقاء کے ابتدائی دَور میں :۔

" سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا " کا نغمہ سنایا یا " میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے " کا گیت گایا کیونکہ اسکے جواب میں تو اکثر یہ کہا گیا ہے کہ اس دَور کے بعد اقبال کا شعور اپنی ارتقاء کی منزلیں طے کرتا ہوا بالکل ہی ایک مختلف طور پر ہمارے سامنے آیا۔ اگرچہ یہ جواب بھی اُردو شعر و ادب کے طلبہ کو مطمئن یا خاموش کرانے کے لئے کافی ہے لیکن میں اس بحث میں اُلجھے بغیر اس وقت اقبال کی عظیم الشان کتاب " جاوید نامہ " کا ذکر کروں گا۔

غالباً اس حقیقت کے واضح کرنے کی ضرورت نہیں کہ "جاوید نامہ" صرف اقبال ہی کا شاہکار نہیں ہے بلکہ ساری فارسی شاعری میں ایک شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے۔ جب یہ کتاب شایع ہوئی تھی تو حضرت علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم نے فرمایا تھا کہ اس وقت تک فارسی ادب کی چار کتابوں کو بقائے دوام حاصل تھی، اب ان کی تعداد پانچ ہوگئی ہے اور وہ چار کتابیں یہ ہیں شاہنامۂ فردوسی، دیوانِ حافظ، مثنوی مولانا روم اور گلستانِ سعدی۔

جاوید نامے میں حضرت اقبال زندہ رود رومی کی رہنمائی میں مختلف افلاک کا اور پھر آنسوئے افلاک سفر کرتے ہیں۔ اس سفر کے دوران میں وہ سب سے پہلے فلک قمر پر پہونچتے ہیں۔ جس باب میں زندہ رود نے فلک قمر کے سفر کا حال بیان کیا ہے اس کا عنوان علامہ اقبال نے یہ قایم ہے:-

"عارفِ ہندی کہ بہ یکے از غارہائے قمر خلوت گرفتہ و اہلِ ہند اورا "جہان دوست" می گویند"۔

اب اس سفر کی تفصیل بیان کرنے اور اس کے متعلق بات چیت کرنے سے پیشتر میں ایک عام غلطی کی جانب جس کے اکثر نقاد ان و شارحین اقبال مرتکب ہوئے ہیں قارئین کی توجہ دلانا چاہتا ہوں۔ "جہانِ دوست" کا لغت کی رو سے ترجمہ کرتے ہوئے عام طور پر اس کے معنی 'وشوامتر' لکھ دئے گئے ہیں۔ لیکن علامہ کے اشعار میں "جہانِ دوست" کی جو وضاحت کی گئی ہے اس سے یہ راز کھلتا ہے کہ جہانِ دوست وشوامتر نہیں بلکہ شوجی مہاراج ہیں اور چونکہ شوجی کے متعدد صفات میں جہان دوستی بھی ایک صفت ہے اس لئے موقع اور محل کی مناسبت سے علامہ نے انھیں جہان دوست کہا ہے یہاں اقبال کے اشعار کی جانب ہی رجوع کرنا مناسب ہوگا کہتے ہیں:-

زیر نخلے عارفِ ہندی نژاد　　دیدہ ہا از سرمہ اش روشن سواد
موئے بر سر بستہ و عریاں بدن　　گرد او مارے سفیدے حلقہ زن!

یہ "مارے سفیدے حلقہ زن" اس بات کی غمازی کر رہا ہے کہ مذکورہ شخصیت وشوامتر نہیں ہیں بلکہ پاربتی کے شوہر شوجی مہاراج ہیں۔ نیز شوجی مہاراج کے بارے میں ہندو دیومالا کی اس روایت کو بھی پیش نظر رکھنا لازمی ہے جو یہ کہتی ہے کہ شوجی مہاراج کے ماتھے میں چاند ہے۔ یہی سبب ہے کہ علامہ اقبال کی ملاقات شوجی مہاراج سے فلک قمر پر ہوتی ہے۔

خیر یہ تو ایک جملۂ معترضہ تھا۔ مجھے صرف یہ دکھانا مقصود ہے کہ شوجی مہاراج کا بطور ایک روحانی اور فلسفی رہنما کے علامہ اقبال کی نظر میں کیا مقام ہے اور اس فلسفے کے باریک نکات کو جسے ہندوستانی فلسفہ یا ہندو فلسفہ کہا جاتا ہے، اقبال نے شوجی کی زبان سے بیان کراکے کس طرح سے فارسی شعر و ادب میں زندۂ جاوید کر دیا ہے۔ یہ وہ سعادت ہے جو اقبال کے علاوہ اور کسی ہندوستانی شاعر کو نصیب نہیں ہوئی۔ اور بھارتی سنسکرتی کے تحفظ اور نشر و اشاعت کا دعوے کرنے والے تو شاید اس مقام کے قریب ہی کبھی نہ پہونچے ہوں گے۔ اس سفر کی ابتدا یوں ہوتی ہے۔ فلکِ قمر پر جب اقبال پہونچتے ہیں تو ایک نئی قسم کی دنیا دیکھتے ہیں۔ فلک قمر ان کے الفاظ میں ایک عجیب فرسودہ عالم ہے جس میں رنگ ہے نہ صوت نہ وہاں انسانی زندگی ہے نہ آثار موت۔ یہاں پہونچ کر اقبال پر ایک حیرت کی کیفیت طاری ہوتی ہے اور رومی یہ کہ کر ان کی رہنمائی کرتے ہیں کہ جہاں میں تمھیں لے جانا چاہتا ہوں وہاں چلو اور چند لمحوں کے لئے اس حقیقت کے سوا ہر چیز سے بیگانہ ہو جاؤ چنانچہ اقبال کہتے ہیں:-

من چو کوران دست بر دوشِ رفیق　　پانہادم اندراں غارِ عمیق،
ماہ را از ظلمتش دل داغ داغ　　اندرو خورشید محتاجِ چراغ!
وہم و شک برمن شبیخوں ریختند،　　عقل و ہوشم را بدار آویختند،

یہ تو ہے کیفیت اس وقت کی جب پیر رومی اور مرید ہندی غار میں داخل ہوتے ہیں لیکن جونہی شوجی کے قریب پہونچتے ہیں تو

معاملہ اس کے بالکل برعکس ہوجاتا ہے :۔

تا نگہ را جلوہ ہا شد بے حجاب ‏ صبح روشن بے طلوع آفتاب !
در ہوائے او چو مے ذوقِ سرور ‏ سایہ از تقبیل خاکش عینِ نور،
نے زمینش را سپہر لاجورد ‏ نے کنارش از شفقہا سرخ و زرد
نور در بندِ ظلام آنجا نبود ‏ دو دگردِ صبح و شام آنجا نبود
زیر نخلے عارفِ ہندی نژاد ‏ دیدہ ہا از سرمہ اش روشن سواد
موئے بر سر بستہ و عریاں بدن ‏ گردِ او مارے سفیدے حلقہ زن !
آدمے از آب و گل بالا ترے ‏ عالم از دیرِ خیالش پیکرے !
وقتِ او را گردشِ ایام نے ‏ کار او با چرخ نیلی فام نے

یہاں پہونچ کر شوجی مہاراج کے لئے اقبال کا احترام یہ انداز اختیار کرتا ہے کہ نہ وہ خود شوجی سے بات کرتے ہیں نہ اپنے آپ کو اس کا مخاطب بناتے ہیں بلکہ شاہاں بہ شاہاں می دہند کے مصداق شوجی کو رومی کا مخاطب بنا کر یہ کہلاتے ہیں :۔

گفت با رومی کہ " ہمراہِ تو کیست ‏ در نگاہش آرزوئے زندگیست ! "

اس نظم کے ساتھ ہم جوں جوں آگے بڑھتے ہیں اقبال کی حبِ وطنی روشن سے روشن تر ہوتی چلی جاتی ہے۔ اقبال کی تصانیف کا مطالعہ اس حقیقت کو واضح کرتا ہے کہ رسول اللہ کی ذات اقدس کے بعد اقبال نے جس انسان کی عظمت کو تسلیم کیا ہے وہ رومی ہیں۔ آیئے ذرا اس حقیقت کو پیش نظر رکھ کر اس حقیقت کے باقی اشعار دیکھیں

شوجی کے اس سوال کے جواب میں کہ " ہمراہِ تو کیست " رومی، اقبال کے بارے میں کہتے ہیں :۔

مردے اندر جستجو آوارۂ ‏ ثابتے با فطرت سیارۂ
پختہ تر کارش زخامی ہائے او، ‏ من شہیدِ ناتمامی ہائے او
ہر زماں از شوق می نالد چو نال، ‏ می کشد او را فراق وہم وصال !

من ندانم چیست در آب و گلش
من ندانم از مقام و منزلش

مقصد اس ساری گفتار سے رومی کا اس قدر ہے کہ یہ یعنی اقبال اپنی مشکلات لے کر آپ کے سامنے آیا ہے اس کی مشکلات حل کیجئے۔ اب شوجی پہلے تو رومی سے پوچھتے ہیں :۔

عالم از رنگ است و بے رنگی است حق ‏ چیست عالم ؟ چیست آدم ؟ چیست حق

اس سوال کا تسلی بخش جواب پاکر شوجی، رومی کو یہ مژدہ دیتے ہیں کہ مشرق میں ایک نئی صبح طلوع ہونے والی ہے اور میں نے اس کے آثار دیکھ لئے ہیں۔ اس کے بعد وہ تھوڑی دیر خاموش رہ کر اقبال سے مخاطب ہوتے ہیں اور بقول اقبال :۔

پیرِ ہندی اندکے دم درکشید، ‏ باز در من دید و بے تابانہ دید،
گفت " مرگِ عقل ؟ " گفتم " ترکِ فکر " ‏ گفت " مرگِ قلب ؟ " گفتم " ترکِ ذکر "
گفت " تن ؟ " گفتم کہ " زاد از گردِ رہ " ‏ گفت " جاں ؟ " گفتم کہ " رمزِ لا الٰہ "
گفت " آدم ؟ " گفتم " از اسرارِ اوست " ‏ گفت " عالم ؟ " گفتم " او خود روبروست "
گفت " ایں علم و ہنر ؟ " گفتم کہ " پوست " ‏ گفت " حجت چیست ؟ " گفتم " روئے دوست "

گفت "دینِ عامیاں ؟" گفتم "شنید" گفت "دینِ عارفاں ؟" گفتم کہ "دید"

از کلامم لذتِ جانش فزود
نکتہ ہائے دل نشیں بر من کشود

اس کے بعد شوجی حکمت و معرفت کے وہ نکتے اقبال پر فاش کرتے ہیں جنھیں ہندوستانی فلسفے کا نچوڑ کہا جا سکتا ہے مثلاً

کافرِ بیدار دل پیشِ صنم ، بہ ز دیندارے کہ خفت اندر حرم !

اس ایک شعر سے تو یہ حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال کافر اور دیندار کے الفاظ سے کیا مراد لیتے ہیں۔
جب شوجی نو نکتے فاش کرکے خاموش ہو جاتے ہیں تو اقبال کہتے ہیں :-

مردِ عارف گفتگو را در ببست ، مستِ خود گردید و از عالم گسست
ذوق و شوق او را ز دست او ربود در وجود آمد ز نیرنگِ شہود
با حضورش ذرہ ہا مانندِ طور ، بے حضورِ او نہ نور و نے ظہور !

اسی طرح وادیٔ یرغمید میں کہ فرشتے اسے وادیٔ طواسین کہتے ہیں، طاسینِ مسیح اور طاسینِ محمد کے ساتھ طاسینِ گوتم بھی موجود ہے اور قدیم ہندوستانی روحانیت کے اس باب کو بھی اقبال نے اپنے کلام کا جزو بنانا ضروری خیال کیا ہے جس میں گوتم بدھ رقاصۂ عشوہ فروش سے کہتے ہیں :-

دانشِ مغرب بیاں فلسفۂ مشرقیاں ہمہ بت خانہ و در طوفِ بتاں چیزے نیست
از خود اندیش و ازیں بادیہ ترساں مگذر کہ تو ہستی و وجودِ دو جہاں چیزے نیست
بگذر از غیب کہ ایں وہم و گماں چیزے نیست در جہاں بودن و رستن ز جہاں چیزے ہست
آں بہشتے کہ خدائے بتو بخشد ہمہ ہیچ تا جزائے عملِ تست جناں چیزے ہست !

اسی طرح سے اقبال، رومی کی رہنمائی میں ایک آسمان سے دوسرے آسمان کا رخ کرتے ہیں اور فلکِ قمر کے بعد فلکِ عطارد، فلکِ زہرہ، فلکِ مریخ اور فلکِ مشتری سے ہوتے ہوئے فلکِ زحل تک پہونچتے ہیں۔ فلکِ زحل کے چند اشعار میں میں صرف یہ بتانا چاہتا ہوں کہ اقبال سرزمینِ ہندوستان کے ساتھ کتنی بے پایاں محبت رکھتے ہیں۔ اس باب میں اُن ارواحِ رذیلہ کا ذکر ہے جنھوں نے ہندوستان کے ساتھ غداری کی تھی اور جنھیں دوزخ نے بھی قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ فلکِ زحل کو :- " منزلِ ارواح بے یوم النشور " - کہہ کر جعفر و صادق کا ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں :-

دوزخ از احراقِ شاں آمد نفور

اندرونِ او دو طاغوتِ کہن ، روحِ قومے کشتہ از بہرِ دو تن !
جعفر از بنگال و صادق از دکن ، ننگِ آدم ننگِ دیں ننگِ وطن !
ناقبول و ناامید و نامراد ملتے از کارِ شاں اندر فساد !
ملتے کو بندِ ہر ملت کشاد ، ملک و دینش از مقامِ خود فتاد !
می ندانی خطۂ ہندوستاں آں عزیزِ خاطرِ صاحبدلاں
خطۂ ہر جلوہ اش گیتی فروز ، در میانِ خاک و خوں غلطد ہنوز
در گلش تخمِ غلامی را کہ کشت ایں ہمہ کردارِ آں ارواحِ زشت

اب مکافاتِ عمل کا وقت آتا ہے۔ خدا جانے جعفر و صادق کی روحوں کے ساتھ دراصل کیا سلوک ہوا ہو گا لیکن

اقبال نے انھیں ہندوستان سے غداری کرنے کی جو سزا دی ہے اس کے تصور سے روح کانپ جاتی ہے :-

آنچہ دیدم می نگنجد در بیاں، تن ز سہمش بے خبر گردد ز جاں!
من چہ دیدم قلزمے دیدم ز خوں، قلزمے طوفاں بروں طوفاں دروں!
در ہوا ماراں چو در قلزم نہنگ کفچہ شب گوں بال و پر سیماب رنگ!
موجہا درّندہ مانندِ پلنگ، از نہیبش مردہ بر ساحل نہنگ!
بحر ساحل را اماں یک دم نداد ہر زماں کہ پارۂ در خوں فتاد
موجِ خوں با موجِ خوں اندر ستیز در میانش زورقے در افت و خیز!

اندراں زورق دو مرد زرد روئے
زرد رو عریاں بدن آشفتہ موئے!

یہاں روحِ ہندوستان نمودار ہوتی ہے اور بقولِ اقبال اس روح کے ماتھے پر ایک کبھی فنا نہ ہونے والا نور جگمگا رہا ہے اس کی آنکھوں میں فلسفے اور روحانیت کا ایک لازوال سُرور موجود ہے۔ اس کا لباس بادلوں سے زیادہ سبک ہے جس کا تار و پود گلاب کی پتیوں کے رگ و ریشے سے طیار کیا گیا ہے۔ ان تمام خوبیوں کے باوجود اس روح کے نصیب میں غلامی ہے اور اس کے ہونٹوں پر آہ و فغاں جاری ہے۔ رومی، اقبال سے کہتے ہیں کہ دیکھو یہ روحِ ہند ہے۔ اس کی فغاں سے سننے والوں کے کلیجے پھنک رہے ہیں۔ روحِ ہندوستان اپنی فغاں کے دوران میں کہتی ہے کہ ہندوستان میں اب روحانیت کی روشنی بجھ رہی ہے اور اہلِ ہند اپنے ناموس سے خود بے خبر ہو رہے ہیں۔ نہ جانے ہندوستان کی رات کب سویرے میں تبدیل ہو۔ جعفر مر چکا ہے لیکن اس کی روح ابھی تک زندہ ہے۔ یہ ناپاک روح جب ایک بدن سے نکلتی ہے تو دوسرے بدن میں اپنا نشیمن بنا لیتی ہے۔ جعفر کسی لباس میں بھی ہو وہ ملت کُش ہے۔ ایسے شخص کی روح سے بلکہ اس دور کے تمام جعفروں سے خدا کی پناہ۔

جعفر و صادق کو ۶ " زرد رو عریاں بدن آشفتہ مو" خون کے دریا میں چھوڑنے کے بعد اقبال بڑی تفصیل سے بیان کرتے ہیں کہ ان دونوں پر کیا گزر رہی ہے۔ ایک روح فریاد کرتے ہوئے یہ کہتی ہے کہ ہمیں نہ عدم نے سہارا دیا نہ وجود نے۔ اس بود و نبود کی بے مہری سے فریاد ہے۔ ہم درد و کرب کے مارے ہوئے جہانِ شوق و طرب سے ہو کر دوزخ کے دروازہ پر پہنچے کہ شاید یہی ہمیں سنبھال لے لیکن اس نے اپنی ایک چنگاری بھی ہمارے لئے۔ جعفر و صادق کے لئے وقف نہ کی اور ہمارے سروں پر راکھ کی ایک مٹھی بھی نہ پھینکی بلکہ دوزخ نے یہ کہا کہ میرے لئے دوسرا خس و خاشاک بہت ہے۔ ان دو کافروں سے میرا شعلہ پاک ہی رہے تو بہتر ہے۔ اس کے بعد ہم نو آسمانوں کے اس طرف مرگِ ناگہاں کے پاس گئے۔ مرگِ ناگہاں نے اس روح سے یہ کہا کہ روح میرے رازوں میں سے ایک راز ہے۔ روح کی حفاظت اور ترک ہم میرا کام ہے۔ روحِ بد دو جَو کے برابر بھی اہمیت نہیں رکھتی اگر تو میرے پاس اس لئے آئی ہے کہ مجھ سے ہرم جان طلب کرے، تو یہاں سے دور ہو جا۔ موت سے یہ کام نہیں ہو سکتا اور غدار کی روح مرنے کے بعد بھی تسکین نہیں پا سکتی۔ اب وہی روح دورانِ فریاد میں کچھ اس طرح خطاب کرتی ہے کہ اسے بآسانی حسنِ معانی کا ایک شاہکار قرار دیا جا سکتا ہے :-

اے ہوائے تند! اے دریائے خوں! اے زمیں! اے آسمانِ نیلگوں!
اے نجوم! اے ماہتاب! اے آفتاب! اے قلم! اے لوحِ محفوظ! اے کتاب!
اے بتانِ ابیض! اے لردانِ غرب! اے جہانے در بغل بے حرب و ضرب!
اے جہانِ بے ابتدا بے انتہاست! بندۂ "غدار را مولا کجاست"

فلکِ زحل کے بعد افلاک کا سفر ختم ہوجاتا ہے اور بہ ان سوئے افلاک کا سفر شروع ہوتا ہے۔ اس سفر میں جرمنی کے فلسفی نیٹشے، حضرت سید علی ہمدانی اور ملا طاہر غنی کشمیری کے بعد ان دو مسافروں کی ملاقات ہندوستان کے مشہور شاعر بھرتری ہری سے ہوتی ہے۔ وہی بھرتری ہری جس کے اس شعر سے اقبال نے اپنے مجموعۂ کلام "بالِ جبریل" کی ابتدا کی ہے:-

پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر مردِ ناداں پر کلامِ نرم و نازک بے اثر

تو بھرتری ہری کو دیکھ کر رومی، اقبال سے کہتے ہیں:-

آں نوا پرداز ہندی را نگر شبنم از فیضِ نگاہِ او گہر!
نکتہ آرائے کہ نامش برتری است فطرت او چوں سحاب آذری است!
از چمن جز غنچۂ نورس نہ چید، نغمۂ تو سوئے ما او را کشید!
پادشاہے با نوائے ارجمند ہم بہ فقر اندر مقامِ او بلند!
نقش خوبے بند از فکر شگرف، یک جہاں معنی نہاں اندر دو حرف!
کارگاہِ زندگی را محرم است او جم است و شعر او جامِ جم است!"

بھرتری ہری کی یہ تعریف و توصیف محض رسمی نہیں اس کے نقطۂ عروج سے جو ابھی آخری شعر میں آرہا ہے اقبال کا خلوص اور اس کی عقیدت بخوبی اپنا جلوہ دکھا رہی ہے۔ ہمارے مشرق میں اور غالباً دُنیا کے ہر حصے میں اہلِ علم و ادب اور اہلِ ہنر کا احترام ہم کھڑے ہو کر کرتے ہیں۔ جب بھرتری ہری، اقبال اور رومی کو نظر آتے ہیں تو صرف اقبال ہی اس کے احترام کے طور پر کھڑے نہیں ہوجاتے بلکہ ان کے پیر و مرشد بھی تعظیماً استادہ ہوجاتے ہیں۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں:-

ما بہ تعظیمِ ہنر بر خاستیم باز با وے صحبتے آراستیم

یہاں بھی ہندوستان کے قدیم تمدن اور فلسفے کے لئے اقبال کا خلوص اور احترام اسی بلندی پر نظر آتا ہے جس پر شوجی سے ملاقات کرتے وقت نظر آیا تھا۔ زندہ رود بھرتری ہری سے کہتے ہیں:-

اے کہ گفتی نکتہ ہائے دلنواز، مشرق از گفتارِ تو دانائے راز!
شعر را سوز از کجا آید بگوئے، از خودی یا از خدا آید بگوئے!

اقبال پر یہ نکتہ فاش کرنے کے بعد بھرتری ہری شعر کا مقام بتاتے ہوئے کہتے ہیں:-

بادو بیتے در جہانِ سنگ و خشت می تواں بردن دل از حورِ بہشت!

اقبال ہندوستان کی حالت بیان کرتے ہیں:-

ہندیاں را دیدہ ام در پیچ و تاب سرِّ حق وقت است گوئی بے حجاب!

اس کے جواب میں بھرتری ہری اقبال کو وہ پیغام دیتے ہیں جسے گیتا کی تعلیم کا نچوڑ کہا جاسکتا ہے۔ گیتا کی تعلیم فارسی شاعری میں غالباً صرف دو بار منتقل ہوئی ہے۔ ایک تو فیضی کے ذریعہ سے کہ انھوں نے شہنشاہ اکبر کے کہنے سے گیتا کا فارسی میں ترجمہ کیا۔ دوسرا اقبال کی اس نظم میں جو بھرتری ہری کی زبان سے کہلوائی گئی ہے۔ اور بھرتری ہری کے اشعار کا لفظی ترجمہ ہے۔ ملاحظہ ہو:-

ایں خدایاں تنک مایہ زسنگ اند و زخشت برتر ہست کہ دور است ز دیر و ز کنشت
سجدہ بے ذوقِ عمل خشک و بجائے نرسد زندگانی ہمہ کردار چہ زیبا و چہ زشت
فاش گویم بتو حرفے کہ نداند ہمہ کس، اے خوش آں بندہ کہ برلوحِ دل او بنوشت

این جہانے کہ تو بینی اثر یزداں نیست چرخہ از تست و ہم آں رشتہ کہ بر دوکی تو رشت
پیش آئینِ مکافاتِ عمل سجدہ گزار
زانکہ خیزد ز عمل دوزخ و اعراف و بہشت

پھر تری ہری سے ملاقات کے بعد پیر رومی اور مرید ہندی کاخِ سلاطین مشرق کی جانب حرکت کرتے ہیں اور یہ سلاطین ہیں نادرشاہ ابدالی اور ٹیپو سلطان - ٹیپو سلطان اقبال سے ہندوستان کے بارے میں سوال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس ملک یعنی ہندوستان کا حال سُنا جس کی خس و خاشاک کے سامنے بوستاں بھی ہیچ ہیں - جس کی مسجدوں میں ہنگامے ختم ہو چکے ہیں اور جس کے مندروں میں آگ بجھ چکی ہے - جس کے غم میں ہمارا دل خون ہو رہا ہے اور جس کی یاد ہم اپنے سینے سے لگائے بیٹھے ہیں - ہمارے غم سے اس محبت کا اندازہ کر جو ہندوستان کی خاک سے ہمیں ہے افسوس اس محبوب پر جس نے اپنے چاہنے والے کو نہ پہچانا -

اقبال جواب میں کہتے ہیں کہ اس وقت صورت حال یہ ہے کہ ہندوستانی فرنگی حکومت سے بیزار ہو چکے ہیں - اب فرنگستان کے جادو کا ان پر اثر نہیں ہو سکتا - غیروں کا بنایا ہوا آئین ہندوستان کی روح کے لئے اب ایک بوجھ بنا ہوا ہے - خواہ وہ آئین آسمان ہی سے کیوں نہ اُترا ہو - یہ معاملہ اول سے آخر تک اتنا دردناک ہے کہ اسے پڑھنے کے لئے پتھر کا کلیجہ چاہئے - اقبال نے ہندوستان کی آزادی کے لئے جیلوں کا رخ نہیں کیا لیکن اس کے قلمی جہاد سے انکار کرنا حقیقت سے ایک بہت بڑی روگردانی کرنا ہے - ٹیپو سلطان، اقبال سے پوچھتے ہیں :-

زائرِ شہر و دیارم بودہ چشمِ خود را بر مزارم سودہ
اے شناسائے حدودِ کائنات در دکن دیدی ز آثارِ حیات!

اقبال کہتے ہیں :-

تخم اشکے ریختم اندر دکن لالہ ہا روید ز خاکِ آں چمن
رود کاویری مدام اندر سفر دیدہ ام در جانِ او شورے دگر

سلطان شہید یعنی ٹیپو سلطان اس کے جواب میں اقبال سے فرماتے ہیں کہ اس سوز و گداز کی قسم جو تیرے کلام میں ہے میرا چھوٹا سا پیغام کاویری ندی تک پہونچا دے، کاویری ندی بھی زندہ رود ہے تو بھی زندہ رود ہے - تو یہ پیغام کاویری تک پہونچائے گا تو گویا نغمے میں نغمہ شامل ہو جائے گا - اور یہ پیغام کہ سلطان شہید نے کاویری ندی کو دیا در اصل جیسا کہ اقبال نے کہا ہے حیات اور موت اور شہادت کے موضوعات حرفِ آخر کا حکم رکھتا ہے - یہ مختصر سا پیغام اس اعتراض کا بھی مسکت جواب ہے کہ اقبال کا کلام دجلہ و فرات کے ذکر سے بھرا پڑا ہے اور اس میں ہندوستان کے دریاؤں وغیرہ کا ذکر موجود نہیں ہاں تو ٹیپو سلطان کاویری کو

اے مرا خوشتر ز جیحون و فرات اے دکن را آب تو آبِ حیات

کہکر پیغام دیتے ہوئے سرنگاپٹم کا اور پھر ان معرکوں کا ذکر کرتے ہیں جن سے ٹیپو سلطان کی زندگی عبارت ہے - ان معرکوں کے ذکر کے بعد وہ بتاتے ہیں کہ زندگی تسلیم و رضا سے محکم ہوتی ہے - موت نیرنگ اور طلسم اور سیمیا کے سوا اور کچھ نہیں ہے - سچائی کا بندہ ایک شیر ہے اور موت محض ایک ہرن ہے - موت تو اس کے سیکڑوں مقاموں میں سے ایک مقام ہے - مکمل انسان تو موت پر یوں گرتا ہے جیسے شاہین چڑیا پر اور غلام ہمیشہ موت کے خوف سے مرتا رہتا ہے - موت کے خوف کی وجہ سے اس پر زندگی حرام ہو جاتی ہے - بندۂ آزاد کی تو شان ہی اور ہے - موت اسے ایک نئی زندگی بخشتی ہے - اسے اپنا ڈر

رہتا ہے موت کا ڈر نہیں اور آزاد لوگوں کی موت ایک لمحے سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی۔ یہ تمام اشارے موت وحیات کے بارے میں اس مقام پر جمع کرنے سے علامہ اقبال کا مقصد یہ ہے کہ ہندوستانی عوام نے انگریزی حکومت کے خلاف آزادی کی جو جدوجہد شروع کر رکھی ہے اس میں ان کے حوصلوں کو بلند کیا جائے۔ اس قسم کے اشارات اس موقع پر بھی موجود ہیں جبکہ غنی کاشمیری اقبال کو ملوکیت کے خلاف جنگ پر آمادہ کرتے ہیں اور کھلے الفاظ میں قہرِ خاندان کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں :-

آں برہمن زادگانِ زندہ دل　　لالۂ احمر ز روئے شانِ خجل،
تیز بین و پختہ کار و سخت کوش　　از نگاہِ شانِ فرنگ اندر خروش
اصل شان از خاک دامنگیر ماست　　مطلع ایں اختراں کشمیر ماست

اس قسم کی مثالیں صرف "جاوید نامہ" ہی میں موجود نہیں ہیں بلکہ بعد کی تصنیفات میں بھی جا بجا نظر آتی ہیں۔

"پس چہ باید کرد اے اقوامِ مشرق" ۱۹۳۶ء میں لکھی گئی۔ اس میں بھی ہندوستان کی غلامی کا ذکر اسی دردناک انداز سے موجود ہے گنگا اور ہمالہ اس سلسلہ میں ایک توجہ طلب نظم ہے جس میں گنگا کے بارے میں اقبال نے اس قدیم عقیدے کو بھی نظم کیا کہ گنگا شو جی کی جٹاؤں سے نکلی ہے۔ اب میں آخر میں اس کتاب کی ایک نظم کا ذکر کروں گا جو اقبال کے انتقال سے صرف چند برس پہلے منظرِ عام پر آئی۔ وہ کتاب ہے ضربِ کلیم۔ مختلف تاریخوں کا ذکر میں اس خیال سے بھی کر رہا ہوں کہ اس غلط خیال کی تردید ہو سکے کہ ۱۹۱۱ء کے بعد اقبال کا ہندوستان کے بارے میں نظریہ اس حد تک تبدیل ہو گیا تھا کہ وہ ہندوستان کو اپنا وطن بھی تسلیم نہیں کرتے تھے۔ یہ نظم ہے "شعاعِ امید" اور مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ اپنی طرف سے کسی قسم کے تبصرے کے بغیر اس ساری نظم کو جو ایک میخانۂ شعر کی حیثیت رکھتی ہے یہاں درج کر دوں تاکہ ہندوستان کے بارے میں اقبال کے آخری نقوش میں سے ایک نقش پوری طرح ناظرین کے سامنے آسکے :-

سورج نے دیا اپنی شعاعوں کو یہ پیغام　　دنیا ہے عجب چیز کبھی صبح کبھی شام
مدت سے تم آوارہ ہو پہنائے فضا میں　　بڑھتی ہی چلی جاتی ہے بے مہریِ ایام
نے ریت کے ذروں پہ چمکنے میں ہے راحت　　نے مثلِ صبا طوفِ گل و لالہ میں آرام
پھر میرے تجلی کدۂ دل میں سما جاؤ　　چھوڑو چمنستان و بیابان و در و بام

آفاق کے ہر گوشے سے اٹھتی ہیں شعاعیں　　بچھڑے ہوئے خورشید سے ہوتی ہیں ہم آغوش
اک شور ہے مغرب میں اجالا نہیں ممکن،　　افرنگ مشینوں کے دھوئیں سے ہے سیہ پوش
مشرق نہیں گو لذتِ نظارہ سے محروم　　لیکن صفتِ عالمِ لاہوت ہے خاموش
پھر ہم کو اسی سینۂ روشن میں چھپا لے　　اے مہرِ جہاں تاب نہ کر ہم کو فراموش

اک شوخ کرن شوخ مثالِ نگہِ حور،　　آرام سے فارغ صفتِ جوہرِ سیماب
بولی کہ مجھے رخصتِ تنویر عطا ہو　　جب تک نہ ہو مشرق کا ہر اک ذرہ جہاں تاب
چھوڑوں گی نہ میں ہند کی تاریک فضا کو　　جب تک نہ اٹھیں خواب سے مردانِ گراں خواب
خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز　　اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہے سیراب
چشمِ مہ و پرویں ہے اسی خاک سے روشن　　یہ خاک کہ ہے جس کا خزف ریزہ دُرِ ناب
اس خاک سے اٹھے ہیں وہ غواصِ معانی　　جن کے لئے ہر بحرِ پر آشوب ہے پایاب
جس ساز کے نغموں سے حرارت تھی دلوں میں　　محفل کا وہی ساز ہے بیگانۂ مضراب
بت خانے کے دروازہ پہ سوتا ہے برہمن　　تقدیر کو روتا ہے مسلماں تہِ محراب
مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر　　فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر

"گاہے گاہے باز خواں ــــ"

خدا قرآن اور محمدؐ

یا

محمدؐ، قرآن اور خدا

اسلام کا جو مفہوم میرے ذہن میں ہے، اس کا تعلق زیادہ تر محمدؐ سے ہے نہ کہ خدا سے ــــ قرآن کی روح سے ہے نہ کہ الفاظ سے، کردار سے ہے نہ کہ گفتار سے ـــــــــ یعنی دُنیا محمدؐ کو سمجھنا چاہتی ہے، قرآن و احادیث سے اور میں قرآن و حدیث کو پرکھنا چاہتا ہوں محمدؐ کی زندگی سے لوگ کہتے ہیں کہ محمدؐ وہ ہے جو قرآن میں بتایا گیا ہے، میں کہتا ہوں قرآن وہ ہے جسے محمدؐ نے اپنے عمل سے ظاہر کیا، دُنیا کے نزدیک اسلام سمجھنے کی منزلیں یہ ہیں :۔ "خدا، قرآن اور محمدؐ" اور میرے یہاں اس کے بالکل برعکس ان منازل کی ترتیب ہے :۔ "محمدؐ، قرآن اور خدا" لوگ خدا سے ڈر کر قرآن و محمدؐ کا مطالعہ کرتے ہیں اور میں محمدؐ سے محبت کر کے قرآن و خدا کو سمجھنا چاہتا ہوں :۔

تو گل از باغ می خواہی، من از گل باغ می جویم
من از آتش دخاں بینم تو آتش از دخاں بینی

ان حالات میں میرے لئے یہی مشکل ہے کہ میں اسلام کے مروجہ عقاید و مسلمات کو سامنے رکھ کر مذہب اسلام کا مفہوم متعین کروں، چہ جائیکہ ان عقاید و روایات کو علم و عقل کی رو سے صحیح ثابت کرنا کہ یہ تو اس سے کہیں زیادہ مشکل کام ہے۔

اسلام میرے نزدیک

پچھلے ۲۵ سال کے اندر مجھے اتنی بار کافر، مرتد، ملحد، و دہریہ کہا گیا ہے کہ کبھی کبھی مجھے بھی سوچنا پڑا کہ کیا حقیقتاً میں اسلام سے خارج ہو چکا ہوں، کیا واقعی میرے لئے اب اس مذہب میں کوئی جگہ باقی نہیں رہی لیکن اور کیجئے کہ کبھی مجھ کو اس کا یقین نہیں آیا اور میں نے جس قدر زیادہ غور و فکر سے کام لیا، میں اپنے خیال پر زیادہ مستحکم ہو گیا۔

اس موقعہ پر قدرتاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر میں اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہوں تو میرا اسلام کس قسم کا ہے اور اس کے کیا اصول ہیں اور اس وقت میں اسی کی وضاحت کرنا چاہتا ہوں۔

اسلام کی اساسی شرط یہ بتائی جاتی ہے کہ "خدا کے سوا کسی اور کو معبود نہ سمجھا جائے اور محمدؐ کو اس کا رسول تسلیم کیا جائے" اور اس حد تک مجھ میں اور عام مسلمانوں میں شاید کوئی فرق نہیں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ تسلیم کرنے کے بعد بھی ایک شخص مسلمان نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ محض خدا کو زبان سے ایک کہہ دینا کوئی ایسی بات نہیں جس کا انعام جنت قرار پائے، رسول اللہؐ کی بعثت سے قبل بھی بہت سے لوگ توحید کے قایل تھے اور اس کے بعد بھی کافی تعداد ایسے لوگوں کی پائی جاتی تھی لیکن اپنے اخلاق کے لحاظ سے وہ اتنے گرے ہوئے تھے کہ ان کو کوئی توقع جنت یا کسی دوسرے انعام کی نہ ہونا چاہئے

تھی۔ ہر جماعت میں داخل ہونے کے لئے بعض مخصوص شرائط ہوا کرتے ہیں جن کا تعلق ظاہر و باطن دونوں سے ہوا کرتا ہے اور اس قسم کے بعض شرائط اسلام میں داخل ہونے کے لئے بھی مقرر تھے۔ ظاہری شرائط یہ تھے:۔

(۱) توحید و رسالت کا اقرار۔ (۲) متعینہ طریقوں سے مراسم عبادت ادا کرنا۔ (۳) بعض مخصوص ما بعد الطبیعیاتی عقائد ماننا، لیکن معنوی شرط صرف ایک تھی اور وہ یہ کہ اسوۂ رسول کی پابندی کی جائے، پھر چونکہ اجتماعی مفاد صحیح طور پر معنوی شرائط ہی سے وابستہ ہوتا ہے اور ظاہری شرائط محض علامات و آلۂ کار کی حیثیت رکھتی ہیں اس لئے میرے نزدیک مسلمان ہونے کی پہلی اور آخری شرط یہی تھی کہ وہ رسول کی سیرت کو سامنے رکھکر اس کی پابندی کرے اور اسی لئے میں نے بارہا اس خیال کو ظاہر کیا ہے کہ میں اگر مسلمان ہوں تو صرف "محمد رسول اللہؐ" کی حد تک "لا الہ الا اللہ" کی بحث میں پڑنا نہ ضروری ہے نہ مفید۔

میری ابتدائی تعلیم درس نظامی کے مروجہ نصاب کے مطابق شروع ہوئی اور اسی ماحول میں ختم بھی ہوئی ایک ربع صدی تک مجھے مولویوں کے مطالعہ کا موقع ملا۔ اور میں اس نتیجہ پر پہونچا کہ یہ نمازیں پڑھتے ہیں صرف نماز کی غرض سے اور مذہب کا مفہوم ان کے یہاں سوا اس کے کچھ نہیں کہ مراسم عبودیت کو مخصوص اوقات پر مخصوص طریقہ سے ادا کر دیا جائے اور بس۔ انھیں اس بحث نہیں کہ ان کے قلب و روح میں بھی کوئی تبدیلی پیدا ہوتی ہے یا نہیں۔

یہ تھی ابتداء میرے احتراز کی جو مولویوں کی طرف سے مجھ میں پیدا ہوا اور مطالعہ و تجربہ کے ساتھ ساتھ برابر بڑھتا رہا یہاں تک کہ احادیث کا نصاب میرے سامنے آیا، چونکہ اب مجھ میں غور و فکر کی اہلیت زیادہ پیدا ہو گئی تھی اس لئے خود میری عقل نے فیصلہ کیا کہ یہ تمام احادیث یقیناً رسول اللہ کا ارشاد نہیں ہو سکتیں کیونکہ ان میں سے اکثر بالکل طفلانہ خیالات کا مجموعہ ہیں اور جب میں نے اپنے شبہات اساتذہ کے سامنے پیش کئے تو انھوں نے زجر و توبیخ کے علاوہ کوئی تشفی بخش جواب نہ دیا اور ہمیشہ یہی کہکر خاموش کرنا چاہا کہ مذہب میں عقل آرائی کافروں اور ملحدوں کا کام ہے۔

یہ تھا سب سے پہلا فتوائے کفر و الحاد جس نے مجھے یہ سمجھنے پر مجبور کیا کہ اگر مولویوں کی جماعت واقعی مسلمان ہے تو میں یقیناً کافر ہوں اور اگر میں مسلمان ہوں تو یہ سب نامسلمان ہیں کیونکہ ان کے نزدیک اسلام نام ہے صرف کورانہ تقلید کا، اور تقلید بھی رسول و احکام رسول کی نہیں بلکہ بخاری اور مسلم و مالک وغیرہ کی اور میں سمجھتا تھا کہ حقیقی کیفیت یقین کی اس وقت پیدا ہی نہیں ہو سکتی جب تک ہر شخص اپنی جگہ غور کر کے کسی نتیجہ پر نہ پہونچے۔

محمدؐ کی عظمت کا تصوّر

قصہ مختصر یہ کہ اولین بیزاری مروجہ اسلام کی طرف سے مجھ میں احادیث نے پیدا کی اور آخر کار میں نے فیصلہ کر لیا کہ مطالعۂ اسلام کے لئے مجھے "اقوال رسول" نہیں بلکہ "افعال رسول" پر غور کرنا چاہئے، چنانچہ میں نے سیرت نبوی کے متعلق چھان بین شروع کی اور ہر چند سیرت کی کتابوں میں بھی مجھے بڑا حصہ مزخرفات ہی کا نظر آیا (کیونکہ یہاں بھی وہی احادیث و اسناد احادیث کا جھگڑا موجود تھا) تاہم میں نے یہ ضرور سمجھ لیا کہ محمدؐ کی ہستی واقعی بڑی بلند ہستی تھی، اس کے بعد قدرتاً مجھے قرآن کی طرف متوجہ ہونا چاہئے تھا کیونکہ اس امر میں کسی شک کی گنجائش نہیں کہ قرآن میں جو کچھ پایا جاتا ہے وہ یقیناً رسول کی زبان سے ادا ہوا ہے اور اگر اسے عام مروجہ مفہوم میں خدا کا کلام نہ مانا جائے تو رسول کا کلام ہونے میں تو شک ہو ہی نہیں سکتا اور اس لئے اسلام کے حقیقی مقاصد سمجھنے کے لئے تنہا یہی ذریعہ اختیار کرنا چاہئے۔

خدا کا تصوّر

اس وقت تک خدا کا تصور میرے لئے بالکل مبہم سی چیز تھا لیکن مطالعۂ قرآن کے سلسلہ میں میرے لئے لازم ہو گیا کہ سب سے پہلے خدا کو سمجھوں، لیکن میری حیرانی کی انتہا نہ رہی جب میں نے دیکھا کہ خدا کے سمجھنے کی جتنی زیادہ کوشش کی جاتی ہے وہ اتنا ہی زیادہ ناقابل فہم ہو جاتا ہے یہاں تک کہ برسوں اسی حیرانی کے عالم میں گزر گئے اور

...کار جب میں نے فلکیات کا مطالعہ کیا تو مجھ پر خدا کی حقیقت ظاہر ہوئی لیکن یہ انکشاف حقیقت اس سے زیادہ نہ تھا۔

بحر بیتاب کہ آں گوہر نایاب کجاست	چرخ سرگشتہ کہ خورشید جہاں تاب کجاست

دیر زیں غصہ در آتش کہ چہ رنگ ست صنم	کعبہ زیں درد سیہ پوش کہ محراب کجاست

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خدا کے متعلق قرآن کے بتائے ہوئے تصورات اور دوزخ و جنت، حشر و نشر وغیرہ کے عقاید، ان سب کا
...ہوم میرے لئے کچھ سے کچھ ہو گیا اور میں نے اس کو خدا کی توہین سمجھا کہ اس کے اور اس کے کاروبار کے متعلق انسانی نفسیات
...دنیا کے اصول زندگی کو سامنے رکھ کر کسی انسانی زبان کے ذریعہ سے اظہار خیال کیا جائے، یہ تھا میرا دوسرا قدم لیکن
...دہ مضبوط قدم لامذہبیت یا لاادریئت کی طرف لیکن باوجود ان تمام پریشاں خیالیوں اور ذہنی تشویشوں کے رسول کی عظمت
...لمہ کے لئے کبھی میرے دل سے محو نہیں ہوئی اور میں سوچنے لگا کہ جب خدا کی ہستی اتنا زبردست معمہ ہے جسے رسول فیر رسول
...ئی بھی حل نہیں کر سکتا اور جس کی حقیقی عظمت کا تصور مذاہب کے وجود سے بھی بے نیاز ہے تو پھر قرآن میں جو تمام بیانات
...ا اور جزا و سزا وغیرہ کے متعلق پائے جاتے ہیں، ان کی کیا حقیقت ہے اور ان کے اظہار کا مقصود کیا ہو سکتا ہے اس میں
...ک نہیں کہ یہ بڑا مشکل سوال تھا، کیونکہ ایک طرف محمدؐ کی شخصیت تھی جس کے متعلق میرا ایمان ہے کہ ان سے زیادہ سچا،
...ص اور مکمل انسان ہونا مشکل ہے اور دوسری طرف قرآن کے وہ بیانات جن کا اگر واقعی وہی مفہوم قرار دیا جائے جو
...ناظ سے سمجھ میں آتا ہے تو پھر خدا خدا نہیں رہتا بلکہ مشرکوں کا وہ دیوتا ہو جاتا ہے جو انسانوں پر غصہ بھی کر سکتا ہے اور
...ق بھی ہو سکتا ہے جس میں جذبۂ انتقام بھی ہے اور ولولۂ لطف و انعام بھی۔

...رآن اور وحی و الہام

اس سلسلہ میں میرے لئے یہ ضروری ہو گیا کہ سب سے پہلے قرآن کے کلام خداوندی ہونے کی حیثیت کو متعین کروں اس کے بعد یہ غور کروں کہ رسول اللہ کی تعلیمات کا اصل مقصود
تھا، اور پھر یہ کہ قرآن میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس پر "معقولات" کے نقطۂ نظر سے غور کرنے کی ضرورت بھی پیدا ہوتی ہے یا نہیں۔

امر اول کے متعلق مجھے صرف یہ کہنا ہے کہ کسی انسانی زبان کی کتاب کو اسی مفہوم میں خدا کا کلام قرار دینا جو عام طور پر سمجھا
...تا ہے، کسی طرح درست نہیں ہو سکتا کیونکہ خدا کی ذات ہر نوع کے مادی لگاؤ سے بلند ہے اس لئے ظاہر ہے کہ یہاں کلام سے
...رف اس کا مفہوم مراد ہوگا، بلکہ (زیادہ صحیح الفاظ میں) وہ طبعی و نفسیاتی کیفیت جس کے زیر اثر ایک شخص بے اختیارانہ کچھ کہنے پر
...بور ہو جاتا ہے، اسی کیفیت کا نام مذہبی زبان میں وحی و الہام، جبرئیل اور روح القدس وغیرہ ہے، اس سے انکار ممکن نہیں کہ قرآن
...ے الفاظ عربی زبان کے الفاظ ہیں اس لئے اگر قرآن کے الفاظ کو کلام الٰہی کہا جائے گا تو ساری عربی زبان کلام خداوندی قرار پائیگی
...الانکہ اس سے زیادہ مضحکہ خیز بات اور کوئی نہیں ہو سکتی کہ کسی ملک کی مخصوص زبان کو خدا کی زبان کہا جائے کیونکہ اگر خدا کسی انسانی
...ان میں گفتگو کر سکتا ہے تو پھر کسی خاص زبان کی قید کیسی، اسے دُنیا کی ہر زبان جاننا چاہئے اور وہ ہر زبان میں قرآن نازل کر سکتا ہے۔

عام مسلمانوں کا یہ عقیدہ کہ قرآن، اپنے الفاظ اور اپنی ترتیب کے لحاظ سے پہلے ہی لوح محفوظ میں منقوش موجود تھا اور فرشتہ
...جبرئیل) یہی محفوظ و منقوش کلام رسول اللہ کو آکر سناتا تھا اور رسول اللہ انھیں آسمانی الفاظ کو دہرا دیتے تھے، حد درجہ مضحکہ خیز
...ہے اگر قرآن کی زبان عربی نہ ہوتی بلکہ کوئی نئی زبان ہوتی تو بھی غیر کچھ کہا جا سکتا تھا، لیکن جبکہ وہ اسی زبان میں نازل ہوا تھا جو
...ام طور پر عرب میں رائج تھی تو اس کے الفاظ کو کیونکر خدائی الفاظ کہا جا سکتا ہے، بہر حال قرآن کو خدا کا کلام اس حیثیت سے تسلیم کرنا کہ
...س کا ایک ایک نقطہ ایک ایک لفظ خدا کا بتایا ہوا ہے اور خود رسول اللہ کے عقل و دماغ کو اس سے کوئی تعلق نہ تھا تو خدا کو اسکے منصب
...داوندی سے گرا کر انسان کی حد تک کھینچ لانا ہے اور رسول کو سطح انسانیت سے بھی نیچے گرا دینا ہے۔

کس قدر عجیب بات ہے کہ خدا کو سمیع و بصیر ماننے کے بعد تو اس کی سماعت و بصارت کی کیفیت کو انسانی سماعت و بصارت

سے بالکل علیحدہ سمجھتے ہیں لیکن صفت کلام کی بحث میں انسان ہی کی طرح الفاظ کا محتاج قرار دیتے ہیں اگر خدا کی سماعت و بصارت کا مفہوم اس کی عام توجہ و نگرانی قرار دیا جائے تو اس کے نطق یا کلام کا مفہوم کیوں نہ وہ اثر قرار پائے جس سے متاثر ہونے کے بعد ایک انسان والہانہ و بے اختیارانہ کچھ کہنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

منصبِ رسالت

اگر ہم رسول اللہ کی قایم کی ہوئی شریعت اور ان کے بتائے ہوئے اصول اخلاق و معاشرت کے متعلق یہ فرض کرلیں کہ وہ بالکل خدائی چیز تھی اور خود رسول اللہ کے فہم و فراست اور عزم و ارادہ کو اس میں کوئی دخل نہ تھا تو رسول کی ذاتی اہمیت بالکل ختم ہو جاتی ہے اور ان کی حیثیت محض ایک ایسے پیام رساں یا قاصد کی سی رہ جاتی ہے جو خود کوئی انفرادیت نہیں رکھتا اور جس سے کوئی سوال نہیں کیا جاسکتا۔

اگر رسالت کا منصب کوئی ایسی چیز ہے جو بالکل خدا کے انتخاب پر منحصر ہے (اور خدا کے انتخاب کی نہ کوئی وجہ ہوسکتی ہے اور نہ اس بیے اس باب میں کوئی سوال ہو سکتا ہے) جس میں خود انسانی سعی و عمل یا غور و فکر کو مطلق دخل نہیں ہے تو پھر یہ بالکل قسمت کی چیز ہوئی اور ممکن تھا کہ محمدؐ کے علاوہ کسی اور کا انتخاب ہو جاتا۔

رسول کی جو عظمت میرے دل میں ہے (اور میں چاہتا ہوں کہ یہی عظمت ہر مسلمان کے دل میں پیدا ہو جائے) اس کا تعلق خدا اور رسول دونوں کی ذات سے ہے۔ جس کی وضاحت یہاں ضروری ہے۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ ہر شخص اپنی فطرت اپنے ساتھ لاتا ہے اور رسول اللہ کو اسی فطری اہلیت کو مذہبی زبان میں بعثت و منصب رسالت کہتے ہیں، قرآن میں صاف طور پر کہا گیا ہے کہ "رسول اللہ" مامور من اللہ تھے، یعنی اللہ کی طرف سے انھیں حکم دیا گیا تھا یا متعین کئے گئے تھے ہدایت و اصلاح کے لئے اور میں سمجھتا ہوں کہ اس سے زیادہ صحیح تعبیر رسالت و بعثت کی اور کوئی نہیں ہوسکتی، کیونکہ کسی شخص کا فطرت کی طرف سے کوئی خاص اہلیت یا ملکہ لے کر پیدا ہونا گویا خدا کی طرف سے ماموری ہے کہ وہ اپنے اس فطری ودیعت سے کام لے اور چونکہ رسول اللہ نے اس ماموری یا اہلیت سے پورا فایدہ اٹھایا اسلئے وہ بہت کامیاب رسول ثابت ہوئے۔

میرے اس بیان سے غالباً یہ بات واضح ہوگئی ہوگی کہ منصبِ رسالت میں خدا یا قدرت کا کتنا دخل تھا اور خود رسول کی سعی و عمل کا کس قدر اور ان دونوں کا ایک دوسرے سے کیا تعلق تھا۔

اب آیئے رسول اور قرآن کے تعلق پر غور کریں۔

رسول اور قرآن کا باہمی تعلق

جنھوں نے تاریخ اسلام اور سیرت نبوی کا مطالعہ کیا ہے، ان سے یہ حقیقت پوشیدہ نہ ہوگی کہ رسول اللہ کی پیدایش کے وقت اہلِ عرب کی اخلاقی حالت کتنی گری ہوئی تھی اور دنیا کی کوئی غیر انسانی و غیر شریفانہ حرکت ایسی نہ تھی جس کے وہ مرتکب نہ ہوتے ہوں، آپ نے ہوش سنبھالتے ہی اپنی قوم کی اس گری ہوئی حالت کا بہت اثر لیا اور یہ اثر لینا صرف اس بنا پر تھا کہ قدرت نے آپ کے دل و دماغ میں غیر معمولی صلاحیت سوچنے سمجھنے کی ودیعت کردی تھی، جسے ہم مذہبی زبان میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ آپ کو خدا نے منصبِ نبوت کے لئے چن لیا تھا۔

آپ نے سوچا کہ قوم کا ایک فرد ہونے کی حیثیت سے آپ پر یہ ذمہ داری عاید ہوتی ہے کہ وہ ان برائیوں کی اصلاح کریں اور قوم کے تمام افراد کو اس پستی سے نکالیں، چنانچہ آپ نے اس اہم مسئلہ پر رات دن کی تنہائیوں میں غور کرنا شروع کیا اور رفتہ رفتہ آپ کے تاثرات اس قدر شدید ہوگئے کہ انھوں نے ایک آہنی عزم کی صورت اختیار کرلی اور آپ نے فیصلہ کرلیا کہ خواہ کچھ ہو وہ اپنی قوم کے اصلاح کی کوشش ضرور کریں گے۔

اس جگہ یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ ایسے خراب ماحول میں پیدا ہونے کے بعد آپ میں ایسا پاکیزہ جذبہ کیونکر پیدا ہوا لیکن

اس کا جواب میں وہی دوں گا جو ابھی ظاہر کرچکا ہوں اور وہ یہ کہ قدرت نے آپ کے دماغ ہی میں پاکیزہ بات سوچنے اور سمجھنے کی صلاحیت پیدا کردی تھی، علاوہ اس کے تاریخ بھی بتاتی ہے کہ ماحول سے جنگ کرنے والی ہستیاں قدرت نے ہمیشہ پیدا کی ہیں، کیونکہ اگر وہ ایسا نہ کرتی تو انسان کے قوائے ذہنی کبھی نشوونما نہ پاتے۔ اسی کے ساتھ اگر ہم توارثِ نسلی کے اصول کو سامنے رکھیں تو بھی یہ بات بالکل قرینِ قیاس معلوم ہوتی ہے کیونکہ رسول اللہ نہایت شریف و معزز خاندان میں پیدا ہوئے تھے اور آپ کے آباؤ اجداد میں بعض ایسے نفوس بھی گزر چکے تھے جنھیں اس قسم کا مرتبۂ رشد و ہدایت مل چکا تھا۔

بہرحال اس میں کلام نہیں کہ رسول اللہ قدرت کی طرف سے غیر معمولی ذہنی صلاحیت لے کر آئے تھے اور سالہا سال کی غور و فکر کے بعد آپ نے فیصلہ کرلیا تھا کہ وہ اپنی قوم کی اصلاح کرکے رہیں گے اور دنیا کی کوئی مخالفت انھیں اس ارادے سے باز نہ رکھ سکے گی، آپ کے اس عزم کا ثبوت آپ کے واقعاتِ زندگی سے بخوبی مل سکتا ہے کہ دنیا کی کوئی جسمانی و ذہنی تکلیف ایسی نہ تھی جو آپ کو نہ پہونچائی گئی ہو، بڑی سے بڑی رشوت ایسی نہ تھی جو آپ کے سامنے پیش نہ کی گئی ہو، لیکن ایک لمحہ کے لئے بھی کبھی آپ کا قدم متزلزل نہیں ہوا اور وہی کرکے رہے جو سوچ چکے تھے۔

اس میں شک نہیں کہ انسانی جد و جہد کی ایسی غیر معمولی مثالیں، ہم کو تاریخ کے صفحات میں اور بھی ملتی ہیں، لیکن ان میں اکثر کا تعلق مادی خواہشات سے تھا اور اسی لئے جب یہ خواہشیں پوری ہوگئیں تو آخرکار دنیا کے لئے عذاب ہوکر رہ گئیں۔

چنگیز، ہلاکو، ہنی بال، سکندر، نپولین، ان میں سے ہر ایک بڑے پختہ ارادے کا انسان تھا اور ان کی کامیابیاں اس میں شک نہیں تنہا انھیں کے ذاتی جد و جہد اور عزم صمیم کا نتیجہ تھیں لیکن ان کوششوں کا مقصود صرف مال و جاہ کا حاصل کرنا تھا اور ان کا یہی پست مقصدِ زندگی ان کے زوال کا باعث ہوا۔

انسان کے ذہن کا بلندی کے اس درجہ پر پہونچ جانا کہ ذاتی یا خاندانی مفاد کا خیال تک کبھی اس کے دل میں نہ آسکے، انتہائی کامیابی کے وقت بھی جذبۂ انتقام اس میں پیدا نہ ہو، دشمنوں پر قابو پا جانے کے بعد بھی لطف و محبت و عفو و درگزر سے کام لے اور پھر باوجود ان تمام روحانی بلندیوں کے دنیا میں، اسبابِ زندگی بسر کرنے کی بھی ایسی راہیں بنا جائے جو واقعی دنیا کی نجات کی ضامن ہوں، یقیناً بہت بڑی چیزیں ہیں اور اگر ان تمام خصوصیات کا کسی ایک ہستی میں اجتماع قدرت کا معجزہ ہوسکتا ہے تو یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ رسول اللہ یقیناً اس معجزہ کے حامل تھے۔

ظاہر ہے کہ جو شخص اتنے بلند مقصد کو لے کر اُٹھا ہوگا اور جس نے اپنے جسم و جاں کو اس کی تکمیل کے لئے تج دیا ہوگا، اس کے انہماک کا کیا عالم رہا ہوگا اس کے دل و دماغ کیسی والہانہ کیفیت سے معمور رہے ہوں گے، رسول اللہ کی سیرت کا مطالعہ کیجئے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ جب آپ غار حرا کے سکون و تنہائی میں اپنے ابنائے وطن کی دردناک حالت پر غور کرکے باہر تشریف لاتے تو ایسا معلوم ہوتا کہ آپ پر کوئی نہایت گہری کیفیت طاری ہے اور آپ کا سینہ جذبات کی شدت سے پھٹا جارہا ہے لیکن آپ ضبط سے کام لیتے اور پھر غور و فکر میں مصروف ہوجاتے، یہاں تک کہ زندگی کا بڑا حصہ اسی عالم میں گزر گیا اور آخرکار وہ وقت آیا کہ یہ سیلاب اُبل پڑا، یہ چشمے پھوٹ نکلے اور جذبات و تاثرات کے طوفان نے الفاظ کی صورت اختیار کرلی اور انھیں الفاظ کا مجموعہ "قرآن" ہے، پھر کون کہہ سکتا ہے کہ یہ الفاظ معمولی انسان کے الفاظ تھے، یہ الفاظ دراصل کیفیاتِ روحانی کی مسموعی صورت تھے، ولولۂ رشد و ہدایت کے روح القدس کا مظہر تھے، جذبۂ اصلاح و تزکیۂ اخلاق کے جبرئیل کی زبان تھے۔ یعنی یہ وہ نطقِ ہمایونی تھا جو بغیر مرتبۂ نبوت ملے ہوئے محمدؐ کو عطا ہی نہ ہوسکتا تھا اور اس لئے یقیناً وہ خدا کا الہام تھا، اس کی وحی تھی، اس کا کلام تھا، جسے محمدؐ نے سنایا اور جس کو سن کر دنیا محوِ حیرت ہوگئی، اس لئے نہیں کہ وہ کوئی نئی زبان تھی، نئے الفاظ تھے، بلکہ اسلئے کہ ان کے اندر نئی روح تھی، نیا اثر تھا، ایک قوت تھی سرِ تسلیم خم کرا دینے والی، ایک اعجاز تھا، حیران و مبہوت بنا دینے والا۔

قرآن کے اسالیب بیان

اگر آپ قرآن کا بغور مطالعہ کریں گے تو معلوم ہوگا کہ تاثرات کے لحاظ سے اس کا انداز بیان بھی بدلتا رہا ہے، کہیں تو بالکل (Soliloquy) ہے، یعنی رسول اللہ نے خود اپنے نفس سے خطاب کیا ہے، کہیں انھوں نے خدا کو مخاطب کرکے اپنے جذبات عبدیت و تشکر کا اظہار کیا ہے کسی جگہ اپنے ابنائے قوم واپنے اعزہ واحباب اور اپنے دشمنوں کو مخاطب کیا ہے اور کہیں ایسا انداز اختیار کیا گیا ہے گویا خدا خود کچھ فرما رہا ہے اور ان مختلف اسالیب بیان سے صرف یہی نہیں کہ ہم رسول اللہ کے ذہنی تاثرات کی منزلیں متعین کرسکتے ہیں بلکہ اس نتیجہ پر بھی پہونچتے ہیں کہ رسول اللہ کا تنہا مقصود محض لوگوں کی درستی اخلاق کی طرف متوجہ کرنا تھا اور اسی مقصود کو مختلف طریقوں اور مختلف اسالیب بیان سے پورا کیا گیا ہے۔

جس زمانہ میں رسول اللہ مبعوث ہوئے ہیں اس سے پہلے ہی عرب میں فن خطابت و شاعری پورے عروج پر پہونچ چکا تھا اور کاہنوں کی فصیح و بلیغ تقریریں صرف ادب و انشا ہی نہیں بلکہ اپنے اثرات کے لحاظ سے بھی بڑی اہمیت رکھتی تھیں۔ اہل عرب جاہل ضرور تھے لیکن ملک کی جغرافی خصوصیات وہاں کے ریگزاروں کوہستانوں اور ان کی صحرائی طرز معاشرت نے انھیں دنیا کی تلخ ترین حقیقتوں کو بھی برداشت کرنے اور ان پر غور کرنے کا اہل بنا دیا تھا اور ان کے ذہن و فکر کی تمام راہیں ایک پتھریلی قسم کی ٹھوس کیفیت اپنے اندر رکھتی تھیں اور چونکہ تہذیب و تمدن کے غیر حقیقی تکلفات سے وہ آشنا نہ تھے۔ اس لئے زندگی کی سچی سادگی ان کے شعر و ادب میں بھی منتقل ہوگئی تھی اور اسی سے وہ متاثر ہوتے تھے۔

ظاہر ہے کہ ایسے زمانہ میں ایسی قوم کی اصلاح کے لئے کوئی ایسا لٹریچر پیش نہیں کیا جا سکتا تھا جو ان کی ذہنی رفتار کے مطابق نہ ہوتا اور حقایق علمی و تاریخی سے تعلق رکھتا۔ خطابت ہی سے وہ متاثر ہوسکتے تھے اور ان کی اصلاح کے لئے یہی طریقہ کار اختیار کرنا ضروری تھا پھر چونکہ رسول اللہ ایسے قبیلہ سے تعلق رکھتے تھے جو اپنی فصاحت و بلاغت اور پاکیزگی زبان کے لحاظ سے بہت شہرت رکھتا تھا، اس لئے آپ کے تمام اقوال وارشادات کو عربوں کے ذوق کے لحاظ سے یوں بھی بہت بلند ہونا چاہئے تھا۔ لیکن قرآن کی زبان میں چونکہ علاوہ آپ کے خاندانی فصاحت و بلاغت کے آپ کے وہ بلند تاثرات بھی شامل تھے جو خدا کے منزّہ تصور میں ڈوب جانے کے بعد ہی پیدا ہوسکتے ہیں، اس لئے قرآن کا انداز خطابت اس وقت کی عام مروجہ خطابت سے بہیں زیادہ بلند چیز تھا اور اسی لئے اس وقت کے بڑے بڑے کاہنوں، خطیبوں اور شاعروں نے اس کو ادبی معجزہ سمجھا۔

جیسا کہ ابھی میں نے ظاہر کیا، قرآن کا انداز بیان ہر جگہ ایک سا نہیں ہے بلکہ وہ رسول اللہ کے تاثرات کے لحاظ سے ہر جگہ بدلتا گیا ہے لیکن کسی جگہ ان لوگوں کے ذہن و عقل سے متجاوز نہیں ہوا، جن سے خطاب کیا گیا ہے اور قرآن کی سب سے بڑی بلاغت یہی ہے۔

نزول قرآن کا حقیقی مقصود

اس سے شاید کسی کو اختلاف نہ ہوگا کہ رسول اللہ کا مقصود انسان کے اخلاق درست کرنا بھی تھا اور ذہنی ترقیوں کی طرف مایل کرنا بھی، لیکن زیادہ اہم مقصود اخلاق کی درستی ہی تھی (کیونکہ بغیر اس کے ذہنی ترقیاں بجائے مفید ہونے کے مضر ثابت ہوتی ہیں اور اس لحاظ سے یقیناً اسلام ہی دنیا کا پہلا مذہب ہے جس نے روح و مادہ دونوں کی ترقی کی تعلیم ایک ساتھ پیش کی اور ان دونوں کے صحیح امتزاج کی وہ صورتیں بتائیں جو اس سے قبل کسی مذہب میں نہ پائی جاتی تھیں) اور اس لئے ان کی تعلیمات کا بڑا حصہ اسی کے لئے وقف ہے پھر ان حالات میں قرآن کا مطالعہ کسی اور نقطۂ نظر سے کرنا یقیناً اصولی غلطی ہوگی۔

اس میں شک نہیں کہ قرآن میں بہت جگہ انسان کو تعقل و تدبر، غور و فکر، تعلیم و تعلم اور کسب فضل و کمال کی ہدایت کی گئی ہے لیکن خود کوئی مخصوص علمی، تاریخی یا فنی نظریہ اس نے پیش نہیں کیا اور اس کا سبب یہ تھا کہ علمی تحقیقات اور جستجوئے حقایق کے

ساتھ ساتھ علمی و فنی نظریئے بدلتے رہتے ہیں اور ان کے متعلق کسی زمانہ میں کوئی لٹریچر اس دعوے کے ساتھ پیش نہیں کیا جا سکتا کہ وہ "حرف آخر" کی حیثیت رکھتا ہو اور قرآن کو "حرفِ آخر" ہی کی حیثیت سے پیش کیا گیا تھا لیکن محض اخلاقی تعلیم کی حیثیت سے۔

بعض حضرات، اس اعتقاد کے زیرِ اثر کہ قرآن "جامع الکل" کتاب ہے موجودہ علمی مسایل کا حل بھی اس میں تلاش کرتے ہیں عہدِ حاضر کے فنی نکات بھی اس میں ڈھونڈھتے ہیں، یہاں تک کہ فلکیات کی پیچیدہ ریاضی بھی انھیں قرآن میں مل جاتی ہے، لیکن وہ یہ نہیں سمجھتے کہ اگر کل یہ نظریئے بدل گئے تو وہ پھر کیا تاویل کریں گے اور قرآن آخر کب تک اسی دماغی و ذہنی ورزش کا شکار رہے گا اس لئے میری رائے میں قرآن کے متعلق یہ عقیدہ رکھنا کہ وہ دنیا کے تمام مسائل اور ان کے جزئیات سے بھی بحث کرتا ہے نہ صرف یہ کہ غلط ہے بلکہ قرآن اور رسول دونوں کی توہین بھی ہے۔

"رطب و یابس" دونوں کا "کتابِ مبین" میں ہونا بالکل درست ہے لیکن اس مفہوم میں نہیں جو عام طور پر سمجھا جاتا ہے، بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ روحانی و مادی دونوں قسم کی صحیح ترقی کے جو اصول ہو سکتے ہیں وہ سب اس میں پائے جاتے ہیں۔

جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا، اسلام دُنیا کا سب سے پہلا مذہب ہے جس نے دین و دُنیا دونوں کو یکساں اہمیت دی ہے اور کبھی اس کو پسند نہیں کیا کہ انسان کاروبارِ عالم سے منہ موڑ کر عضوِ معطل ہو کر رہ جائے اس نے انسان کو سراپا سعی و عمل بننے کا درس دیا اس نے ذہنی قوتوں کو بروئے کار لانے کے لئے غور و فکر، عقل و تدبر کی تاکید کی یہاں تک کہ اس نے اسلام کا معیار ہی یہ قرار دے دیا کہ اس کا ماننے والا کبھی پست حالت میں نہیں رہ سکتا (انتم الاعلون، ان کنتم مومنین) لیکن اسی کے ساتھ چونکہ وہ یہ بھی جانتا تھا کہ محض دُنیاوی ترقی کو مقصدِ حقیقی قرار دینا کبھی نوعِ انسانی کے لئے مفید نہیں ہو سکتا، جب تک اس کے اخلاق بھی بلند نہ ہوں اس لئے اس نے دُنیاوی ترقی کی ضروری شرط یہ قرار دی کہ انسان پہلے یہ سمجھ لے کہ وہ دُنیا میں فساد برپا کرنے نہیں آیا ہے بلکہ اس کا فرض تمام انسانی برادری میں رشتۂ اخوت و مساوات قایم کر کے امن و سکون کی اشاعت کرنا ہے۔

قرآنی تعلیم نفسیاتی نقطۂ نظر سے نفسیات کا مسلمہ نظریہ ہے کہ تعلیم و تربیت میں رجحانات کی رعایت بہت ضروری ہے کیونکہ رجحانات تاریخی و جغرافی ماحول کا نتیجہ ہوا کرتے ہیں اور ماحول کے نتائج میں ردِ عمل پیدا کر کے کسی متضاد کیفیت کو عرصہ تک قایم رکھنا بہت مشکل ہے اگر ذہنی رواداری سے کام نہ لیا جائے اور آہستہ آہستہ اس کا عادی نہ بنایا جائے، اب آپ تعلیماتِ قرآنی کو دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ اس میں بالکل اسی اصول سے کام لیا گیا ہے عربوں میں بت پرستی کی شدت نے ایسا ذہنی جمود و تعطل پیدا کر دیا تھا کہ ان کی انسانی "انفرادیت" اور "اجتماعی حیثیت" دونوں محو ہو چکی تھیں اور ان کی حالت بالکل بہایم کی سی تھی جو بتوں کے وہمی و فرضی چابک سے ہانکے جا رہے تھے ان کی اس پست حالت کو دور کرنے کے لئے رسول اللہ نے انھیں توحید کی طرف لانا چاہا جسے وہ بالکل بھول چکے تھے لیکن اس کی ترکیب یہ نہ تھی کہ ان کے سامنے توحید کا فلسفہ پیش کیا جاتا، بلکہ اس کے لئے ایک سخت ضرب کی ضرورت تھی تاکہ ان کی ذہنی رفتار کا رخ دفعتاً بدل جائے اور اسی لئے رسول اللہ نے نہایت صاف الفاظ میں بتوں کی برائی شروع کر دی اور آخرکار ان کو توڑے بغیر باز نہ رہے لیکن چونکہ نفسیاتی حیثیت سے یہ بات ان لوگوں کے لئے سخت ردِ عمل پیدا کرنے والی تھی اور اس کو نتیجہ خیز بنانے کے لئے کفار مکہ کے رجحانات کی کوئی نہ کوئی رعایت ضروری تھی اس لئے ان کے عظیم بتکدہ کی عزت و اہمیت کو بدستور باقی رہنے دیا گیا اور بیت اللہ ہونے کی حیثیت سے، کعبہ، کعبہ ہی بنا رہا، ورنہ خدا اور توحید کا جو پاکیزہ و بلند تصور اسلام نے پیش کیا ہے وہ کعبہ و حطیم کی قید سے بے نیاز ہے۔ جب رسول اللہ اپنے اس بنیادی مقصد کو حاصل کر چکے تو اپنے ابنائے وطن کی معاشرتی اصلاح کی طرف متوجہ ہوئے اور اس سلسلہ میں انھوں نے جو کچھ کیا، اس کی تفصیل کی ضرورت نہیں لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ اس کے لئے انھوں نے ہمیشہ نفسیاتی اصول اختیار کیا اور کبھی کوئی ایسا طریقہ کام میں نہیں لائے جو لوگوں کے عقول و اذہان اور ان کی امنگ

تاثر کے لحاظ سے غیر مفید ثابت ہوتا، شادی کے باب میں عربوں کے اصول اس قدر ناپسندیدہ تھے کہ انھوں نے عورتوں کو بازار کی جنس سے بھی زیادہ کمتر حیثیت کی چیز بنا دیا تھا اور اس طرح گویا انسانیت کا نصف حصہ بالکل تباہ و برباد ہوا جا رہا تھا، چنانچہ آپ نے اس میں ان کی غیر محدود آزادی کو چار تک محدود کرکے اس اخلاقی ناسور کو بہت کچھ بھر دیا ممکن تھا کہ آپ بیک وقت صرف ایک ہی بیوی رکھنے کی اجازت دیتے، لیکن قطع نظر اس سے کہ اس وقت کے مصالح کے لحاظ سے یہ مناسب ہوتا یا نہیں اتنی شدت شاید لوگوں کو گوارا نہ ہوتی اور پھر مطلق اصلاح نہ ہوسکتی۔ لونڈی غلاموں کے باب میں رسول اللہ کی بلند تعلیم کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ آزاد اور غلام کے درمیان بحیثیت انسان ہونے کے آپ نے کوئی فرق باقی نہیں رکھا اور گو اُس وقت کے حالات کے لحاظ سے آپ کلیتاً اس کا استیصال نہ کرسکے لیکن اپنے قول و عمل سے یہ ضرور بتا گئے کہ دُنیا میں کوئی انسان غلام بننے کے لئے نہیں پیدا ہوا ہے اور اس رسم کو دنیا سے بالکل اُٹھ جانا چاہئے۔

شراب کا استعمال عرب میں نہایت بدتمیزی سے جاری تھا لیکن اس کا استیصال بھی آہستہ آہستہ تدریج کے ساتھ کیا، پہلے صرف شراب کی بُرائیاں ظاہر کیں اور کچھ لوگوں نے اس سے متاثر ہوکر اسے ترک کر دیا، اس کے بعد آپ نے حکم دیا کہ نشہ کی حالت میں نماز ادا نہ کرو، یہ سُن کر کچھ لوگوں نے اسے چھوڑ دیا۔ یہاں تک کہ جب حالات اور زیادہ موافق ہوگئے تو ترک میخواری کا حکم نافذ کر دیا۔ الغرض رسول اللہ نے اصلاح اعمال و تزکیۂ اخلاق کے لئے جو کچھ اور جس طرح کیا وہ اسوقت کے ماحول، اہل عرب کی فطرت اور اپنے ذرایع و مصالح کو سامنے رکھ کر کیا اور اس سے زیادہ ممکن نہ تھا۔

قرآن کی تقسیم مطالب کے لحاظ سے قرآن اپنے مطالب کے لحاظ سے کئی حصّوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، ایک حصّہ عبادت یا تعلیم اخلاق سے متعلق ہے، دوسرا معاملات سے، تیسرے میں قصص و حکایات درج ہیں اور چوتھے میں اعتقادات کا ذکر کیا گیا ہے، لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل چیز پہلے دو حصّے ہیں اور باقی دو حصّے محض تدبیر و ذرایع اور اصول کار کی حیثیت رکھتے ہیں کیونکہ اگر ایک شخص قصص قرآنی اور معتقدات کو صحیح ماننے کے بعد عبادات و معاملات میں ہدایات قرآنی کا پابند نہ ہو تو وہ کبھی سوسائٹی کے لئے مفید نہیں ہوسکتا، لیکن اگر قصص و معتقدات کو نہ مانتے ہوئے وہ عبادات و معاملات میں احکام الٰہی کا پابند ہے تو ہیئتِ اجتماعی اور نظام تمدّن میں یقیناً وہ ایک عضوِ مفید کی حیثیت رکھنے والا سمجھا جائے گا۔ بہرحال میں سمجھتا ہوں کہ قرآن کے وہ تمام اجزاء جو اسرائیلیات اور حیات بعد الموت سے تعلق رکھتے ہیں، اصل مدعا کی حیثیت نہیں رکھتے بلکہ ان کا مقصود صرف یہ ہے کہ لوگوں کو اخلاق کی درستی کی طرف مایل کیا جائے اور اس اصلاح پر انھیں مضبوطی سے قایم رکھا جائے۔

انسان فطرتاً طامع و خود غرض واقع ہوا ہے اور اسی کے ساتھ وہ ان معاملات و واقعات سے بھی بہت متاثر ہوتا ہے جو اس کی ذاتی اغراض کے منافی و معاون ہوتے ہیں۔

بعثت نبوی کے وقت عرب میں یہود و نصاریٰ کی بہت سی روایات رائج تھیں اور مابعد الطبیعاتی عقاید بھی قریب قریب وہی پائے جاتے تھے جو قرآن میں مذکور ہیں، لیکن ان روایات و معتقدات سے جو اعتبار و بصیرت یا ولولۂ عمل پیدا ہونا چاہئے وہ بالکل مفقود تھا، لوگ سنتے تھے اور انھیں اساطیر الاولین کہہ کر ٹال دیتے تھے۔ تاہم یہ ضرور تھا کہ ان کی یہ بے پروائی جحود و انکار نہیں، بلکہ محض غفلت و سہل انکاری کا نتیجہ تھی، انھیں اپنی بدمستیوں سے اتنی فرصت کہاں تھی کہ وہ ان روایات و معتقدات کی روح پر غور کرتے اور ان کے اخلاق کی پستی اس حد تک پہونچ گئی تھی کہ وہ اپنی موجودہ حالت و زندگی میں کسی بلند تغیر کا امکان ہی نہ پاتے تھے۔

پھر ان حالات میں یہی مناسب تھا کہ بھولی ہوئی باتیں، یاد دلاکر ان کو اصلاح کی طرف مایل کیا جائے اور کوئی ایسی

چیز ان کے سامنے نہ لائی جائے۔ جس کو ان کے دماغ کسی طرح قبول ہی نہ کرسکتے تھے اگر ان روایات و معتقدات کی جگہ ان کو
ں کے عروج و زوال کا فلسفہ اور نوامیس فطرت کا اصول سمجھایا جاتا یا اخلاق کے ان بلند نظریوں کو پیش کیا جاتا، جو
ادی فایدہ اور اجر و ثواب کے خیال سے ہٹ کر محض اجتماعیت اور خالص احساس فرض شناسی سے تعلق رکھتے ہیں
یقیناً ان پر کوئی اثر نہ ہوتا اور وہ ہرگز تعلیمات اسلامی کی طرف مایل نہ ہوتے۔

عرب قوم اپنے جذبات کے لحاظ سے بڑی متشدد قوم تھی، وہ اگر کسی کے دشمن ہو جاتے تھے تو بیرحمی کا کوئی طریقہ
انہیں جو انتقام لینے کے لئے صرف نہ کر دیتے ہوں اور ذرا سی بات پر سالہا سال تک لڑتے جھگڑتے نہ رہتے ہوں۔ الغرض
دی حیثیت سے ان کے مشاغل زندگی کچھ نہ تھے اور سوا اس کے کہ وہ اپنی قوتیں صرف جسمانی و شہوانی لذتوں کے حصول
صرف کر دیں، کچھ نہ جانتے تھے۔

ان کے عیش و مسرت کا انتہائی تخیل، دودھ، شہد، شراب اور عورت سے آگے نہ بڑھتا تھا اور ان کی ایذاپسندی
بتدائی تخیل بھی اس سے کم نہ تھا کہ دشمن کو ویسی ہی تکلیف پہونچائی جائے جیسے آگ میں ڈالنے سے کسی کو پہونچ سکتی ہے، اسلئے
نھیں اچھی باتوں کی طرف یہ کہکر مایل کیا جاتا اس کے عوض میں انھیں ایک روحانی ابدی راحت حاصل ہوگی اور بری باتوں
انھیں یہ کہکر ہٹایا جاتا کہ اس کی سزا انھیں روحانی کرب و تکلیف کی صورت میں ملے گی تو وہ اس بیان سے قطعاً متاثر نہ ہوتے کیونکہ
ے ذہن و عقل نے اتنی ترقی نہ کی تھی کہ وہ لذت و الم کے اس بلند فلسفہ کو سمجھ سکتے اور نتیجہ یہ ہوتا کہ اسلام اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہوتا

عذاب قبر، نکیرین، حشر و نشر، میزان و صراط، ہاویہ و جہنم، طوبیٰ و فردوس، کوثر و سلسبیل، حور و قصور وغیرہ کا بیان جس
ز سے قرآن میں کیا گیا ہے، وہ سب عربوں کی ذہنیت کو سامنے رکھ کر کیا گیا ہے اور اسلام سے پہلے جن مذاہب نے اس طرح
ندازِ بیان اختیار کیا تھا، انھوں نے بھی انسان کی اسی عام ذہنیت کو سامنے رکھ کر حساب و کتاب اور سزا و جزا کی
مادی صورتیں پیش کی تھیں۔

اس سلسلہ میں یہ سوال ضرور سامنے آتا ہے کہ انبیاء نے جو مابعد الطبیعیاتی عقاید پیش کئے تھے وہ ان کو واقعی ویسا ہی سمجھتے
جیسا کہ انھوں نے ظاہر کیا یا صرف اصلاح کی غرض سے مصلحتاً یہ انداز بیان اختیار کیا تھا اس کا جواب زیادہ مشکل نہیں
ضرورت سے زیادہ خوش اعتقادی سے کام نہ لیا جائے۔

اس سے تو شاید کسی کو انکار نہ ہوگا کہ انسان کی ذہنی و عقلی ترقیاں تدریج کے ساتھ ہوئی ہیں اور انبیاء و مصلحین قوم بھی
ں کلیہ سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ جو علمی حقایق آج دریافت ہو سکتے تھے۔ اس سے قبل ان کا علم ناممکن تھا، اس لئے رسول اللہ
قبل انبیاء نے جن عقائد کی تعلیم دی تھی، وہ یقیناً ان کو حقیقت سمجھتے تھے اور کوئی مصلحت ان کے سامنے نہ تھی، لیکن
آن و احادیث میں البتہ بعض بیانات ایسے ملتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ رسول اللہ کے ذہن میں دوزخ و جنت کا مفہوم
یان سابقہ کے بتائے ہوئے مفہوم سے مختلف تھا۔ یہ موضوع ایک بسیط گفتگو چاہتا ہے، تاہم اجمالاً بعض تصریحات کا ذکر
مال بھی ضروری ہے۔

نت

اس میں شک نہیں کہ فردوس کے بیان میں قرآن بھی بہت سی باتیں ایسی پیش کرتا ہے، جن کا تعلق مادی دنیا اور
جسمانی لذتوں و راحتوں سے معلوم ہوتا ہے لیکن یہ انداز بیان یقیناً تمثیلی ہے اور جس کا ثبوت قرآن و حدیث دونوں
ے ملتا ہے۔

سورۂ سجدہ میں برے اور اچھے اعمال کی سزا و جزا کا ذکر کرتے ہوئے نعایم جنت کی حقیقت ان الفاظ میں ظاہر کی گئی ہے
"فلا تعلم نفس ما اخفی لہم من قرۃ اعین، جزاءً بما کانوا یعملون"

یعنی کوئی اس حقیقت کو نہیں جان سکتا کہ اچھے کام کرنے والوں کی جزا کس کس طرح ان کی آنکھوں کو ٹھنڈک پہونچائے گی۔ ظاہر ہے کہ آنکھوں کی ٹھنڈک سے یہاں ظاہری آنکھ کی ٹھنڈک مراد نہیں بلکہ اس سے مقصود دل و دماغ اور روح کے سکون کو ظاہر کرنا ہے۔

سورۂ محمدؐ میں اس سے زیادہ وضاحت کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ جنت کے متعلق جو بیانات پیش کئے جاتے ہیں وہ سب تمثیلی ہیں :-

"مثل الجنۃ التی وعد المتقون، فیہا انہار من ماء غیر آسن وانہار من لبن لم یتغیر طعمہ، وانہار من خمر لذۃ للشاربین وانہار من عسل مصفی ولہم فیہا من کل الثمرات۔"

یعنی پرہیزگاروں کے لئے جو وعدہ کیا گیا ہے کہ ان کے لئے جنت میں دودھ، شراب اور شہد کی نہریں ہوں گی لیکن یہ سب تشبیہات ہیں۔

رسول اللہ کی ایک حدیث جسے بخاری نے نقل کیا ہے اس مسئلہ کو اور زیادہ صاف کر دیتی ہے آپ سے دریافت کیا گیا کہ نعایم جنت کی حقیقت کیا ہے تو آپ نے جواب دیا کہ وہ لذتیں ایسی ہیں کہ :-

"مالا عین رات، ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر۔"

نہ کسی آنکھ نے آج تک ان کو دیکھا ہے نہ کسی کان نے ان کا ذکر سنا ہے اور نہ انسان ان کے متعلق کوئی صحیح رائے قائم کر سکتا ہے۔

تلاش سے متعدد ایسی آیات و احادیث پیش کی جا سکتی ہیں جن سے جنت کا صحیح مفہوم متعین ہو سکتا ہے۔

دوزخ جنت کی طرح دوزخ کا مفہوم بھی قرآن میں مادیات سے تعلق نہیں رکھتا اور اس کے ثبوت میں غالباً قرآن میں صرف ایک آیت کو پیش کرنا کافی ہوگا جن میں آتشِ دوزخ کی حقیقت کو ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے :-

"نار اللہ الموقدۃ التی تطلع علی الافئدۃ۔"

"یعنی دوزخ کی آگ وہ خدائی آگ ہے جو انسان کے دلوں پر مستولی ہوتی ہے۔"

اگر دوزخ کی آگ سے یہی دنیا کی آگ مراد ہوتی تو اس کو خدا سے منسوب کرکے نار اللہ نہ کہا جاتا، اور نہ یہ کہ وہ دلوں سے تعلق رکھتی ہے۔ ظاہر ہے کہ دل کی آگ وہی ہو سکتی ہے جو انسان کو روحانی کرب میں مبتلا کر دے اور ظاہری آگ سے اسے کوئی تعلق نہیں۔

دیگر معتقدات دوزخ و جنت کی طرح اور تمام عقاید جو میزان، صراط، حشر و نشر اور ملائکہ وغیرہ سے تعلق رکھتے ہیں وہ بھی سب مادیات سے علیحدہ، اپنا مفہوم جداگانہ رکھتے ہیں اور اگر غور کیا جائے تو یہ بات خود قرآن سے ثابت ہو سکتی ہے۔

اس میں کلام نہیں کہ اسلام میں حیات بعد الموت کا جو تصور پیش کیا گیا ہے۔ وہ ادیان سابقہ سے بہت کچھ ملتا جلتا ہے اور اس سلسلہ میں تقریباً تمام انھیں عقاید کو پیش کیا گیا ہے جو اسلام سے قبل رائج تھے، لیکن جیسا کہ میں اس سے قبل ظاہر کر چکا ہوں قرآن میں ان کو حقایق کی صورت سے نہیں بلکہ تمثیل و تعبیر کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے۔

چونکہ عام ذہن انسانی، مادیات سے ہٹ کر کوئی روحانی تصور جزا و سزا کا قایم نہیں کر سکتا، اس لئے اس کو سمجھانے کے لئے ضروری تھا کہ مثال میں دنیا کی وہی چیزیں پیش کی جائیں جن کو انسان روز دیکھتا رہتا ہے کیونکہ وہ جانتا تھا کہ جب کوئی شخص جرم کرتا ہے تو حکومت اپنے آدمیوں کے ذریعہ سے اسے گرفتار کراتی ہے اس کے اعمال کا احتساب کرتی ہے اور جب جرم ثابت

ہوتا ہے تو نوعیت جرم کے لحاظ سے سزا دیجاتی ہے اور اگر آپ مذاہب کے ما بعد الطبیعیاتی عقاید کا تجزیہ کریں گے تو وہ سب اسی بنیادی طریق احتساب و سزا کی مختلف صورتیں نظر آئیں گی۔

پھر اگر "رسول اللہ" لوگوں کی اس عام ذہنیت کا خیال نہ کرکے عذاب ثواب یا لذت و الم کا وہ فلسفہ پیش کرتے، جس کا تعلق روحانی زندگی سے ہے تو یقیناً کوئی نتیجہ مترتب نہ ہوتا!

یہی حال قصص و روایات کا ہے کہ قرآن قطعاً اس سے بحث نہیں کرتا کہ وہ صحیح ہیں یا غلط، بلکہ انھیں محض اعتبار و بصیرت کے لئے پیش کرتا ہے تاکہ لوگ انھیں سنیں اور عبرت حاصل کریں۔

احادیث اس میں شک نہیں کہ رسول اللہ نے اپنے دوران رسالت میں لوگوں سے خدا جانے کتنی باتیں کہی ہوں گی لیکن چونکہ قرآن کی طرح آپ کے اقوال کو محفوظ رکھنے کا طریقہ رائج نہ تھا، اس لئے آج ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ آپ نے کس سے کب، کیا فرمایا، اور اگر کوئی آپ کے کسی قول کی کوئی نقل بھی کرے تو یہ اعتبار کیونکر آسکتا ہے کہ جو بات بیسوں آدمیوں کی وساطت سے نقل در نقل ہوکر ہم تک پہونچی ہے، وہ واقعی وہی ہے جو رسول اللہ نے فرمائی تھی۔

احادیث کے نقل و جمع کرنے کا رواج بہت بعد میں ہوا ہے اور ہر چند جامعین احادیث نے اس باب میں بڑی چھان بین کی ہے اور "اسماء الرجال" کا انتقادی فن بھی اس سلسلہ میں علیحدہ قایم ہوگیا، پھر بھی کتب احادیث میں "خرافیات" کا بڑا حصہ پایا جاتا ہے۔

رسول اللہ کی رحلت کے بعد جب حکومت اسلام کے سامنے نئے نئے مسائل آئے تو یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ ان کے متعلق رسول اللہ کے اقوال و ہدایات معلوم کئے جائیں اور ایسے لوگوں کی جستجو ہوئی جن کو آپ کے ارشادات کا علم ہو۔ پھر چونکہ اسلام کی حیثیت اب خالص مذہبی نہ رہی تھی بلکہ اس میں سیاسی مصالح اور ذاتی و جماعتی اغراض بھی شامل ہوگئے تھے۔ اس لئے خلفا چاہتے تھے کہ انھیں کی خواہشوں کے مطابق احادیث میسر آئیں اور اس طرح بنو امیہ و بنو عباس کے زمانہ میں وضع احادیث کی ٹکسالیں قائم ہوگئیں اور لوگوں نے طمع و خوف کے زیر اثر لاکھوں حدیثیں اپنی طرف سے گھڑکر رسول اللہ سے منسوب کر دیں۔ اس کا نتیجہ یہ ضرور ہوا کہ خلفاء وقت کے اغراض پورے ہوگئے، لیکن اسلام کے صحیح خط و خال بالکل چھپ گئے اور لوگ اسلام کا مطالعہ بجائے قرآن کے احادیث سے کرنے لگے اور پھر انھیں حدیثوں کی بنیاد پر مذہبی کتابیں تصنیف ہونے لگیں، یہاں تک کہ لغویات و مزخرفات کا ایک انبار لگ گیا اور اسی انبار کو سامنے رکھ کر اسلام پر اعتراضات ہونے لگے۔

امریکہ اور یورپ کے کھنڈروں سے گزرتے ہوئے

ایک اخباری نمایندہ کا تار

(جو آیندہ کسی وقت بھی بھیجا جا سکتا ہے)

کل شہر نیویارک اور مضافات کے ۶۰ لاکھ آدمی ہلاک ہوگئے ــــ اس کی مختصر داستان یہ ہے کہ "کل اتحادیئن کے ۶۰۰ طیارے نمودار ہوئے اور انھوں نے ــــ ڈایونل کلور وارسین اور کاکوڈیل ایسوسیانید گیسوں کی نہایت کثیف چادر تمام فضا میں پھیلا دی ــــ نتیجہ یہ ہوا کہ تمام عورتیں، مرد اور بچے ہلاک ہوگئے کوئی جانور بھی نہ بچا۔ اور نباتات بھی خشک ہوگئے ــــ اس کے بعد جب ہوا چلی اور زہریلی گیس پھیلی تو دور دور کی بستیوں کے بھی ۲۰ لاکھ آدمی فنا ہوگئے ــــ اسی طرح دنیا کے اور مختلف شہروں میں بھی گزشتہ دس گھنٹے کے اندر ۳ کرور ۶۰ لاکھ آدمی زہریلی گیس سے فنا ہو چکے ہیں۔

آج نیویارک، لندن، پیرس، بروکسیل، برلن اور وائنا کھنڈر ہوکر رہ گئے ہیں، کیونکہ طیاروں کے ہجوم اور گیس کے حملہ نے وہاں بھی کسی متنفس کو زندہ نہیں چھوڑا ــــ اس جنگ کا سبب یہ ہوا کہ بندرگاہ سایگ کے متعلق دول ارض میں اختلاف تھا اور کامل پانچ دن سے گفت و شنود ہو رہی تھی۔ امریکہ بالکل غیر جانبدار تھا ــــ کل صبح اس مسئلہ میں دو فریق ہوگئے۔ جن سے ایک کا نام اتحادیئن ہے اور دوسرے کا حلفا اور اتحادیئن نے کل ۴ بجے صبح بین الاقوامی مجلس کو بمقام لاہائی اطلاع دیدی کہ وہ اس کا فیصلہ ماننے کے لئے طیار نہیں ــــ امریکہ نے بین الاقوامی مجلس کا ساتھ دیتے ہوئے اتحادیئن کے خلاف کل ساڑھے چھ بجے صبح اعلانِ جنگ کر دیا اور نتیجہ وہ ہوا جس کا حال میں نے ابھی بیان کیا لوگوں کے پھیپھڑے زہریلی گیسوں کی وجہ سے پھٹ پھٹ گئے اور جو جہاں تھا وہیں دم توڑنے لگا۔

میں خود کارسن ہوا باز کے ساتھ ایک طیارہ پر چڑھ کر تحقیق حالات کے لئے روانہ ہوا۔ ہم دونوں نے محافظ گیس نقاب اپنے چہروں پر ڈال لی تھی اور فولادی نلکیوں میں اتنی مقدار آکسیجن کی بھر لی تھی کہ ۹ گھنٹے تک کام دے سکے۔ ہم لوگ صبح سات بجکر ۲۸ منٹ پر نیویارک میں اُترے اور تمام سڑکوں پر مکانوں کے اندر کامل سات گھنٹے تک جستجو کی لیکن ایک شخص بھی زندہ نہ ملا۔ ہوا میں اب بھی کچھ کچھ گیس کا اثر باقی ہے اور یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ ۶۰ لاکھ آدمی جو کل تک چل پھر رہے تھے، ہنس بول رہے تھے آج جسم بے جان نظر آ رہے ہیں
شہر کے کاروباری حصہ میں اور کارخانوں کے اندر لاشیں پھیلی ہوئی ہیں، ظاہر ہے کہ یہ جو کچھ ہوا بالکل اچانک

اور اتنی مہلت بھی نہ ملی کہ چند منٹ پیشتر اس حملہ کی اطلاع مل جاتی اس لئے شہر کی تمام آبادی اپنے اپنے کام میں مصروف تھی کہ دفعتہً یہ بلا نازل ہوئی۔ لاشوں کے دیکھنے سے عجیب و غریب منظر سامنے آگئے۔ ایک شخص کی لاش ایسی حالت میں ملی جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ جب گیس اس کی ناک تک پہونچی تو اپنے دونوں بازو سے اس نے منھ چھپانا چاہا۔ اس کے پاس ہی اس کی گھڑی ٹوٹی ہوئی ملی جو ۲ بجکر ۵۹ منٹ پر بند ہوئی تھی اور چونکہ یہ حملہ ۲ بجکر ۵۰ منٹ پر ہوا تھا۔ اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۲ منٹ کے اندر ہی اندر دنیا کے کروڑوں آدمی موت کے گھاٹ اتر گئے ——— بنکوں میں کارخانوں میں، دفتروں کے اندر، گھروں میں، سڑکوں پر الغرض جدھر نگاہ جاتی ہے، سوائے لاشوں کے اور کوئی چیز نظر نہیں آتی ——— ڈاکخانہ میں دیکھا۔ کہ پوسٹ ماسٹر اپنی میز کے پاس ہی مرا ہے لیکن رومال اس کے منھ پر رکھا ہوا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے گیس سے بچنے کی بڑی کوشش کی۔ بڑے بڑے محل ویران پڑے ہیں، قیمتی فرنیچر، ریشمی پردے، نفیس نفیس برتن سب اپنی اپنی جگہ بدستور موجود ہیں، لیکن ان کا استعمال کرنے والا کوئی نظر نہیں آیا ——— بنکوں میں نوٹوں کے ڈھیر لگے ہوئے ہیں اشرفیوں کا انبار نظر آتا ہے، مگر نہ کوئی ان کا چرانے والا باقی رہا نہ حفاظت کرنے والا۔

مشرقی حصۂ شہر میں آگ لگی ہوئی ہے اور اب تک مختلف رنگ کے شعلے بلند ہو رہے ہیں۔ کیونکہ اس حصۂ شہر میں کارخانے تھے اور جب گیس نے یہاں کے کام کرنے والوں کو ہلاک کردیا تو بوائلر اور روشن گیس کے نل پھٹے جنھوں نے چاروں طرف آگ پھیلا دی، اور عمارتوں کے سیمنٹ اور فولاد کے جلنے سے رنگین شعلے بلند ہونے لگے، اب بھی گاہے گاہے مختلف عمارتوں سے دھماکوں کی آوازیں بلند ہو رہی ہیں۔

اس وقت نیویارک کے مکانوں، سڑکوں اور دفتروں میں ۴۰ لاکھ لاشیں پڑی ہیں اور جب تک ان کو اٹھا کر کہیں پھینکا نہ جائے یہ شہر دوبارہ آبادی کے قابل نہیں ہو سکتا ——— مشرقی حصہ کی لاشیں تو خیر جل کر خاک سیاہ ہوگئی ہیں ورنہ ۲۰ لاکھ لاشیں یہاں سے بھی ہٹانا پڑتیں۔

اخبار نیویارک ٹائمس کے دفتر میں جاکر دیکھنے سے معلوم ہوا کہ یہاں کے لوگ اپنے اپنے کام میں بالکل اخیر وقت تک مصروف رہے، کیونکہ ان کو کچھ دیر قبل اس حملہ کا حال معلوم ہوگیا تھا اور انھوں نے کھڑکیاں بند کرلی تھیں، لیکن جب گیس ان کمروں میں بھی پہونچی تو جو شخص جس جگہ جس حال میں بیٹھا تھا وہیں مرگیا۔ ایک کلرک تار ٹیلیگراف کے سامنے بیٹھا بیٹھا مرگیا اس حال میں کہ دو برقی پیغام اس کے سامنے رکھے ہوئے تھے۔ ان میں سے ایک کی عبارت یہ ہے:-

"امریکن بیڑے کے طیاروں نے جو بحر اٹلانٹک میں متعین ہیں، تین جہاز دیکھے، جن پر اتحادیئن کے طیارے موجود تھے امریکہ کے طیاروں نے ان کو گیارہ ہزار گز کے فاصلہ سے دیکھ لیا تھا جب قریب آئے تو وہ پانی میں ڈوب گئے۔ لیکن امریکن امیرالبحر کا خیال ہے کہ یہ صرف دھوکا ہے اور ان کا نیویارک پر حملہ کرنا یقینی ہے۔"

دوسرے پیغام میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ:-

"وزارت حربیہ اتحادیئن کے طیاروں کا مقابلہ کرنے کے لئے بالکل آمادہ ہے، امریکہ نے اپنے آپ کو طیاروں کے حملے سے بالکل محفوظ کر لیا ہے اور [illegible]

موجود ہیں"

لیکن افسوس ہے کہ امریکہ کی کوئی احتیاط مفید ثابت نہ ہوئی اور اتحادیین اپنا کام کر گئے

جس وقت حملہ ہوا تو معلوم ہوتا ہے کہ لوگ دعا کے لئے جوق در جوق کلیساؤں کی طرف دوڑے ہوئے گئے کیونکہ ڈیڑھ ہزار لاشیں تو کلیسائے تثلیث میں پڑی ہوئی ہیں، دو ہزار کلیسائے پاٹرک میں، ۴۰۰ کنیسہ عمانوئیل میں اور ۵۰۰ کنیسہ رہوڈ سائڈ میں ـــــــ ایک کلیسہ کے اسپتال میں پہونچے تو دیکھا کہ ایک ڈاکٹر آلات جراحی کی میز کے سامنے مُردہ پڑا ہوا ہے، ایک مریض نے جس پر عمل جراحی ہونے والا تھا جراحی کی میز پر دم توڑ دیا ـــــــ دوسری جگہ ڈاکٹر کسی مریض کا کان دیکھتے دیکھتے رہ گیا اور ایک ڈاکٹر مطالعہ کرتا ہوا مر گیا، ایک کتاب اس کے سامنے کھلی ہوئی رکھی ہے اور وہ صفحات سامنے ہیں جن میں اڈرینالین کا بیان درج ہے۔

کولمبیا یونیورسٹی کی عمارت میں پہونچے تو دیکھا کہ وہاں کا پرنسپل لائبریری کے دروازہ پر مردہ پڑا ہے، معلوم ایسا ہوتا ہے کہ وہ باہر دیکھنے کے لئے جا رہا تھا کہ اسی وقت گیس کا بمب گرا اور سب کو ہلاک کر گیا۔

نیویارک کے اکثر لڑکے مدرسوں ہی میں مرے کیونکہ ابھی تک وہ گھروں کو نہ لوٹے تھے ـــــــ ایک مدرسہ میں جہاں چھوٹی چھوٹی لڑکیاں پڑھتی تھیں دیکھا کہ معلمہ پڑھاتے پڑھاتے ہی مر گئی اور لڑکیاں جو سامنے اپنی اپنی میزوں پر لکھ رہی تھیں اسی حال میں فنا ہو گئیں، اس وقت ۳۱ لڑکیاں لکھنے میں مصروف تھیں اور سب کی سب اپنے سروں کو ہاتھوں پر رکھے ہوئے تھیں۔

رہین ووڈ ریلوے لائن دیکھنے کی ہمت ہم نے نہیں کی کیونکہ تمام سرنگیں لاشوں سے پٹی پڑی ہیں یہی حال بالائی ریلوے لاین اور اس کے اسٹیشنوں کا ہے۔

خیال ہوا کہ ممکن ہے نیویارک کی سر بفلک عمارتوں کے بالائی منزلوں کے لوگ کچھ بچ گئے ہوں کیونکہ گیس وزنی ہوتی ہے اور اوپر کی طرف نہیں چڑھتی چنانچہ ہم ایک عمارت میں گئے اور وہاں کے لفٹ پر سوار ہوئے مگر معلوم ہوا کہ وہ بیکار ہو چکا ہے اور تار کٹ گیا ہے ۔۔ پھر چونکہ ہماری آکسیجن کی مقدار کم ہوتی جا رہی تھی، اس لئے زینوں کے ذریعہ اور زیادہ چڑھ کر اوپر پہونچنے کی ہمت نہ ہوئی ۔ تاہم ساتویں منزل تک تو کوئی شخص زندہ ملا نہیں۔

سنٹرل پارک کی تمام گھاس خشک ہو گئی ہے، پودے مرجھا گئے ہیں اور درخت جھلسے ہوئے نظر آتے ہیں۔

ہم نے چار ہزار فٹ کی بلندی تک اپنے چہروں سے محافظ گیس نقاب نہیں اتاری کہ مبادا اس کا اثر باقی ہو ـــ لیکن جب اس سے زیادہ بلند ہو گئے تو صاف ہوا ملی اور وہاں پہونچ کر میں نے ایک اخبار نکالا جو مجھے وہاں کسی مکان میں ملا تھا اور اُسے دیکھنے لگا ـــــــ اس اخبار میں ایک اڈیٹوریل نوٹ اس مضمون کا بھی نظر آیا کہ :-

"امریکہ دشمنوں کے حملہ سے بالکل محفوظ ہے اور امریکہ کی فوج نہایت کامیابی سے طیاروں کا مقابلہ کر سکتی ہے"ـــ

میں یہ پڑھ کر اپنے جی میں بہت ہنسا۔

اب ہم لوگ فلاڈلفیا کی طرف جا رہے ہیں اور ٹائپ رائٹر میرے سامنے رکھا ہوا ہے جس پر میں یہ پیغام ٹائپ کر رہا ہوں

شعاعوں کے ذریعہ سے انکشافِ جرائم

نیویارک (امریکہ) کے ایک جرائم پیشہ گروہ نے نہایت ہی معمولی قسم کا عطر طیار کیا اور فکر یہ کی کہ بازار کے قیمتی سے قیمتی عطر کی طرح فروخت ہو ـــــ انھوں نے کامل غور کے بعد یہ تدبیر اختیار کی کہ بازار سے عطر کی ایک شیشی جس کی قیمت ۸ گنی تھی لے کر شیشیاں بنانے کے کارخانہ میں گئے اور اس کو آمادہ کیا کہ بالکل اسی قسم کی شیشیاں طیار کردے۔ جب شیشیاں طیار ہو گئیں تو ان میں نہایت معمولی قسم کا عطر بھر دیا اور اُن پر بالکل اسی قسم کا لیبل چھپوا کر چسپاں کر دئے جو اس قیمتی عطر کی شیشی پر پایا جاتا تھا ـــــ جب یہ شیشیاں بازار میں پہونچیں اور لوگوں نے انھیں خریدا تو دوکانداروں سے شکایت کی گئی کہ عطر میں میل کیوں کیا جاتا ہے اور عمدہ عطر کے دام لے کر خراب عطر دینے کا کیا سبب ہے۔

دوکاندار عجیب حیران تھے کہ یہ کیا معاملہ ہے اور ان کی سمجھ میں کوئی تدبیر نہ آتی تھی کہ بند شیشیوں کے اندر اچھے اور خراب عطر کی تمیز کیونکر کی جائے ـــــ آخرکار یہ معاملہ مقامی پولیس تک پہونچا اور ڈاکٹر ہمرجان سے مشورہ طلب کیا گیا جو شعاعوں کے ذریعہ سے کشفِ جرائم میں خاص مہارت رکھتا تھا ـــــ یہ شیشی لے کر اپنی تجربہ گاہ میں گیا اور فوق البنفسجی شعاعیں اس پر ڈالیں اس کے بعد اور متعدد شیشیاں لے کر تجربہ کیا تو معلوم ہوا کہ اچھے عطر کی شیشی سے جو شعاعیں گزرتی ہیں وہ نیلگوں ہوتی ہیں اور خراب عطر کی شیشی سے گزرنے والی شعاعیں زرد ہوتی ہیں ـــــ اسی طرح اس نے لیبل پر بھی شعاعیں ڈالیں تو معلوم ہوا کہ اصلی شیشی کا لیبل چھاپنے کے لئے جو سیاہی استعمال کی گئی ہے وہ اور ہے اور نقلی شیشی کا لیبل کسی اور سیاہی سے چھاپا گیا ہے ـــــ آخرکار دوکانداروں نے یہ آلہ خرید کر اپنی دوکان کی تمام شیشیوں کا امتحان کر لیا اور جتنی خراب عطر کی شیشیاں تھیں اُن کو علحدہ کر دیا۔

چند موٹر ڈرائیور سڑک کے ایک جانب کھڑے ٹایر درست کر رہے تھے کہ قریب ہی ایک خندق میں انھیں لاش نظر آئی جس کے سر سے گولی گزر گئی تھی۔ دیکھ بھال سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کسی شخص سے اس کا جھگڑا ہوا تھا کیونکہ کشاکش کے نشان وہاں موجود تھے۔ اسی کے ساتھ ایک سرخ ریشمی رومال بھی گھاس پر پڑا ہوا ملا جو غالباً قاتل کا تھا اور بھاگتے وقت گھبراہٹ میں وہیں چھوٹ گیا تھا ـــــ مقتول ایک نہایت مشہور بخیل زمیندار تھا جو اپنے کاشتکاروں کو بہت تکلیف پہونچاتا رہتا تھا اور کاشتکار اس کے پاس تہدید و تخویف کے خطوط بھی بھیجا کرتے تھے ـــــ پولیس نے خیال کیا کہ یقیناً انھیں پڑوس کے مزارعین میں سے کسی نے اس کو ہلاک کیا ہوگا اور اسی یقین کی بنا پر تفتیش شروع کر دی گئی ـــــ دورانِ تفتیش میں جب رومال پر غور کیا گیا تو معلوم ہوا کہ اس میں جابجا مٹی کے دھبے بھی موجود ہیں جیسے پسینہ پونچھنے سے پیدا ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ یہ رومال ایک ماہرِ فن کے پاس بھیجا گیا۔ اس نے جب رومال پر شعاع ڈالی تو رومال کے دھبے چمکنے لگے ـــــ اس نے کہا کہ اس مٹی میں کوئی ایسا مادہ ہے جو فاسفورس کی طرح چمکتا ہے ـــــ پولیس نے تمام مزارعین کے کھیتوں اور مکانوں کی مٹی کا امتحان کے لئے بھیجا تاکہ جس مزارع کے کھیت یا مکان کی مٹی ویسی ہی چمکتی نظر آئے گی اسی کو مجرم گردانا جائے گا، لیکن پولیس کی

حیرت کی انتہا نہ رہی جب کسی مزارع کے کھیت کی مٹی اس طرح کی نہ نکلی —— جستجو سے معلوم ہوا کہ جائے قتل کے قریب ہی ایک بڑا گڑھا ہے جس کے اندر سے کنکر نکلتے ہیں اور چینی کا برتن بنانے کے لئے مزدور یہاں سے مٹی لے جاکر فروخت کرتے ہیں جس وقت اس مٹی کا امتحان لیا گیا تو وہ بالکل اسی طرح چمکنے لگی جس طرح رومال کے دھبّے چمکتے تھے۔ آخرکار تمام مزدور طلب کئے گئے اور قاتل گرفتار ہوگیا۔ اس نے بعد کو بیان کیا کہ مقتول مٹی لے جانے سے اسے روکتا تھا اس لئے غصہ میں آکر اس نے پستول کا فیر کردیا۔

امریکہ کے اخباروں میں یہ خبر شایع ہونے لگی کہ فلاں مجرم جس کا نام کابونی ہے سزایاب نہیں ہوا بلکہ اس نے ایک اور شخص کو جو بالکل اسی کا ہم شکل ہے۔ اپنی جگہ قیدخانہ میں بھیجدیا ہے اور خود آزاد پھر رہا ہے —— کابونی کے چہرہ پر بھی زخم کا سا ایک داغ تھا اور جو شخص اس کی جگہ قیدخانہ گیا تھا وہ بھی ویسا ہی داغ رکھتا تھا، لیکن فرق یہ تھا کہ کابونی کا داغ بہت پرانا تھا اور دوسرے شخص کا جدید۔ اس لئے ماہرِفن نے کہا کہ اس شخص کے داغ پر شعاعیں ڈال کر دیکھنا چاہئے اگر داغ پرانا ہوگا تو چمکدار نیلا نظر آئے گا ورنہ نہیں۔ چنانچہ یہ تجربہ کیا گیا اور اخباروں کی خبر بالکل صحیح نکلی —— بعد کو اصل مجرم ڈھونڈھکر گرفتار کیا گیا اور اس کو سزا دی گئی۔

ایک بار سڑک پر ایک لاش ملی جس کے پاس کانچ کے بہت سے ٹکڑے پڑے ہوئے تھے۔ خیال کیا گیا کہ غالباً کسی موٹر سے ٹکر کھاکر یہ شخص مرا ہے اور کانچ کے ٹکڑے موٹر کے لمپ کے ہیں ——۔ اتفاق سے تلاش کرنے پر قریب ہی کسی گراج میں ایک موٹر نظر آیا جس کا لمپ آگے کی جانب کا ٹوٹا ہوا تھا اور کانچ کے وہ ٹکڑے جو لاش کے پاس ملے تھے قریب قریب اس کانچ سے ملتے جلتے تھے، جو لمپ میں لگا ہوا رہ گیا تھا۔ علاوہ اس کے یہ بھی تحقیق ہوگیا کہ گزشتہ شب کو موٹر ڈرائیور اسے لے گیا تھا اور راستہ میں شیشہ بھی ٹوٹا تھا —— الغرض اس تحقیق کے بعد موٹر ڈرائیور گرفتار کیا گیا۔ اس نے کہا کہ:—" بے شک میں رات کو موٹر لے گیا تھا اور لمپ بھی راستہ میں ٹوٹا لیکن کسی آدمی سے ٹکراکر نہیں بلکہ ایک موٹر سے ٹکراکر جو نہایت تیزی سے گزر رہی تھی"۔ آخرکار کانچ کے وہ ٹکڑے جو لاش کے پاس پڑے تھے اور وہ ٹکڑے جو لمپ میں لگے ہوئے رہ گئے تھے۔ ماہرِفن کے پاس بھیجے گئے اور اس نے اپنی رپورٹ میں لکھا کہ لاش کے پاس جو کانچ کے ٹکڑے ملے ہیں وہ موٹر کے لمپ نہیں ہوسکتے کیونکہ ان سے شعاعیں سبز ہوکر نکلیں اور لمپ کے شیشہ سے کسی اور رنگ کی —— آخرکار یہ چھوڑ دیا گیا اور بعد کو جستجو سے اصل مرتکب جرم کا گرفتار کیا گیا۔

چکاگو کے جوار میں ایک چور تھا جو رات گئے آنے جانے والی عورتوں کو ریوالور کا فیر کرکے روک لیتا تھا اور جو کچھ ان کے پاس ہوتا تھا لوٹ لیتا تھا، اور پھر فوراً ان کے منھ پر ہاتھ رکھ کر منھ چوم لیتا تھا اور چھوڑ دیتا تھا۔ لیکن ہاتھ میں اس کے دستانہ ضرور رہتا تھا تاکہ عورتوں کے چہرہ پر اس کے ہاتھ کا نشان نہ پایا جائے۔

ایک مہینہ سے زیادہ ہوگیا لیکن کسی طرح گرفتار نہ ہوسکا —— پولیس نہایت سرگرمی سے اس کی جستجو کررہی تھی کہ اتفاق سے ایک رات ایک نوجوان جو نہایت اچھے ملبوس میں تھا۔ اسی مقام پر ملا جہاں گزشتہ رات اسی قسم کا ایک واقعہ ہوگیا تھا۔ اس کو گرفتار کیا گیا لیکن اس نے ثابت کردیا کہ جس وقت واقعہ ہوا ہے وہ یہاں موجود ہی نہ تھا۔ پولیس نے اسے تو ضمانت پر چھوڑ دیا لیکن اس کے دستانے امتحان کی غرض سے لے لئے —— جس وقت ان دستانوں پر شعاعیں ڈالی

لیں تو معلوم ہوا کہ داہنے ہاتھ کے دستانے کے وسط میں ایک مستطیل سا نشان ایسا ہے جس سے شعاعیں عجیب رنگ کی گزرتی ہیں۔ اب مزید جستجو کے سلسلہ میں وہ لڑکی طلب کی گئی جس پر آخری بار حملہ کیا گیا تھا اور اس کے ہونٹوں پر لگی ہوئی سُرخی کا امتحان لیا گیا تو اس سے بھی بالکل وہی رنگ پیدا ہوا جو دستانے کے داغ سے پیدا ہوا تھا۔ چنانچہ اس سے ثابت ہوگیا کہ دستانہ اسی لڑکی کے ہونٹوں سے مس ہوا تھا اور مجرم کو سزا دی گئی۔

شہر کوپن ہاگن سے قریب خندق میں ایک عورت کی لاش ملی جس کے دونوں پاؤں پنڈلیوں سے کٹے ہوئے تھے۔ پولیس نے غائب ہوجانے والے لوگوں کی فہرست میں جستجو کی لیکن کچھ پتہ نہ چلا کہ یہ عورت کون ہے۔ پولیس نے عکس ریز (X - Rays) کے ذریعہ سے اس کے اندرونی اعضاء کی تصویر لی تو معلوم ہوا کہ اس کے پھیپھڑے میں سل کی بیماری کے داغ کثرت سے پائے جاتے ہیں، پولیس نے یہ دیکھ کر ان شفاخانوں کی جستجو کی جہاں اس بیماری کے مریض رکھے جاتے ہیں اور آخرکار ایک شفاخانہ میں ایک پھیپھڑے کی تصویر ملی جو بالکل عورت کے پھیپھڑے کی طرح تھی اور پتہ چلا کہ اس عورت کا یہ نام تھا یہ پتہ تھا اور دو ہفتے ہوئے کہ وہ اپنے گھر چلی گئی تھی۔ پولیس اس کے مکان پر پہونچی اور مختلف کاغذات اور کپڑوں کی جستجو کے سلسلہ میں انگلیوں کے نشان بھی کسی کسی چیز پر نظر آئے اور انھیں نشانوں سے پتہ چلا کہ مقتول واقعی وہی عورت تھی بعد کو قاتل بھی ملا اور اس کو سزا ہوئی۔

اوپر کی چند مثالوں سے یہ حقیقت واضح ہوگئی ہوگی کہ فوق البنفسجی شعاعوں سے تحقیق جرائم میں کتنی زبردست مدد ملتی ہے اور ان شعاعوں کے اثرات و نتائج کس درجہ قابل یقین ہوتے ہیں۔ ماہرین فن کا بیان ہے کہ اس طریق سے ہزاروں قسم کی شعاعیں پیدا ہوتی ہیں اور دنیا کی کوئی دو چیزیں ایسی نہیں ہیں جن میں ذرا سا بھی کسی قسم کا اختلاف ہو اور اس طریق عمل سے ظاہر نہ ہوجائے۔

ڈاکٹر گوڈمین نے جو اس کے بڑے ماہر ہیں اس وقت تک ۲۰ ہزار نمونے ان شعاعوں کے منضبط کرلئے ہیں اور ان کا بیان ہے کہ اگر کسی جرم کی جائے وقوع پر کاغذ یا چمڑے کا کوئی ٹکڑا یا بال کا کوئی حصہ نظر آئے تو وہ بھی انکشاف جرم کیلئے کافی ہے کیونکہ شعاعی عمل کے ذریعہ سے فوراً معلوم ہوسکتا ہے کہ اس چمڑے کی دباغت کس طرح ہوئی ہے اور مختلف دباغتوں کے مختلف رنگ پیدا ہوتے ہیں، اسی طرح کاغذ کے ٹکڑے کا امتحان کرنے سے پتہ چل جاتا ہے کہ یہ کاغذ کہاں کہاں رہا ہے اور وہ کن کن چیزوں سے مس ہوا ہے۔ بال کا بھی یہی عالم ہے کہ ہر چند بظاہر تمام بال ایک ہی قسم کے معلوم ہوتے ہیں لیکن شعاعی تجربہ سے پتہ چلتا ہے کہ مختلف لوگوں اور قوموں کے بال سے کتنے رنگ مختلف پیدا ہوتے ہیں۔

اس طریقہ سے اصلی و نقلی سنگ مرمر اچھے اور بُرے ریشم کی بھی پہچان ہوجاتی ہے۔ اور یہ بھی پتہ چل جاتا ہے کہ آٹا کس قسم کی چکّی کا پسا ہوا ہے، چنانچہ ایک چور کے کپڑوں پر آٹے کے ذرات نظر آئے اور شعاعی تحقیق سے پتہ چل گیا کہ یہ آٹا فلاں چکّی کا پسا ہوا ہے۔

شعاعی تجربہ سے یہ بھی معلوم ہوجاتا ہے کہ ایک عورت کے بالوں کا حُسن قدرتی ہے یا مصنوعی، کیونکہ قدرتی حُسن والے بالوں سے تقریباً ۱۲ قسم کی شعاعیں پیدا ہوتی ہیں اور مصنوعی طور سے جو حُسن پیدا کیا جاتا ہے وہ ہمیشہ ایک ہی قسم کی شعاع پیدا کرتا ہے البتہ یہ ضرور معلوم ہوسکتا ہے کہ بالوں میں کس قسم کا مسالہ، تیل یا عطر استعمال کیا گیا ہے۔

فرض کیجئے کسی کمرہ کے اندر کوئی مقتول نظر آیا اور ماحول کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دو آدمیوں میں باہم ضرور

کشمکش ہوئی ہے اور بظاہر کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس سے قاتل کا پتہ چل سکے تو آپ سوائے خاموش رہنے کے اور کیا کر سکتے ہیں، لیکن امریکہ کی پولیس مقتول کے ناخنوں کو دیکھے گی کہ آپس کی نوچ کھسوٹ میں قاتل کی کھال کا کوئی حصہ تو نچ کر نہیں آ گیا اور پھر شعاعی تجربہ سے فوراً معلوم کر لے گی کہ قاتل کس قوم و جنس کا تھا۔ چنانچہ امریکہ میں ایک بار بالکل ایسا ہی اتفاق پیش آیا اور پتہ چلا کہ قاتل زنگی تھا اور چونکہ قتل کا واقعہ جاڑوں میں ہوا تھا۔ اس لئے یہ سمجھ لیا گیا کہ قاتل ضرور جنوب کی طرف سے آیا ہوگا اور آخر کار اس کا پتہ چل گیا۔

پھر یہ تمام نتائج اتفاقی نہیں ہیں بلکہ حقایق علمی کی صورت رکھتے ہیں جو مختلف ممالک یوروپ میں متعدد ماہرین فن کے ہزاروں تجربوں کے بعد حاصل ہوئے ہیں۔ چنانچہ اڈمون لوکار جو فرانس کا مشہور ماہر فن ہے اس نے اسی شعاعی عمل سے فرانس کے تمام مصنوعات کا تجربہ کر کے معلوم کر لیا ہے کہ فلاں کارخانہ کے غبار سے کس قسم کی شعاعیں پیدا ہوتی ہیں ——— اسی طرح آگسٹ بامینی نے جو شکاگو میں علمی ذرایع سے کشف جرائم پر مامور ہے، معدنی اشیاء کی تحقیق کر کے بہت سے جرایم کا انکشاف کیا ہے۔ اس نے ایک کتاب لکھی ہے جس میں تمام زہروں کا شعاعی تجربہ کر کے نتائج درج کئے ہیں۔

نیویارک کے ڈاکٹر گوڈمین نے عورتوں کے اسباب زیبائش و آرایش کی تحقیق کی ہے اور معلوم کیا ہے کہ مختلف تیلوں، عطروں، پوڈروں، غازوں سے کتنی مختلف رنگ کی شعاعیں پیدا ہوتی ہیں اور اس طرح اس نے ۲۰۰ جرایم کا انکشاف کیا ——— اسی طرح شعاعی عمل سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ ایک ناخن کا ٹکڑا کتنے عرصہ کا کٹا ہوا ہے۔

بامینی کے معامل کیمیاوی نے اعلان کیا کہ قوقازی جنس کے آدمیوں کے دانت اگر گھسے جائیں تو ان سے نیلگوں شعاع پیدا ہوتی ہے، مشرقی لوگوں کے دانتوں سے زرد اور زنگیوں کے دانتوں سے سُرخ شعاع نکلتی ہے۔ چنانچہ شکاگو کے کسی گندے نالہ میں ایک لاش پائی گئی جو بالکل پھول کر خراب ہو گئی تھی اور اُس کی شناخت مشکل تھی۔ سر البتہ ٹوٹا ہوا تھا اس لئے اس کے مقتول ہونے کا یقین ضرور تھا۔ اب جستجو یہ ہوئی کہ آیا اسے چوروں نے ہلاک کیا ہے یا چینی آبادی میں قتل کیا گیا ہے۔ اس کا ایک دانت امتحان کے لئے بھیجا گیا اور اسے گھس کر شعاعی تجربہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ مقتول مشرقی جنس کا ہے اور آخر کار اسی تحقیق سے یہ انکشاف ہوا کہ چینیوں نے اسے مار کر نالہ میں پھینک دیا ہے۔

امریکہ میں ایک ماہر فن نے اسی شعاع کا آلہ بنا کر بازار میں پیش کیا ہے اور ہر شخص اسے خرید سکتا ہے، چنانچہ بنکوں میں عام طور پر اس کا استعمال شروع ہو گیا ہے اور نہایت آسانی سے کھرے کھوٹے سکے اور اصلی و نقلی نوٹ کا پتہ چل جاتا ہے۔

یوروپ کے بھی اکثر بنکوں میں اس قسم کے لمپ رکھے رہتے ہیں تاکہ جعلی نوٹ اور کاغذات مالی کا پتہ اُن سے چلایا جائے کیونکہ اصلی نوٹوں سے نیلگوں شعاعیں پیدا ہوتی ہیں اور نقلی نوٹوں سے سبزی مایل۔

مثلثی شیشوں سے جو شعاعیں نکل کر اپنی تموجات منتشر کرتی ہیں۔ وہ بھی فوایدہ سے خالی نہیں ہیں اگر خورد بین تجزی کے ساتھ ان کا استعمال کیا جائے۔ چنانچہ ایک بار کوئی امریکی فلاح اپنے داماد کے ساتھ موٹر پر سوار ہو کر گیا۔ راستہ میں موٹر اُلٹ گیا اور بڈھا فلاح ایک پتھر سے ٹکرا کر مر گیا۔ تفتیش کی گئی تو داماد نے بیان کیا کہ جس وقت پتھر سے موٹر ٹکرایا تو میں کود کر علٰحدہ ہو گیا لیکن بڈھا فلاح نہ نکل سکا اور پتھر کے تصادم سے مر گیا۔ چند دن بعد معلوم ہوا کہ اس فلاح کو حال ہی میں کسی بیمہ کمپنی سے بڑی رقم ملی تھی اس لئے کچھ شبہ پیدا ہوا اور شعاعی عمل کیا گیا جس سے یہ پتہ چلا کہ بڈھے کے سر سے جو ریزے پتھر کے نکلے ہیں وہ اس پتھر کے ریزوں سے بالکل مختلف ہیں جس سے موٹر کا ٹکرا جانا بیان کیا جاتا تھا اور اس طرح اخیر میں یہ معلوم ہوا کہ داماد نے خود اپنے خسر کو ہلاک کر کے صورت ایسی پیدا کی تھی کہ کسی کو شبہ نہ پیدا ہو۔

خلش

فضا ابن فیضی اعظمی :-

اُبھر چکی ہے سحر اور رات باقی ہے! — ابھی وہی خلشِ کائنات باقی ہے
یہ ظلم دیکھ! ابھی اپنی آنکھ بند نہ کر — لہو سے تاروں کے قشقے لگا رہی ہے سحر
یہ خودکشی ہوئی تمہیدِ زندگی نہ ہوئی — اگر چراغ جلے بھی تو روشنی نہ ہوئی
تجھے خبر نہیں اس عالمِ تحیّر میں — نہاں ہیں کتنے جراحت کدے تصور میں
ہزار بار چمن میں بہ وسعتِ رعنائی — ہوئی ہے لالۂ خونیں کفن کی رسوائی
خرد نے حرص و ہوس کے دئے جلائے ہیں — چمکتی صبح نے راتوں کے گیت گائے ہیں
ہدایتوں کے لئے کس قدر رسول آئے — مگر نہ ڈھل سکے جرم و گناہ کے سائے
حسینؑ بن کے ہزاروں یزید جیتے ہیں — یہ مرہم آج بھی زخموں کا خون پیتے ہیں
بہ ایں فروغِ نبوت وہی ہے تیرہ شبی — ابھی ہیں کتنے پیمبر ہلاکِ بولہبی
یہ شور زار، یہ تہذیب و کفر کے بازار — یہ امتوں کا لہو یہ حقیقتوں کا غبار
یہ کارخانۂ حکمت، یہ کارنہ بارِ جنوں — جنوں تمام تباہی، حکم تمام فسوں
ہیں چاک چاک یقین و خرد کے پیراہن — نگارِ دین و صداقت پہن چکا ہے کفن
کتاب و علم کے ناسور اب بھی ہیں تازہ — یہ آفتاب ہیں کن ظلمتوں کے خمیازہ
ابل رہی ہے سیاہی افق کے گوشوں سے — سحر تک آج گریزاں ہے آفتابوں سے

نظر فریب ابھی صبح ہے نہ رات تری
فشارِ قلب و جگر ہے یہ کائنات تری

اکرم دھولیوی :-

مآلِ آرزو جو کچھ بھی ہو لیکن یہ کیا کم ہے — نگاہِ شوق نے آج اُن سے دل کی بات کہہ ڈالی
مزہ ملتا ہے اہلِ دل کو اس میں شاد انی کا — خدا رکھے نہیں اُن کا ستم بھی لطف سے خالی
بہار آتے ہی خود اہلِ چمن نے جس طرح لوٹا — خزاں نے کی نہ ہوگی اس طرح گلشن کی پامالی

ابھی سے ہوش کھو بیٹھا دلِ وحشت اثر اکرم
ابھی چھائیں گی گلشن پر گھٹائیں اور متوالی

خون

ساقی جاوید :

شیشہ و جام میں ڈھلتا ہی چلا جاتا ہے   مشعلِ وقت میں جلتا ہی چلا جاتا ہے
خون ہر رگ سے نکلتا ہی چلا جاتا ہے   رنگ دنیا کا بدلتا ہی چلا جاتا ہے

سینۂ زیست کا ہر زخم ہے تازہ اب بھی
خون ہے عارضِ تہذیب کا غازہ اب بھی

رنگ ہے محبس و زنداں کی یہ دیواروں کا   ایک سیّال سا پرتو ہے یہ انگاروں کا
حُسن قایم ہے اسی خون سے درباروں کا   آخری نقش ہے تہذیب کے فنکاروں کا

خون کی حد میں حسیں طاق بھی آجاتے ہیں
ژند و انجیل کے اوراق بھی آجاتے ہیں

خونچکاں اہلِ محبت کے کفن آج بھی ہیں   سُرخ پیراہنِ ریحان و چمن آج بھی ہیں
خوں سے شاداب بہاروں میں چمن آج بھی ہیں   سُرخ گاندھی و لیاقت کے وطن آج بھی ہیں

لوگ نقشِ رسن و دار بنا لیتے ہیں
خوں سے ہر عہد نئی فنکار بنا لیتے ہیں

کوکب شاہجہانپوری :

یہ تو نہیں کہ خارِ تمنا نہیں، مگر   غربت ہیں، وہ خلش نہ رہی جو وطن میں تھی
بدنصیبوں کو کہاں جمعیتِ خاطر نصیب   اور اُلجھتا ہوں اگر کوئی پریشانی نہ ہو
عمر بھر پاسِ فریبِ دوستاں کرتے رہے   ہم محبت میں خود اپنا امتحاں کرتے رہے
کوکب، یہی نہیں کہ محبت نہ آئی راس   دنیا کے کام کا بھی تو اب دل نہیں رہا
اللہ اللہ، یہ عالمِ حسرت   کہ تبسم بھی ہے اک آہِ خموش
دیکھئے پھر اسی انداز سے دیکھا مجھ کو   پھر دیا جائے گا الزامِ تمنا مجھ کو
مجھ کو ترکِ مدعا سے جان دینا سہل تھا   لیکن اب تیری خوشی پر یہ بھی ٹھکراتا ہوں میں
سما گیا ہے وہ جانِ بہار آنکھوں میں   مری نگاہ میں ہر گُل نقاب رنگیں ہے
کیا کہیں محبت میں دل پہ کیا گزرتی ہے   حُسن نے نیاز اُن کا، عشق بدگماں اپنا
آپ اور دلداری! خواب ہے کہ بیداری   ہے ہنوز کچھ باقی شاید امتحاں اپنا

حیات لکھنوی :-

موجیں اُٹھتی ہیں سکوں کے ساتھ بھی منجدھار میں ناخدا دھوکا نہ کھا ہوں کا ہے یہ ساحل نہیں
کشمکش میں دہر کی جینا ہی مشکل ہے حیات ورنہ دُنیا سے گزر جانا تو مشکل ہی نہیں

تو بھی تھا مجبور ، میری موت لکھی ہی نہ تھی ورنہ تو نے تو عنایت میں کمی کی ہی نہ تھی
پاک تھا اک سانس میں قصّہ ، مگر میں کیا کروں تو نے نالے کی اجازت تو مجھے دی ہی نہ تھی
ہائے میرا مضطرب دل ، اور سکوں کی آرزو ہاں ، سکوں ملتا ، مگر یہ تیری مرضی ہی نہ تھی
اس بزمِ حشر ہی کی رہ گئی ہے اب حیات بزمِ عشرت میں تو اس نے بات بوجھی ہی نہ تھی

رہی چشم وا تو طلسم ہے ، ہوئی بند آنکھ تو خواب ہو جو نظارہ پیشِ نگاہ ہے وہ نظر فریب سراب ہے
غمِ ہجر کا تو ہے ذکر کیا ، نہیں وصل میں بھی سکونِ دل یہ حیات آپ کی عاشقی ، عجب ایک جی کا عذاب ہے

خوشی کی قدر نہ کی یہ سمجھ کے روزِ ازل میں کیا کروں گا یہ دو دن کی زندگی کے لئے
بس اتنی بات پہ دُنیا نے دشمنی کر لی کہ اُس نے ہاتھ بڑھایا تھا دوستی کے لئے

کبھی ہنسے کبھی روئے یہ زندگی کیا ہے اب ایک بات بتا دے ، تری خوشی کیا ہے
یہ آج کیوں نظرِ لطف ہے الٰہی خیر مرا تو روز کا رونا ہے ، آج ہی کیا ہے
بتا حیات تجھے کیفِ رنگ و بو کی قسم چمن میں رہ کے یہ کانٹوں سے برہمی کیا ہے

فطرتِ حُسن سے یہ بات جدا ہے تو سہی لیکن اب اُن کو بھی کچھ پاسِ وفا ہے تو سہی
دل لرزتا ہے کہ کل حشر نہ برپا ہو جائے خوشگوار آج محبت کی فضا ہے تو سہی
یوں تو آتا ہی نہ تھا اُن کی محبت کا یقیں آج خوش ہوں کہ اُنھیں مجھ سے گلا ہے تو سہی
کیا خبر کیا ہو جو کل ہو جائے اُنکا سامنا آج ، مانا قیدِ اُلفت سے حیات آزاد ہے

اختر انصاری :

مری جبیں سے ، یہ سچ ہے ، سکوں ٹپکتا تھا مگر نظر میں تو کربِ نہاں جھلکتا تھا
نظر تو پھر بھی نظر ہے ، غمِ محبت میں ہنسا میں جب تو ہنسی سے لہو ٹپکتا تھا
چھپا ہے حُسنِ بہاراں خزاں کی زردی میں رُخِ بہار میں رنگِ خزاں جھلکتا تھا
رباب زیست سے پیدا تھی جب نوائے شباب شمیمِ حُسن سے باغِ جہاں مہکتا تھا
وہ وقت ، آہ ! افق سے نکل رہا تھا چاند کلیجہ ، تاروں بھری رات کا دھڑکتا تھا
مرے شباب کی قسمت بُری سہی لیکن جوان ہونے سے پہلے میں مر تو سکتا تھا
مری نگاہ بھی کس درجہ مست تھی اختر !
جب اُس میں عکسِ خرابات دل جھلکتا تھا

مطبوعات موصولہ

میر تقی میر: حیات اور شاعری

مصنف: ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی - ناشر: انجمن ترقی اردو علی گڑھ ضخامت ۶۳۲ صفحات - تقطیع ۲۰ × ۲۶ - کاغذ نفیس، طباعت پسندیدہ - قیمت بارہ روپے -

میر و غالب کے بارہ میں اتنا لکھا جا چکا ہے کہ اس موضوع پر کوئی ایسی کتاب لکھنا جو مطالب کے "تکرار و اعادہ" سے پاک ہو، ممکن نہیں، لیکن ایک ہی بات کہنے کے طریقے بہت مختلف ہوتے ہیں اور ایک مصنف یا مولف کا کمال یہی ہے کہ وہ پرانی باتوں کو بھی اس طرح بیان کرے کہ ہم اس میں نیاپن محسوس کریں -

مجھے معلوم تھا کہ ڈاکٹر فاروقی عرصہ سے میر پر ریسرچ کر رہے ہیں اور موضوع کی فرسودگی و کہنگی کے پیش نظر مجھے اس کا یقین کم تھا کہ وہ کوئی ایسی چیز پیش کر سکیں گے جو کسی خلا کو پر کرنے والی ہو - لیکن جب کتاب سامنے آئی تو معلوم ہوا کہ میر کے حالات و تذکرہ میں اس تصنیف کو وہی امتیاز حاصل ہے جو تمام شعراء کے دواوین میں کلیات میر کو -

ڈاکٹر فاروقی نے اپنا ریسرچ سنہ ۴۰ء میں شروع کیا اور سنہ ۴۵ء میں اس کام کو ختم کر دیا، لیکن اتفاق سے مسودہ ضایع ہو گیا - مسلسل پانچ چھ سال کی محنت و کوشش کا یوں ضایع ہو جانا بڑی دلشکن بات تھی، لیکن انھوں نے ہمت نہیں ہاری اور سنہ ۴۸ء میں دوبارہ اس کو شروع کر کے سنہ ۵۳ء میں اسے ختم کیا - پھر کام میں دیر تو ضرور ہوئی لیکن اس سے ایک فایدہ یہ بھی ہوا کہ انھیں مواد کی فراہمی اور پانچ چھ سال کے تجربہ سے زیادہ فایدہ اٹھانے کا موقع مل گیا -

میر سنہ ۱۷۲۲ء میں پیدا ہوئے اور تقریباً ۹۰ سال کی عمر میں انتقال کیا (سنہ ۱۸۱۰ء) گویا ناصر الدین محمد شاہ کے عہد سے لیکر محمد اکبر ثانی کے عہد تک چار مغل بادشاہوں کا زمانہ دیکھا، جب مغلیہ حکومت زوال و انحصار کی آخری منزل سے گزر رہی تھی انھوں نے دہلی میں نادر شاہ کے قتل عام کو دیکھا، ابدالی کے چار تباہ کن حملے ان کی نگاہ سے گزرے، احمد شاہ کی معزولی عالمگیر ثانی کا قتل، دہلی پر مرہٹوں کا قبضہ، پانی پت کی تیسری لڑائی، بکسر کی جنگ، الغرض اس دور میں سلطنت مغلیہ اور دہلی کی تباہی و بربادی کا کوئی منظر ایسا نہ تھا جس سے میر متاثر نہ ہوئے ہوں اور یہ ایسا تکلیف دہ خراج ان کی طویل عمری کا تھا جس نے ان کی شاعری کو بہت متاثر کیا -

ڈاکٹر فاروقی نے سب سے پہلے اسی تاریخی پس منظر کو سامنے رکھ کر میر کی شاعری پر ایک بسیط تبصرہ کیا ہے جس سے نہ صرف اس عہد کی پوری تاریخ بلکہ میر کی شاعری نے جو اثرات اس سے قبول کئے تھے وہ بھی نہایت وضاحت کے ساتھ ہمارے سامنے آجاتے ہیں - میر کے سوانح اور حالات زندگی لکھنے میں ایسی مورخانہ کاوش اس سے قبل کسی نے نہیں کی -

میر کی زندگی کا وہ حصہ جو دہلی چھوڑنے کے بعد لکھنؤ میں بسر ہوا وہ بھی خاص اہمیت رکھتا ہے اور اس کو بھی فاروقی صاحب نے اودھ کے تاریخی ماحول کے ساتھ ساتھ نہایت شرح و بسط کے ساتھ پیش کیا ہے -

دوسرے باب میں میر کی سیرت و شخصیت پر گفتگو کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں انھوں نے بہت سی ان گتھیوں کو سلجھا

دیا ہے، جو مختلف و متضاد بیانات کی وجہ سے پیدا ہو گئی تھیں۔
تیسرے باب میں میر کی شاعری پر اظہار خیال کیا گیا ہے جو دو سو صفحات کو محیط ہے اس میں ان کے رنگ تغزل کی تمام خصوصیات، قصاید، مثنویات، مراثی، ہجویات اور فارسی کلام پر بڑی "کارآگہانہ" گفتگو کی گئی ہے۔ چوتھے باب میں میر کی تصانیف نثر کا ذکر کیا گیا ہے اور اسی سلسلہ میں اس وقت کی ادبی محافل اور ہندو مسلم تعلقات پر بھی بڑا دلچسپ مواد انھوں نے فراہم کیا ہے۔
پانچویں باب میں میر کے متعلق بعض مشہور تذکرہ نگاروں کی راے یکجا کر دی ہے جس سے میر کے شاعرانہ مرتبہ سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔
اخیر میں ایک ضمیمہ ہے جس میں تصانیف میر کے بعض نادر و قلمی مخطوطات کا ذکر کیا گیا ہے اور اخیر میں ان ۱۷۱ کتابوں اور رسایل و جراید کی فہرست دیدی گئی ہے جو اس کتاب کا ماخذ ہیں۔
الغرض ڈاکٹر فاروقی کی یہ کتاب میر پر بہ لحاظ معلومات بڑی خصوصی حیثیت رکھتی ہے اور اپنی نوعیت کے لحاظ سے فن تذکرہ نگاری میں اپنے رنگ کی بالکل پہلی تصنیف ہے۔
فاروقی صاحب چونکہ محض نقاد ہی نہیں بلکہ بڑے اچھے ادیب بھی ہیں، اس لئے قطع نظر انتقادی محاسن کے یہ کتاب زبان و اسلوب بیان کے لحاظ سے بھی بڑی دلکش چیز ہے۔

اُردو میں تنقید مجموعہ ہے ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کے چھ انتقادی مقالات کا جسے انوار بک ڈپو لکھنؤ نے حال ہی میں شایع کیا ہے، پہلا مقالہ آب حیات پر ہے جس میں انھوں نے ظاہر کیا ہے کہ یہ کتاب تاریخی اہمیت تو ضرور رکھتی ہے لیکن تنقید نگاری کی حیثیت سے زندہ رہنے والی چیز نہیں
دوسرا مقالہ حالی کے مقدمۂ شعر و شاعری پر ہے۔ تیسرا مقالہ شبلی کے موازنۂ انیس و دبیر پر ہے جس سے شبلی کے بعض رایوں سے اختلاف کیا گیا ہے۔ چوتھا مضمون مولانا عبدالحق کے مقدمات پر ہے جس میں ان کے ناقدانہ اہلیت پر نگاہ ڈالی گئی ہے۔ پانچواں مضمون پروفیسر کلیم الدین احمد کی تنقید نگاری پر ہے اور چھٹا اُردو تنقید کے مستقبل پر۔
فاروقی صاحب انگریزی ادب کے فاضل ہیں اور مغربی فن نقد پر بڑی اچھی نظر رکھتے ہیں اور ان تمام مضامین میں انھوں نے زیادہ مغربی نظریوں ہی کو سامنے رکھکر اظہار خیال کیا ہے جس سے ہم کو کافی ناقدانہ بصیرت حاصل ہوتی ہے
ضخامت ۱۸۴ صفحات قیمت ۳

کلیاتِ ولی یہ تیسرا اڈیشن ہے کلیات ولی کا جسے انجمن ترقی اُردو پاکستان (کراچی) نے ٹایپ میں شایع کیا ہے۔ اس کو ڈاکٹر نورالحسن ہاشمی نے ایڈٹ کیا ہے۔ ابتدا میں ڈاکٹر صاحب نے ولی کے حالات اور ان کی شاعری پر روشنی ڈالی ہے اور پھر مختلف نسخوں سے تطبیق کرکے اصل دیوان پیش کیا گیا ہے۔ اخیر میں ایک فرہنگ کے ذریعہ سے بہت سے ان الفاظ کے معنی تحریر کئے گئے ہیں جو ولی کے عہد میں رائج تھے اور اب متروک ہیں۔
اس کلیات کے ایڈٹ کرنے میں ڈاکٹر ہاشمی نے بڑی کاوش سے کام لیا ہے اور پوری کوشش کی ہے کہ ولی کے کلام کا ایک صحیح مجموعہ سامنے آجائے۔
مقدمہ میں انھوں نے ولی کے وطنیت پر بھی بحث کی ہے اور ان کے گجراتی یا دکنی ہونے کے متعلق تذکرہ نگاروں میں جو اختلاف پایا جاتا ہے اس کو بڑی خوبی سے دور کیا ہے۔
ولی کی شاعری پر بھی انھوں نے مختصر لیکن بہت جامع رائے دی ہے اور اس دور کی شاعری کا جو تاریخی و لسانی

پس منظر تھا اس پر بھی کافی روشنی ڈالی ہے۔ ہاشمی صاحب نے یہ کتاب دورِ حاضر کے فنِ تدوین و ترتیب کے اصول کو سامنے رکھ کر مرتب کی ہے اور اس لئے وہ ایک مستند دستاویزی حیثیت بھی رکھتی ہے۔ قیمت پانچ روپیہ۔ ضخامت ۲۵۰ صفحات ہے۔

زیرِ لب مجموعہ ہے مرحومہ صفیہ اختر کے خطوط کا جو انھوں نے اپنے شوہر جاں نثار اختر کے نام سنہ ۴۳ء اور سنہ ۵۳ء میں کے درمیان لکھے تھے۔

مرحومہ سنہ ۱۹۱۵ء میں پیدا ہوئیں۔ مسلم یونیورسٹی سے ام۔ اے، بی ٹی پاس کرنے کے بعد مختلف حیثیتوں سے تعلیمی خدمات انجام دیتی رہیں۔ اخیر میں یہ حمیدیہ کالج بھوپال میں شعبۂ اردو فارسی کی صدر ہوگئی تھیں، وہیں سے بیمار ہو کر لکھنؤ آگئیں اور ۱۸ جنوری سنہ ۵۳ء کو سپردِ خاک کی گئیں۔

صفیہ اختر کی وفات کا سانحہ کوئی ایسا واقعہ نہ تھا جو صرف جاں نثار اختر کی ذات تک محدود رہتا، بلکہ وہ ایک سماجی حادثہ تھا جس سے اس وقت کے تمام ترقی پسند ادیب متاثر ہوئے۔ اس حادثہ کا اختر نے جتنا اثر لیا ہو کم ہے، کیونکہ ایسی پاکیزہ و بلند حقایق بیویاں مشکل ہی سے کسی کو نصیب ہوتی ہیں، لیکن ہمارے حلقۂ ادب کو بھی صفیہ کے اُٹھ جانے سے کم نقصان نہیں پہونچا۔ وہ بڑی روشن خیال اور کام کرنے والی خاتون تھیں اور جب تک وہ زندہ رہیں کوئی نہ کوئی خدمت قوم و سماج کی کرتی ہی رہیں۔ یہ مجموعہ انھیں کے خطوط کا ہے جسے جاں نثار اختر نے شایع کر کے ہم کو مرحومہ کی پاکیزہ ذہنیت کے مطالعہ کرنے کا زیادہ موقعہ دیا۔ یہ خطوط بالکل گھریلو قسم کے ہیں جو انھوں نے وقتاً فوقتاً اپنے شوہر کو لکھے تھے اور جن میں زیادہ تر خانگی معاملات ہی کا ذکر پایا جاتا ہے، لیکن مرحومہ کی محبت کرنے والی فطرت کی جھلک ہر خط میں نظر آتی ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی کہ کام کرنے کا کتنا زبردست ولولہ ان کے دل میں پایا جاتا تھا۔

اس مجموعہ کے اخیر میں جاں نثار اختر کی وہ بے مثل نظم بھی شامل ہے جو انھوں نے اپنی رفیقۂ حیات کی جدائی پر لکھی تھی۔

رباعیاتِ الہام مجموعہ ہے ڈاکٹر آر آر سکینہ، الہام کی رباعیوں کا جسے سب رس کتاب گھر حیدرآباد دکن نے کافی اہتمام سے شایع کیا ہے۔ ابتدا میں ڈاکٹر زور کا مختصر سا تعارف ہے اور پھر ان کے استاد حضرت امجد حیدرآبادی کا پیش لفظ۔

سکینہ حیدرآباد کے ایک قدیم علم دوست خاندان سے تعلق رکھتی ہیں جو اپنے ذوقِ شعر و ادب کے لحاظ سے کافی مشہور ہے۔ سکینہ نے اسی فضا میں آنکھ کھولی اور ادبیات میں غیر معمولی دلچسپی سے کام لیا، یہاں تک کہ خود شاعری شروع کی اور رباعیات کو اپنا مخصوص صنف قرار دیا۔

رباعی کی صنف اس سے قبل تصوف و اخلاق کی تعلیم کے لئے مخصوص تھی اور ڈاکٹر سکینہ نے بھی اپنی رباعیوں میں اسی روایت کو قایم رکھا ہے

ان کی رباعیاں زبان کے لحاظ سے بہت صاف و شگفتہ ہیں اور مفہوم کے لحاظ سے کافی بلند۔

ضخامت ۱۲۲ صفحات۔ قیمت [illegible]

مکتوباتِ نیاز

(تین حصوں میں)

[انشاپرداز] نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور [البیلے] پن کے لحاظ سے فنِ انشا میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوطِ غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں [ا]ن ایڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۸ پونڈ کے کاغذ پر طباعت ہوئی ہے۔

قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اُردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ نیتر نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تخئیل، اس کی نزاکت بیان اس کی بلندیِ مضمون اور اس کی انشا رعالیہ سحرِ حلال کے درجہ تک پہونچی ہے۔ یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔

قیمت دُو روپیہ

علاوہ محصول

جذباتِ بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے، اُردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔

قیمت بارہ آنے

علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام لذت بخش کیفیات اس کے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں، یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشا کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی تازہ ایڈیشن نہایت صحیح و خوش خط

قیمت بارہ آنے

علاوہ محصول

فلاسفرِ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں۔

(۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔

(۲) مادیین کا مذہب۔ نہایت مفید اور دلچسپ کتاب ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فراست الید

مؤلفہ نیاز فتحپوری۔ اس کے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی ساخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

[ن]قاب اُٹھ جانے کے بعد

[نی]از فتحپوری کے تین افسانوں کا [مج]موعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے [م]لک کے ہادیان طریقت و علمائے [اس]لام کی اندرونی زندگی کیا ہے [اور] ان کا وجود ہماری معاشرت و [اجتم]اعی حیات کے لئے کس درجہ [ق]اتل ہے، زبان، پلاٹ و انشاء [کے لح]اظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے [وہ ص]رف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے

[قیم]ت آٹھ آنے علاوہ محصول

مذاکراتِ نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شروع کر دینا آخیر تک پڑھ لینا ہے۔

یہ جدید ایڈیشن ہے جس میں صحت و نفاست کا غذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔

قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے

علاوہ محصول

انتقادیات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ فہرست مضامین یہ ہے ایران و ہندوستان کا ترجمان شاعری پر، فارسی زبان کی پیدائش پر ایک مورخانہ نظر، اُردو شاعری پر تاریخی تبصرہ، اُردو غزلگوئی کی عہد بہ عہد ترقی، نقشہائے رنگ رنگ، دعا ... کی فارسی غزلگوئی پر تبصرہ، ادبیات اور اصول نقد، فنون لطیفہ، حقیقت نگاری۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر رائج ہوا اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے۔

قیمت ایک روپیہ

علاوہ محصول

REGD.N. [illegible] 400

[illegible] نگار کے خاص نمبر

سالنامہ سنہ ۱۹۴۲ء

(مومن نمبر) جو ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔ مومن کے مطالعہ کے لئے اس کا پڑھنا ازبس ضروری ہے۔ قیمت ڈیڑھ روپیہ علاوہ محصول

جنوری سنہ ۱۹۴۳ء

اس نمبر میں ریاض خیر آبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فروری، مارچ سنہ ۱۹۴۶ء

جو فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے۔

قیمت ڈیڑھ روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری سنہ ۱۹۴۸ء

(پاکستان نمبر) نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان پاکستان کے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں کو نہ بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری سنہ ۱۹۴۹ء

نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے شامل کئے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری فسانہ کیسا ہونا چاہیئے۔ قیمت ڈیڑھ روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری سنہ ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں مارس ہنڈس کی مشہور عالم کتاب ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ و اقتباس ہے جس میں اس نے ایران، مصر، عراق و فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد وہاں کی موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ اڈیٹر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اسکے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ سنہ ۱۹۵۲ء

(حسرت نمبر)

جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد و ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس انداز سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیات حسرت کے دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی، حسرت کی شاعری کا مرتبہ معلوم کرنے کے لئے اس کا مطالعہ ازبس ضروری ہے۔

قیمت دو روپیہ

علاوہ محصول

سالنامہ سنہ ۱۹۵۳ء

(داغ نمبر) جس میں داغ کے سوانح حیات کے بہت سے وہ پہلو پیش کئے گئے ہیں جو اس وقت تک سامنے نہ آئے تھے، اس نمبر میں قیام رامپور، قیام حیدرآباد کے زمانہ کے علاوہ ان کی حیات معاشقہ پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کے فن شعر گوئی پر ملک کے مشہور نقادوں نے اظہار خیال کیا ہے۔ قیمت دو روپیہ

سالنامہ سنہ ۱۹۵۴ء

(فرمانروایان اسلام نمبر) یہ تاریخ اسلامی کا نچوڑ ہے جس میں ولادت نبوی سے لے کر اس وقت تک کی تمام مسلم حکومتوں کے تجزیے دے کر ان کے اسباب عروج و زوال کو بتایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ درحقیقت ایک تاریخی کتاب ہے جس کو ہر پڑھے لکھے کے پاس رہنا چاہیئے۔ قیمت [illegible] روپیہ علاوہ محصول

اگر ۱۵ تک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

تو اطلاع ملنے پر آئندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صرفہ سے فراہم کر دیں گے لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو رجسٹری سے روانہ ہوگا [illegible] کے اندر اندر بھیجنے میں [illegible] ہوگا اس لئے جب آپ پرچہ [illegible] تو یہ ضرور [illegible] [illegible] کے ساتھ۔ منیجر

REGD.N.A...

سالانہ چندہ پاکستان و ہندوستان
آٹھ روپیہ (مع سالنامہ)

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ

نہایت ضروری اعلان

خریدارانِ نگار اور ایجنٹ حضرات توجہ فرمائیں

۱) اگر دسمبر ۵۵ء میں آپ کا چندہ ختم نہیں ہوتا تو سالنامہ ۵۵ء کے محفوظ پہونچنے کا صرف ایک ہی طریقہ ہے وہ یہ کہ آپ چھ آنے کے ٹکٹ رجسٹری کے لئے بھیجدیں۔ ورنہ بصورت دیگر ہم اس کے محفوظ پہونچنے کے ذمہ دار نہ ہوں گے اور دوبارہ آپ اسے مفت نہ حاصل کر سکیں گے۔

۲) **پاکستان کے جن خریداروں کی میعاد خریداری**

ختم ہو چکی ہے یا آیندہ دسمبر میں ختم ہونے والی ہے، ان کو سالنامہ اس وقت روانہ ہوگا جب وہ سالانہ چندہ آٹھ روپیہ چھ آنے (معہ مصارف رجسٹری سالنامہ) ذیل کے پتوں میں سے کسی پتہ پر ذریعہ منی آرڈر بھیجکر رسید ڈاک خانہ براہ راست ہم کو بھیجدیں گے۔
سالنامہ کی روانگی ۲ جنوری ۵۶ء سے شروع ہو جائے گی، اس سے پہلے ہم کو رسید ڈاک خانہ مل جانی چاہئے۔

۱ - ڈاکٹر ہاشمی - ۱۹۱۰، الٰہی بخش کالونی - کراچی

۲ - اشاعت منزل - بل روڈ - لاہور

۳) **ایجنٹ حضرات نوٹ کر لیں**

کہ سالنامہ "نگار" کی قیمت فی کاپی تین روپیہ ہے، لیکن انھیں ۲۵ فی صدی کمیشن دیا جائے گا اور مصارف رجسٹری کے بھی انھیں کے ذمہ ہوں گے لیکن ۲۵ کاپیوں اور اس سے زیادہ آرڈر پر کمیشن ۳۳ فی صدی ملے گا۔
لیکن مصارف رجسٹری پھر بھی انھیں کے ذمہ ہوں گے۔
جتنی کاپیاں مطلوب ہوں، اس کی اطلاع ہم کو ابھی مل جانا چاہئے ورنہ ممکن ہے کہ ہم ان کے دوسرے آرڈر کی تعمیل نہ کر سکیں۔

۴) **۲۴ پونڈ کے سفید کاغذ کا سالنامہ**

چار روپیہ میں ملے گا۔ اور جو خریدارانِ نگار اس اچھے کاغذ کا سالنامہ طلب کریں گے ان کو بھی ایک روپیہ زاید ادا کرنا ہوگا۔

منیجر نگار

۱۹۵۵ء کا سالنامہ

عُلماءِ اِسلام نمبر

ایک نہایت اہم تاریخی کارنامہ ہوگا

اس خاص نمبر میں عرب، ایران، اسپین، مصر، ہندوستان وغیرہ کے ان تمام اکابر علم و ادب کا ذکر کیا جائے گا جنھوں نے کسی خاص فن یا شعبۂ علم کی کوئی نمایاں خدمت انجام دی ہے اور کوئی نہ کوئی تصنیف اپنے بعد چھوڑ گئے۔

اس خاص نمبر میں عہدِ نبوی سے لیکر عہدِ حاضر تک کے تمام ماہرین تفسیر و قرآن۔ ائمۂ حدیث، فقہا و حکماء، اطبا و متکلمین، ماہرین لسانیات و ادب، علماء فلکیات و ریاضیات و طبیعیات و نفسیات، علماء تاریخ و جغرافیہ، سوانح نگاروں اور سیاحوں کا ذکر کیا جائے گا۔

اس کے علاوہ

ابتدا میں ایک نہایت بسیط و مفصل مقدمہ ہوگا جس کے پہلے حصہ میں یہ بتایا جائے گا کہ مختلف ملکوں کے حکمراں خاندانوں نے علوم و فنون کی ترقی میں کیا حصہ لیا اور دوسرے حصہ میں ان تمام علوم و فنون پہ تاریخی تبصرہ ہوگا جو مسلمانوں کے عہد میں پروان چڑھے یہ مقدمہ بجائے خود ایک مستقل تصنیف ہوگی۔

ہم کوشش کریں گے کہ اس سالنامہ کی چند کاپیاں دبیز سفید کاغذ پر بھی طبع کرائی جائیں یہ صرف ان حضرات کے لئے مخصوص ہوں گی جو ایک روپیہ زاید دینا پسند فرمائیں گے۔

سالنامہ کی کتابت شروع ہوگئی ہے اور ہم ۲ر جنوری ۱۹۵۵ء کو اسے شایع کردیں گے اس لئے جن حضرات کا چندہ دسمبر ۱۹۵۴ء میں ختم نہیں ہوتا وہ چھ آنہ رجسٹری کے لئے ضرور روانہ فرمائیں ورنہ ہم دوبارہ مفت فراہم نہ کرسکیں گے۔

مینجر

اگر اتفاق سے کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

تو اطلاع ملنے پر آیندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صرف سے فراہم کردیں گے۔ لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو بیرنگ روانہ ہوگا (کیونکہ مہینے کے اندر اندر پیڈ بھیجنے میں ہم کو دوگنا محصول ادا کرنا ہوگا) اس لئے جب آپ پرچہ نہ پہونچنے کی اطلاع دیں تو یہ ضرور لکھ دیجئے کہ آپ فوراً چاہتے ہیں یا اگلے پرچہ کے ساتھ۔

پاکستان میں نگار اور مطبوعات نگار ان پتوں سے حاصل کیجئے

۱ - کتاب محل - کراچی
۲ - اقبال بک ڈپو - کراچی
۳ - ہاشمی بک ڈپو - ۱۹۱۰ - الٰہی بخش کالونی - کراچی
۴ - کتب - راولپنڈی
۵ - مکتبۂ جدید - لاہور

11 NOV 1954

دائرہ میں سرخ نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ نومبر میں ختم ہوگیا اور دسمبر کا "نگار" آٹھ روپیہ آٹھ آنہ میں وی پی ہوگا جس میں سالنامہ ۵۵ء کی قیمت بھی شامل ہے

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

جلد ۶۶	فہرست مضامین نومبر ۱۹۵۴ء	شمارہ ۵

ملاحظات

نہرو کے بعد

حال ہی میں جواہر لال نہرو کا ایک بڑا جذباتی خط شایع ہوا ہے جس میں انھوں نے اپنی غیر معمولی ذمہ داریوں کے بوجھ سے سبکدوش ہوکر کچھ زمانہ کے لئے خالص علمی مفکرانہ زندگی بسر کرنے کا ارادہ ظاہر کیا ہے۔ اس خط پر بعض ذمہ دار ہستیوں نے تو بالکل خاموشی اختیار کی اور بعض نے کچھ کہا بھی تو وہ نہ کہنے کے برابر تھا لیکن "چونہ دانستی دانی نہ گفتن چہ سود" — کی جرأت کسی نے نہیں کی۔ اس میں شک نہیں کہ نہرو کو جتنا قبول عام حاصل ہے اس کا عشر عشیر بھی کسی دوسرے کو نصیب نہیں، لیکن یہ سمجھنا کہ ان کی "وزارتِ عظمیٰ" کے سامنے، سروں کے ساتھ بلا استثناء سب کے دل بھی جھک گئے ہیں، غالباً صحیح نہ ہوگا۔

ہندوستان کی ۳۰ کروڑ آبادی میں مسلمانوں کی ۳ - ۴ کروڑ آبادی تو یقیناً بلا استثناء ان کے ساتھ ہے، لیکن باقی ۲۶ کروڑ ہندو آبادی میں نصف سے زیادہ وہ ہے جو انھیں ہندو ہی نہیں سمجھتی اور باقی ۸/۱۰ کروڑ میں شاید چند فی صدی ایسے ہوں گے جو ذہنی حیثیت سے واقعی ان کے ہمنوا و ہم خیال ہوں ورنہ سب کی ذہنیت وہی مہا سبھائی ہے جو سرے سے سیکولر حکومت ہی کو پسند نہیں کرتی۔

پھر یہ وہ بات نہیں ہے جسے ہمیں جانتے ہوں، خود نہرو غالباً ہم سے زیادہ اس سے واقف ہیں اور ہو سکتا ہے کہ یہی چیز کبھی کبھی ان میں برہمی و بیزاری پیدا کر دیتی ہو۔

ہر چند نہرو نے منصب وزارت عظمیٰ کو عارضی یا مستقلاً ترک کر دینے کا کوئی قطعی ارادہ ابھی ظاہر نہیں کیا ہے اور جو کچھ انھوں نے کہا ہے وہ غالباً صرف عارضی جذبہ کا نتیجہ ہے، لیکن نہرو ایسے جذباتی قسم کے انسان سے کسی وقت بھی بعید نہیں کہ وہ تنگ آکر اس "لباس غسروانی" کو اتار پھینکیں اور نہایت آزادی کے ساتھ وہ سب کچھ کہنے اور کرنے پر آمادہ ہو جائیں جو بعض مصالح کی بنا پر وہ اس وقت نہ کہہ سکتے ہیں، نہ کر سکتے ہیں۔

آزادی کے بعد گزشتہ سات سال کے زمانہ میں نہرو نے یہاں کی آبادی کو سیکولر حکومت کا صحیح تصور ذہن نشین کرانے میں کوئی دقیقہ کوشش کا نہیں اٹھا رکھا، لیکن یہ واقعہ ہے کہ وہ اب تک یہاں کے ہندوؤں میں وہ ذہنی آزادی پیدا نہیں کر سکے جو انسان کو مذہب پرستی سے آگے بڑھا کر انسانیت پرستی تک لے آتی ہے اور سچ پوچھئے تو یہ آسان بھی نہیں —— ہندوستان کی سب سے بڑی بدقسمتی جو ہمیشہ اس کی راہ میں حائل رہی یہاں کی آبادی کی کثرت ہے۔ اسی چیز نے اسے تعلیم، آزادی اور متمدن دنیا کی بہت سی برکتوں سے محروم رکھا۔ اس لئے یہ آرزو کرنا کہ نہرو یا کوئی اور شخص چند سال میں ان کی قدامت پرستانہ تاریک ذہنیت کو بدل دے، طلب محال ہے۔ نہرو اگر ۵۰ سال اور زندہ رہیں تو بھی وہ اپنی ذہنیت کی سطح تک یہاں کے عوام کو نہیں لا سکتے —— اس کا ایک سبب اور بھی ہے وہ یہ کہ تمام دنیا میں ذہنی حیثیت سے عوام و خواص دونوں ایک دوسرے سے بہت ممتاز ہوتے ہیں۔ لیکن ہندوستان کی بدقسمتی یہ ہے کہ جو مذہبی تنگ نظری یہاں کے ایک جاہل پوجاری میں پائی جاتی ہے وہی پنڈت جی اور کاٹجو ایسی تعلیم یافتہ ذمہ دار ہستیوں میں بھی نظر آتی ہے اور جس طرح ایک معمولی جاتری، مندر کے پوجاری کے پاؤں دھونا مکتی کا ذریعہ سمجھتا ہے اسی طرح ہندوستان کا ایک بڑے سے بڑا ڈاکٹریٹ کی ڈگری رکھنے والا تعلیم یافتہ انسان بھی اس حرکت کو باعثِ نجات خیال کرتا ہے۔

ان حالات میں ہم یہ توقع تو نہیں رکھتے کہ نہرو اب کیا ایک صدی میں بھی اس زنگ کو دور کر سکیں گے، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ اگر حصول آزادی کے بعد نہرو کی جگہ کسی دوسرے شخص کے ہاتھوں میں عنانِ حکومت ہوتی، تو ہندوستان میں آج گوبر ہی گوبر نظر آتا اور وہ ایک تیسرے درجہ کی حکومت سے ایک انچ آگے قدم نہ بڑھا سکتا۔

ہندوستان نے اس قلیل عرصہ میں جو بین الاقوامی ساکھ پیدا کر لی ہے، ملک کی اصلاح و ترقی کے لئے جو راہیں اس نے اختیار کی ہیں، دنیا میں قیام امن و صلح کی غرض سے جو اقدامات اس نے کئے ہیں، اور ایشیا کو سفید فام قوموں کی گرفت سے آزاد رکھنے کے لئے جو تدابیر اس نے اختیار کی ہیں، ان سب کا سررشتہ نہرو کے ہاتھ میں ہے اور ان کی زندگی کے آخری لمحہ تک انھیں کے ہاتھ میں رہنا چاہئے۔ کیونکہ "تیرہ خاکدانِ ہند" کو حشرات الارض سے پاک کرنے کے لئے کسی سماوی قوت ہی کی ضرورت ہے اور نہرو ہی ایک ایسی ہستی ہے جس کے متعلق ہم کہہ سکتے ہیں کہ:۔

"ولدالزنا کُش آید چو ستارۂ یمانی"

ڈاکٹر کاٹجو کی گل افشانیاں

آزادیِ ہند کے بعد سے اس وقت تک ہندو مسلم تعلقات کو خوشگوار بنانے کے لئے شاید ہی کوئی ایسا عجیب و غریب بیان شایع ہوا ہو جیسا جناب کاٹجو نے حال ہی میں شایع کیا ہے۔ آپ نے یہ سمجھ کر کہ ہندو مسلم نزاع کی بنیاد صرف مسجد و مندر کی تفریق ہے، یہ مشورہ دیا ہے کہ زمانۂ ماضی میں جتنے مندر مساجد میں تبدیل ہو گئے تھے انھیں پھر مندر بن جانے دیا جائے اور جتنی مسجدیں مندر بن گئی ہیں انھیں پھر مسجد بنا دیا جائے —— خیر یہاں تک تو ان کی ذاتی رائے کا تعلق تھا، جس پر زیادہ نقد و جرح کی ضرورت نہیں، لیکن جس وقت ہماری نگاہ ان کے اس بیان پر جاتی ہے کہ مسلم حکومتوں میں کسی غیر مذہب والے کی عبادت گاہیں نہیں پائی جاتیں اور مسلمانوں نے کبھی اس رواداری سے کام نہیں لیا تو ہماری حیرت کی انتہا نہیں رہتی کہ ایسا باخبر شخص، تاریخ سے اس درجہ بے خبر ہو۔

دنیا میں اسلام جہاں جہاں پہونچا اس کا تصادم زیادہ تر غیر مسلم جماعتوں ہی سے ہوا، لیکن اس نے کبھی معابد کی تعمیر کی مخالفت نہیں کی، بلکہ انھوں نے اس حد تک دوسرے مذاہب کا احترام کیا کہ بعض صحابہ نے مفتوح ملک کے کسی معبد میں نماز بھی ادا نہیں کی کہ مبادا لوگ اسے مسجد بنا ڈالیں۔ پھر ہو سکتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب بیرونِ ہند کی مسلم تاریخ سے ناواقف ہوں لیکن انھیں خود ہندوستان کے متعلق تو ضرور واقفیت ہوگی کہ یہاں کے مندروں اور تیرتھ گاہوں کے لئے مسلمان بادشاہوں نے جتنی جائدادیں وقف کیں۔

کہا جاتا ہے کہ ڈاکٹر کاٹجو کا یہ بیان ان کے ذاتی خیالات سے تعلق رکھتا ہے، لیکن بدقسمتی سے وہ مرکزی حکومت کے "وزیر داخلہ" بھی ہیں، اس لئے ان کے لئے مناسب نہ تھا کہ وہ اس منصب پر ہوتے ہوئے ایسا غلط، اتنا بے سروپا اور اس درجہ غیر دانشمندانہ بیان شایع کرتے۔

رزمیہ اور انیس

میر انیس کی رزمیہ شاعری سے بحث کرتے وقت ان کے ماحول، اُردو کی ادبی روایات، انیس کی ذہنی اُفتاد، ان کے موضوع کے انتخاب، آلات حرب سے ان کی واقفیت، ماں کی تعلیم، باپ کی مرثیہ نگاری اور لکھنؤ کے محرم کی ہماہمی کو فراموش کرکے کوئی ان کی صلاحیتوں اور رجحان کا پورا اندازہ نہیں لگا سکتا۔ انیس سے پہلے اُردو ادب میں جو رزمیہ ٹکڑے ملتے ہیں وہ کم مائگی کا شکار ہیں۔ دکن کے مرثیے اور ضمیر کے مرثیوں کو اگر الگ کر لیا جائے تو اُردو شاعری رزمیہ کے میدان میں پیدل نظر آئے گی۔ مثنویوں اور قصیدوں میں کہیں کہیں کسی بادشاہ یا بزرگ دین کی لڑائی کا تذکرہ کرتے وقت تھوڑا سا جنگ کا نقشہ پیش کر دیا جاتا تھا جس کی سطحیت پورے قصے میں اس نقشے کو اس طرح ڈبو دیتی تھی کہ پڑھنے والے پر کوئی کیفیت طاری نہیں ہوتی تھی۔ بیانیہ شاعری میں اس کام کے لئے مثنوی کی صنف منتخب کی جاتی تھی مگر سماج پر عشق کا رنگ اتنا گہرا چڑھا تھا کہ کوئی اپنے ماحول سے لڑ کر مثنویوں کو رزمیہ کے لئے منتخب نہ کر سکا۔ کہا جاتا ہے کہ رزمیہ کا دور بھی ملک کی بہادری کا دور ہوا کرتا ہے اور دنیا کے مشہور رزمئے اس قول کی تائید بھی کرتے ہیں۔ الیڈ سے لیکر رامائن، مہابھارت، کمار سمبھو، سبھی ایسے دور میں لکھے گئے ہیں۔ اگر یہ قول سچ ہے تو اُردو ادب جو دورِ انحطاط کی پیداوار ہے کس طرح رزمیہ پیدا کرتا۔ بورژوا اور جاگیردارانہ نظام کے دورِ انحطاط کی پیداوار، اسی مذاق میں سر سے پیر تک ڈوب گئی۔ یہ میر انیس کی ذاتی صلاحیتیں اور کردار کی مضبوطی تھی جس نے اُس وقت میں ان سے رزمیہ لکھوایا جب ان کے گرد و پیش نیلم پری، پکھراج پری رقص کرتی تھیں، قیصر باغ میں جوگیوں کا میلہ لگتا تھا۔ بادشاہ جوگیوں کا لباس پہنکر میلے میں شرکت کرتے تھے۔ لٹکن والیاں۔ جھلنی والیاں۔ ہنڈیا والیاں جیسے ناموں کے میلے لگتے تھے، جس میں بادشاہ اور رعایا سب شرابور تھے۔ ایسے ماحول اور انیس کی شاعری کو دیکھ کر سوا اس کے اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ عظیم ادب کی پیدائش ہمیشہ ماحول کے خلاف نفرت کے جذبے سے پیدا ہوتی ہے۔ انیس کو اپنے ماحول سے نفرت تھی وہ اس کے مذاق سے تعاون نہ کر پاتے تھے۔ وہ اپنے لئے اس زمانہ کی ہوا کو ناموافق سمجھتے تھے۔ وہ اور لوگوں کی طرح بادشاہ اور امرا کے سامنے دست سوال دراز کرنے سے کنج عزلت میں مثال آسیا گوشہ گیر رہنا ہی بہتر سمجھتے تھے اور اسے وہ آخری وقت تک نبھاتے رہے۔ ان کی اسی نفس کشی اور فقیر منشی نے ان کی شاعری میں ایک مقدس سنجیدگی پیدا کر دی۔ میر انیس کی شاعری سے بحث کرتے وقت اس تاریخی پس منظر کو فراموش نہیں کیا جا سکتا۔

انیس کی طبیعت کو جس چیز نے رزمیہ کی طرف اکسایا وہ لکھنؤ کا محرم، اس محرم کے منانے والے اور اس میں شریک ہونے والے وہ لوگ تھے جو فنون جنگ سے واقف تھے، وہ لوگ جو فوج رکھتے تھے، فوج کے لئے ہتھیار مہیا کرتے تھے اور ان ہتھیاروں کے خواص سے واقف تھے۔ ان کی ابتدائی تعلیم میں ہتھیاروں کے استعمال کے طریقے بتائے جاتے تھے۔ ان مجلسوں میں ایسے لوگ بھی شامل ہوتے جو انھیں فوجوں میں ملازم ہوتے اور واقعی ہتھیاروں کا صحیح استعمال اور محل جانتے تھے۔ یہ اور بات تھی کہ انھیں اس کے استعمال کا موقع شاذ ہی ملتا تھا۔ انیس کا بیانیہ موضوع بھی لڑائی اور مذہب کے تار و پود سے تیار ہوا تھا جس میں دنیاوی اور روحانی جنگ کا امتزاج تھا۔ اس جنگ میں ایک طرف کل ایمان ہے اور دوسری جانب کل کفر۔ انیس اور تمام مرثیہ نگاروں نے اس موضوع کو اسی نقطۂ نظر سے اپنایا اور واقعات کے بیانات میں زیادہ سے زیادہ اس کا

خیال رکھا گیا ہے۔ انیس اور تمام مرثیہ نگار بالقصد ایپک نہیں لکھنے بیٹھے تھے اور جب وہ جنگ کے بیانات پیش کرتے تھے تو ان کا مقصد فنون سپہ گری سے واقفیت کا اظہار اور جنگ کا بیان کرنا تو ضروری ہوتا مگر ساتھ ہی ساتھ وہ مجلس محرم کے خیال کو فراموش نہ کر سکتے تھے۔ اسی لئے مذہب تمام بیانات میں عنصر غالب ہے مگر یہ رزمیہ کا نقص نہیں ہے جیسا کہ بہت سے لوگوں کا خیال ہے۔ ہر شاعر اپنے زمانہ کا ساتھ دے یا نہ دے مگر وہ ان روایات و معتقدات کا کسی نہ کسی شکل میں اتباع کرتا رہتا ہے جو اس کے دور پر اثر انداز رہتے ہیں۔ ہومر اور ورجل کے زمانہ میں نیزہ بازی کا بڑا رواج تھا زیادہ تر جنگیں اور شخصی لڑائیاں نیزہ ہی سے سر کی جاتی تھیں اس لئے ان دونوں کی پیش کی ہوئی جنگوں میں نیزہ بازی اور خصوصاً نیزہ پھینک کر مارنے کا بڑا تذکرہ ہے۔ نیزہ کے مختلف حصوں کی تعریفیں ملتی ہیں۔ اس کے وار کا تذکرہ ہوتا ہے، مگر وار کیسے کیسے داؤں پیچ سے کئے جاتے تھے اس کا پتہ مشکل سے چل پاتا ہے۔ انیس کی جنگ میں تلوار زیادہ چلتی ہے، اس بات کے اقرار کرنے میں کوئی ہرج نہیں معلوم ہوتا اور نہ یہ انیس کے رزمیہ کی کمزوری ہے۔ انیس کے زمانہ میں تلوار کا بڑا رواج تھا۔ اس کے علاوہ عرب شمشیر زنی میں ماہر خیال کئے جاتے تھے۔ کربلا کی جنگ میں بھی تلوار کا استعمال ہر ہر قدم پر ملتا ہے۔ اسی لئے انیس نے بھی تلوار کا استعمال ہر ہر قدم پر مانا ہے اسی لئے انیس نے بھی تلوار کا استعمال فراوانی کے ساتھ کیا ہے۔ مگر انیس نیزہ بازی، تیر اندازی شہسواری کے میدان میں بھی مسلح ہو کر آتے ہیں۔ اور جب نیزہ بازی یا تیر اندازی شروع کرتے ہیں تو کوئی نہیں کہہ سکتا کہ وہ ان فنون میں مہارت نہ رکھتے تھے۔ یہ ضرور ہے کہ ان کا غنیم ہمیشہ تلوار ہی سے قتل ہوتا ہے۔ بہت کم نیزہ پر اُٹھایا گیا ہے۔ اصل میں مبارز طلبی کی پوری جنگ، ایران کے شجاعانہ دور اور عرب میں جب اسلام آیا، اس طرح لڑی جاتی تھی کہ مقابل کا پہلوان جنگ کا فیصلہ تلوار ہی سے سمجھتا تھا۔ ابتدا نیزہ بازی سے ہوتی تھی۔ جب حریف کو اس میں کامل پاتا یا دو میں سے کسی کا نیزہ اڑ جاتا تو تیر اُٹھاتا جب وہ حربہ بھی بیکار جاتا تو گرز کی لڑائی شروع ہوتی اور آخر میں تلوار اُٹھتی تھی۔ تلوار چلنے میں ایسے موقعے بھی آتے جب لڑتے لڑتے دونوں اتنے قریب آجاتے کہ ایک دوسرے کے جسم کو چھو سکتے تو تلوار پھینک کر کشتی کے لئے لپٹ پڑتے تھے اور پھر کشتی ہی میں زیر کرنے کے بعد حریف کو مار ڈالا جاتا تھا۔ انیس کی لڑائیوں میں کشتی کے علاوہ تمام لڑائیاں اسی ترتیب سے ملتی ہیں مگر جنگ تلوار ہی سے فیصل ہوتی ہے۔ امام حسین کی فوج کے افراد اکثر جنگ مغلوبہ میں نیزہ یا گرز سے شہید ہوتے ہیں تلوار میں کوئی ان کا مقابلہ نہیں کر پاتا۔ انیس کی جنگوں کا خاص موضوع تلوار کی کاٹ، اس کے متعلقات اور مذہب ہے مگر صرف کسی موضوع کے انتخاب پر ایپک کی خوبی و خرابی کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی جس کا ثبوت مغربی نقادوں اور مصنفین سے مل سکتا ہے۔ ثبوت کے لئے ابر کرومبائی (ABERCROMBIE) کی کتاب دی ایپک (The Epic) سے موضوع کے متعلق ایک بیان پیش کیا جاتا ہے۔

"(ایپک کی) کہانی کے مواد کا حقیقت پر مبنی ہونا یقینی ہے۔ یعنی وہ انسانی حیات کے تجربوں سے حاصل کی گئی ہو چاہے وہ اساطیری بہادری کا اعلان کرتی ہو جیسا کہ ہومر اور ورجل کرتے ہیں۔ چاہے (Myth) ہو جیسا کہ بیوولف (Beowulf) اور پیراڈائز لاسٹ (Paradise Lost) میں ہے اور یا پھر صحیح تاریخ ہو جیسا کہ لوکن (Lucan) اور ٹاسو (Tasso) بیان کرتے ہیں اور وہ (شاعر) اس کہانی اور اس کی اہمیت کو اشعار میں اتنی بلند آہنگی اور اطناب کے ساتھ پیش کیسے جتنا کہ وہ کر سکتا ہے .... رزمیہ کا مواد جستہ جستہ اور خراب [illegible] بکھرا ہوا رہتا ہے اور ایک دوسرے سے منضبط ہو کے ساتھ منسلک نہیں رہتا کبھی کبھی بالکل مختلف بھی ہوتا ہے جس کا مقصد محض ہوا سے زیادہ اور کچھ نہیں ہوتا"

کر (Ker) کے بیان کے مطابق "ایپک کے [illegible] نہیں ہے اور بیلڈ (Ballad) [illegible] اس میں

ف ہیرو ہو اور اس ہیرو کے بہادری کے قصوں کا تذکرہ ہو ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ایپک میں کسی نہ کسی مقام پر المیہ کا ہونا
وری ہے ۔ بغیر المیہ کے رزمیہ کی تکمیل مشکل ہے۔"

میر انیس کی کہانی انسانی حیات کے تجربوں سے نچوڑ کر حاصل کی گئی ہے ۔ ان کے تمام بیانات ان کے عقیدے کے مطابق
یقیناً حقیقت پر مبنی ہیں ۔ وہ جو کچھ لکھتے تھے اس پر اعتقاد بھی رکھتے تھے ۔ ہو سکتا ہے کہ مادی حقایق سے دور ہو جاتے ہوں مگر یہ
الزام دوسرے رزمیہ نگاروں پر بھی عاید ہوتا ہے ۔ میر انیس کے مرثیوں میں میدان جنگ کے نقشے، کردار نگاری، ڈرامائی کیفیات
فوق فطری عناصر، شدت کم کرنے کے لئے نیچر کا بیان اور المیہ، سب کچھ ملتا ہے ۔ جنگ کے نقشے پیش کرنے میں انھیں مہارت حاصل
تھی۔ انھوں نے آلات حرب وضرب کے استعمال، داؤں پیچ کی باقاعدہ مشق کی تھی اور یہ فن اپنے استاد میر کاظم علی سفید پوش
فیض آباد میں حاصل کیا تھا اور اس فن نے انھیں اپنے رزمیہ کے سنوارنے میں کافی مدد دی ۔ ان کے نبرد آزما ہر میدان جنگ میں ایک
نیا نیزہ ایک نئی تلوار لے کر آسکتے ہیں اور نئے نئے داؤں پیچ سے لڑتے ہیں ۔ فردوسی کے جنگی نقشے طلسم ہوشربا کے جادوئی معرکوں
اور عیاران ہوشربا کی عیاریوں کی طرح ہیں ۔ ایک مبارز طلبی میں جو نبرد آزمائی دکھائی جاتی ہے وہی ہر جگہ ملتی ہے اور پڑھنے والا
ہر میدان جنگ میں پہلے ہی سے نبرد آزمائی کے طریقوں کو سمجھتا رہتا ہے مگر انیس کے علی اصغر کی نبرد آزمائی، عون ومحمد کی جنگ،
امام حسین کی حرب وضرب میں ان کی شخصیت کا پرتو، عباس کی شجاعت اور امام کے اذن جنگ نہ دینے کی بے بسی ہر میدان میں
الگ الگ دیکھی جاسکتی ہے اور انیس کے رزمیہ کے جوہر یہیں کھلتے نظر آتے ہیں ۔ اس میں شک نہیں کہ ان بیانات میں انیس کو
روایات کربلا سے کافی سہارا ملا ہے مگر ان کی تعلیم سپہ گری کو بھی اس میں بڑا دخل تھا ۔ چند موقعے ملاحظہ ہوں ۔ حضرت علی اکبر
کی تلوار چلتی ہے :-

چمکی جو تیغ ڈھال وہ لایا قریب سر | اک برق سی گری کہ دو پارہ ہوئی سپر
مغفر سے سر میں تھی، سر و گردن سے صدر پر | سینے سے جب بڑھی یہ، ہوا تب وہ باخبر
سب نشۂ غرور جوانی اُتر گیا
تلوار تھی کہ حلق سے پانی اُتر گیا

حر کی تلوار کی کاٹ دیکھئے :-

نہ زرِ کی خود پہ وہ اور نہ سر پر ٹھہری | نہ کسی تیغ پہ دم بھر نہ سپر پہ ٹھہری
نہ جبیں پر نہ گلے پر، نہ جگر پر ٹھہری | کاٹ کر زین نہ گھوڑے کی کمر پر ٹھہری
جان گھبرا کے تنِ دشمنِ دیں سے نکلی
ہاتھ بھر ڈوب کے تلوار زمیں سے نکلی

ہومر اور ورجل نیزہ سے بڑی بڑی لڑائیاں سر کرتے ہیں ۔ مگر ان لڑائیوں میں اس اختصار سے کام لیا جاتا ہے کہ
سننے والا صرف غنیم کے مرنے کی خبر سن لیتا ہے یا کبھی کبھی نوک نیزہ کی تیزی، اس کا بریاہٹ کا کچھ تذکرہ سنتا ہے اس لئے کہ شاعر
کا مقصد بھی غنیم کو مار گرانا سب سے پہلے ہوتا ہے زیادہ سے زیادہ مارنے والے کی طاقت کا اظہار Mighty hand
اور Sinewy hand سے کر دیا جاتا ہے ۔ نیزہ چونکہ پھینک کر مارا جاتا ہے اس لئے نیزہ کی آمد کا بھی ہلکا سا تذکرہ کہیں
کہیں مل جاتا ہے اور اس پھینک کر مارے ہوئے نیزے میں اتنی طاقت ہوتی ہے کہ زرہ، جسم اور سینے پر لگی ہوئی لوہے کی پلیٹ
کو چھید کر پار نکل جاتا ہے ۔ اگر ہومر اور ورجل کا نیزہ مارنے والے کے ہاتھ ہی میں لگا ہوتا تو اس طاقت کا اظہار زیادہ
حقیقی ہوتا مگر پھینک کر مارنے میں بھی نیزے کی نوک ایک طاقت ور رائفل کا کام کرتی ہے ۔ ورجل کا نیزہ ملاحظہ ہو۔

On rushes as with whirlwind wings,
The spear that dire destruction brings,
Makes passage through the corselet's marge,
And enters the seven plated targe,
Where the last ring runs round
The keen point pierces through the thigh
Down on his bent knee heavily
Comes Tunins to the ground. — (AENEID_VIRGIL)

ہومر اپنے نیزہ کا وار کرتا ہے :-

He said, and poising hurled his pondrous spear,
Full on Aretus, broad orbed shield it struck,
Nor stayed the shield it course, the brazen point
Drove through the belt and in his body lodged.
— (ILIAD . Book XVII pp. 81 . 82 Derby Edition)

Fired by his words,
Forth sprang the youth, and poising his glittering spear,
Glancing around him; back the Trojans drew
Before his aim, nor flew the spear in vain
But through the breast it pierced.
(ILIAD p. 22)

انیس کے نیزے اور ان کے داؤں پیچ ملاحظہ ہوں :-

نیزے پہ وہ چل گئیں چوٹیں کہ الاماں — ہر طعن قہر کی تھی قیامت کی ہر نکال
چنگاریاں اڑیں جو سناں سے لڑی سناں — دو اژدہے گتھے تھے نکالے ہوئے زباں
پھیلے شرر پرندوں کی جا میں ہوا ہوئیں
شمعوں کی تھیں لویں کہ ملیں اور جدا ہوئیں

انھیں نیزوں کو داؤں پیچ کے ساتھ دیکھئے ہر جنگ میں نیزہ نئے نئے بند باندھتا ہے۔ مقابل بارتا ہے تو نئے نئے طریقوں سے علی اکبر نیزہ کے داؤں لگاتے ہیں :- ڈوبی گرہ میں نیزۂ ظالم کی جب سناں — گھوڑا اڑا کے ہاتھ کو اکبر نے دی نکال
اللہ رے زور اٹھ گیا گھوڑے سے پہلواں — دستِ شقی سے چھوٹ گئی ڈانڈ ناگہاں
نیزے کے ساتھ شور اٹھا اس گروہ سے
جو اژدہے کو لے گیا سیمرغ کوہ سے

قاسم اپنے مقابل کو نیزہ بازی میں بے بس کرتے ہیں :-

یہ کہہ کے اپنے چھوٹے سے نیزے کو دی ہلاں چمکی انی تو برق پکاری کہ الاماں ،
اک بند باندھ کر جو فرس سے کہا کہ "ہاں" ڈانڈ آئی ڈانڈ پر تو سناں سے لڑی سناں
بل کیا گرے گا زور ہی موذی کا گھٹ گیا
غل تھا کہ اژدہے سے وہ افعی لپٹ گیا

تشبیہات اور استعارے ہومر کے یہاں غضب کے ہوتے ہیں۔ ایک تشبیہ کے لئے وہ دس دس، بارہ بارہ سطریں لے لیتا ہے۔ اور اپنی تشبیہات کو اس طرح کے واقعے اور قصّوں کے بیچ میں الجھا جاتا ہے کہ پڑھنے والا محسوس کرتا ہے جیسے کوئی دوسرا واقعہ بیان کیا جا رہا ہے جس کا پہلے واقعہ سے کوئی تعلق نہیں ہے مگر جب آٹھ، دس سطروں کے بعد ہومر 'SO' کہہ کر مشبّہ لاتا ہے تو پڑھنے والا سمجھ پاتا ہے۔ یہ وہی بات ہے جس کا تذکرہ اوپر ہو رہا تھا اور اس طرح ہومر کے 'SO' اور 'as' ذہن میں الجھاؤ پیدا کر دیتے ہیں۔ مشبّہ اور مشبّہ بہ کو منسلک کرنے میں ذہن کی سرعتِ انتقال میں مشبّہ بہ کا اطناب حائل ہو جاتا ہے۔ کم ایسے موقعے آتے ہیں جہاں ہومر اپنی تشبیہات کو دو تین سطروں یا الفاظ میں ادا کر دیتا ہے۔ انیس کے یہاں اور تقریبًا تمام اردو شاعری میں تشبیہات کو دو تین سطروں یا الفاظ میں ادا کر دیا جاتا ہے انیس کے یہاں اور تقریبًا تمام اردو شاعری میں تشبیہات میں ایجاز کا خاص خیال رکھا جاتا ہے اور الفاظ کے انتخاب، جملے کی ترتیب میں جلد سے جلد مشبّہ اور مشبّہ بہ لائے جاتے ہیں۔ انیس اس کا بڑا اہتمام کرتے ہیں کم سے کم وقت میں وہ اپنی تشبیہات کو ادا کر دیتے ہیں اور تصویر میں کوئی کمی نہیں رہنے پاتی۔ حضرت علی اکبر کی تلوار غنیم کے سر پر پڑتی ہے اور مقابل مارا جاتا ہے تلوار کی کاٹ، تلوار، دشمن، اس کی ہیبت ناک شکل، تن و توش، خونخواری، تلوار کی لپک اور اپنی بساط سے زیادہ کام کرنے کا نقشہ صرف دو سطروں میں انیس کے قلم سے دیکھئے :-

چھوڑا سوار کو نہ فرس کو نہ تنگ کو اک شور تھا کہ کھا گئی مچھلی نہنگ کو

'مچھلی' کے لفظ اور 'تلوار' اور 'نہنگ' نے دیو ہیکل غنیم کا پورا نقشہ پیش کر دیا اور بات مختصر ہی رہی۔ تشبیہات سے بحث کرنا مقصود نہیں ہے ورنہ انیس کی تشبیہات ہومر کے بس کی نہ تھیں۔ "گھوڑے پہ تھا شقی کہ ہوا پر پہاڑ تھا"۔ "لہراتی ہے کیا نہر مثالِ شکمِ مار"۔ "چلنے میں نیزے کا نپتے تھے مثل بادِ بہار"۔ اور "بیٹھا ہے شیر نیچے کو ٹیکے ترائی میں"۔ پیش کرنے کے لئے ہومر کو دس سطروں سے کم نہ لینا پڑتا۔ تاہم بعض جگہ انیس اور ہومر کی تشبیہات بہت قریب آ جاتی ہیں۔ ایک لڑتے ہوئے جوان کے چاروں طرف نیزے کی بارش ہو رہی ہے، ہومر اس کو اس طرح بیان کرتا ہے :-

Around his head an iron tempest rained
A wood of spears his ample shield sustained.
(Lines 766-67 p.309 Alexander Pope's Translation)

تقریبًا اسی طرح کی تشبیہ انیس بھی دیتے ہیں مگر انیس کی تشبیہ زیادہ مناسب ہے۔ پھینکے ہوئے نیزوں کو نیزوں کا جنگل کہنا اتنا مناسب نہیں ہے جتنا نیزوں کو آفتاب کی کرن کہنا۔

یوں برچھیاں تھیں چار طرف اس جناب کے جیسے کرن نکلتی ہے گرد آفتاب کے

اسی طرح " لو اژدہے کو لے گیا سیمرغ کوہ سے"۔ لکھ کر 'اژدہے' کو 'نیزہ'، 'کوہ' سے 'غنیم' اور 'سیمرغ' سے حضرت علی اکبر کو مشابہ کرنا اتنا آسان کام نہیں ہے جتنی آسانی سے اسے پڑھ لیا جاتا ہے۔ حضرت عباس پانی لیکر نہر سے واپس ہوتے ہیں فوجِ اشقیا

چاروں طرف سے نرغہ کرتی ہے۔ حضرت عباس اس زور شور سے تیغ زنی کر رہے ہیں کہ صفیں کی صفیں صاف ہوتی جا رہی ہیں۔ صفوں کے کٹ کٹ کر گرنے کا عالم دو مصرعوں میں ملاحظہ ہو :۔

سن سن پلٹ کے چلنے میں کمریں جو کٹ گئیں آدھی صفیں تو بچ گئیں آدھی الٹ گئیں

اگر انیس بھی تشبیہات کا سہارا لیتے تو نہ تلوار میں یہ تڑپ پیدا ہوتی نہ گھوڑے میں یہ سرعت اور ان دونوں کی سست رفتاری حقیقت کا خون کر دیتی۔ یہی وجہ ہے کہ ہومر کے یہاں "تلوار اور گھوڑے کے اچھے نقشے نہیں ملتے۔ ہومر کے یہاں رتھ کا استعمال زیادہ ہے اس لئے اسے اپنے بیان میں آسانی بھی ہوتی ہے۔ لمبی تشبیہوں میں ایک اور خرابی معلوم ہوتی ہے کہ ایک وقت میں ایک ہی تذکرہ ہو پاتا ہے مثلاً ہومر لشکر کی بھگدڑ اور انتشار دکھاتا ہے تو ہکٹر کو ایک شیر سے تشبیہ دیتا ہے اور یونانی فوج کو گلے سے اور اس تشبیہ کو دور تک کھینچتا چلا جاتا ہے مگر آخر میں ہکٹر کی کاٹ اور فوج کی بھاگڑ کے صرف دو رخ ملتے ہیں۔ شیر جھپٹتا ہے اور گلے میں بھاگڑ پڑ جاتی ہے۔ اس میں جزئیات کا کوسوں پتہ نہیں ملتا۔ مگر جب انیس لشکر کی بھاگڑ دکھاتا ہے تو ایک بھونچال سا آجاتا ہے، کائنات ہراساں نظر آتی ہے اور جہاں شاعر صرف میدان کربلا تک محدود ہو جاتا ہے ایک ایک سپاہی ایک ایک دستہ اور ہر انسان کے جوڑ بند تک پر ہراس طاری نظر آتا ہے۔ باپ بیٹے کو چھوڑ کر بھاگ جاتا ہے۔ بیٹا باپ کی پروا نہیں کرتا اور اس بھاگڑ میں عمر بھر کا ساتھ چھوٹ جاتا ہے۔ ہکٹر کی جنگ کا اثر دیکھئے :۔

As when a ravening lion on a herd
Of heifers falls, which on some marshy mead
Feed numberless, beneath the care of one
Unskilled from beast of prey to guard his charge
And while beside the front and rear he walks
The lion on the unguarded centre springs,
Seizes on one, and scatters all the rest
So Hector led by Jove in wild alarm
Scattered the Grecians all.

(ILIAD p.25 DERBY EDITION)

ہومر جزئیات کے معاملہ میں بڑا کمزور ہے وہ ہمیشہ براہ راست اصل مقصد تک کسی طرح پہونچ جانا چاہتا ہے چاہے اس کی تصویر نامکمل رہ جائے اور اکثر یہ ہوتا ہے کہ اس کی تصویر نامکمل رہ جاتی ہے بلکہ وہ کل جزئیات کو پیش کرتا ہے اور تصویروں کی پوری عکاسی کرتا ہے انیس اپنی تصویروں کو اتنے قریب سے ہوکر گزرتے ہیں کہ دیکھنے والے خدوخال، لکیریں اور رنگ آمیزی پوری طرح سے دیکھ سکتے ہیں اور تصویر حقیقت کا انعکاس بھی معلوم ہوتی رہتی ہے۔ حضرت علی اکبر کا مرد مقابل کٹ کر زمین پر گرتا ہے۔

---

[1] ملاحظہ ہو انگریزی پوپ کا ترجمہ۔ ایلیڈ ص ۲۳۱، فٹ نوٹ جس میں مسٹر ہوبس (Hobbes) نے بھی اس بات کے دکھانے کی کوشش کی ہے کہ ہومر سموسیس (SIMOISIUS) کے جسم کو گرا تو دیتا ہے مگر کس طرح اس کا جسم گرتا ہے اسے نہیں بیان کرتا۔ ہوبس کی عبارت ہے :۔

Homer intended no more in this place than to shew how comely the body of Sim
appeared as he lay dead upon the bank of Scamander ......; and not at isius

قربانِ تیغ لعنت دلِ پادشاہِ دیں — گزری کمر سے کاٹ کے زنجیر آہنیں
پاکھر درست تھی نہ سلامت تھا صدر زیں — دو، ایک ضرب میں تھا معہ اسلحہ لعیں
کانپا سمند، پاؤں کو ریتی میں گاڑ کے
پھٹ کر گرے زمیں پہ ٹکڑے پہاڑ کے

اسی طرح انیس کی تشبیہات ہر ہر مصرعے میں انوکھی ہوتی ہیں اور تقریباً الگ الگ ہوتی ہیں :-

آئے حسین یوں کہ عقاب آئے جس طرح — کافر پہ کبریا کا عتاب آئے جس طرح
تابندہ برق سوئے سحاب آئے جس طرح — دوڑا فرس، نشیب میں آب آئے جس طرح
یوں تیغ تیز کوند گئی اس گروہ پر،
بجلی تڑپ کے گرتی ہے جس طرح کوہ پر

فوج کی ابتری انیس ایران، فردوسی کے قلم سے ملاحظہ ہو۔ فردوسی کا "رستم داستان" لڑتا ہے اس کی جنگ سے ابتری اور انتشار دیکھئے

زمیں کردہ بد سرخ رستم بہ جنگ — یکے گرزہ گاو پیکر بہ جنگ،
بہ ہر سو کہ مرکب بر انگیختے، — چہ برگ خزاں سر فرو ریختے

....

ز خونِ دلیراں بدشت اندروں — چو دریا زمیں موج زن شد ز خوں

....

بروز نبرد آں یلے ارجمند — بہ شمشیر و خنجر، بہ گرز و کمند،
برید و درید و شکست و ببست — یلاں را سر و سینہ و پا و دست

آخری دو اشعار پر فردوسی کے اختصار اور جنگی نقشے کی بڑی داد دی جاتی ہے مگر یہ نقشے جزئیات سے بالکل عاری ہیں ان اشعار میں نہ جنگ کی ہماہمی پیدا ہو پاتی ہے اور نہ جنگ کا ماحول بنتا ہے۔ اب انیس کے لشکر کی ابتری ملاحظہ ہو متعدد مقامات سے یہ نقشے پیش کئے جاتے ہیں اور ہر موقع ایک نئے طریقے سے ابتری پیش کرتا ہے۔ خون کا دریا فردوسی کے قلم سے دیکھا گیا۔ اب انیس خون کا سیلاب پیش کرتے ہیں:-

خالی کئے دلیر نے جنگل بھرے ہوئے — لہرا رہے تھے خون سے جل تھل بھرے ہوئے
سر یوں گرے ادھر تھے جدھر دل بھرے ہوئے — جیسے کبھی برستے ہیں بادل بھرے ہوئے
اس زور شور سے کوئی لڑتا نہیں کبھی
یوں دو نگڑا اسا رن میں پڑتا نہیں کبھی

نخل[1] تھراتے تھے سب گونج رہا تھا جنگل — سر جاتی تھی زمیں رن کی غضب تھی ہلچل
کوندی جاتی تھی سروں پہ جو وہ شمشیر اجل — منہ کے بل گرتا تھا کوئی تو کوئی سر کے بل
حشر برپا تھا سواروں پہ فرس لوٹتے تھے
دو پہ چار، ایک پہ دو، پانچ پہ دس ٹوٹتے تھے۔

[1] The forest depth returned the roar,
So shield and shield together dashed. (AENEID)

مغفر نہ سر کے پاس نہ خنجر کمر کے پاس   بیٹے کے پاس باپ نہ بیٹا پدر کے پاس
قبضے کے پاس تیغ نہ دستہ تبر کے پاس   کڑیاں زرہ کے پاس نہ دامن سپر کے پاس
بوڑی نہ تھی سناں پہ نہ پرچم نشان پر
پیکاں نہ تیر پہ تھے نہ چلے کمان پر

امام حسین کی جنگ سے لشکر کی ابتری دکھاتے وقت انیس نے اس بات کا لحاظ رکھا ہے کہ امام کی جنگ عام انسانوں کی جنگ سے الگ ہو۔ امام کی جنگ سے تمام کائنات پر انتشار طاری ہے اسلئے کہ شاعر کے عقیدے کے مطابق امام، سردار دو جہاں ہے، اس کی حکومت شش جہت میں ہے۔ یہ بیانات مادی حقایق سے ضرور دور ہیں مگر امام کے معجزے کا معتقد شاعر انھیں واقعات میں حقیقت کی جھلک دیکھ لیتا ہے۔ اکثر و بیشتر انیس کے ایسے بندوں پر مبالغہ کی انتہا کا اعتراض کرکے بھی انھیں حقیقت سے دور بتانے کی کوشش کی جاتی ہے مگر مبالغہ کا استعمال ہر دور میں ایپک میں ہوتا آیا ہے۔ کوئی ایپک اس سے خالی نہیں ہے۔ "جس طرح توڑے کوئی پتہ درخت سے"۔ جیسے مصرعے بعینہ ویسے ہی ہیں جیسے ہومر، اپالو کی جنگ کا نقشہ جب پیش کرتا ہے تو بڑے بڑے مکانوں کی دیواروں کو اپالو اس طرح گرا دیتا ہے جیسے بچے گھروندا بگاڑ دیتے ہیں:-

Appolo bore
His Aegies over them, and cast down the wall
Easy, as when a child upon the beach,
In wanton play, with hands and feet, overthrows
The mound of sand, which late in the play he raised.
(ILIAD p.14 DERBY EDITION)

مگر انیس کا لڑنے والا جب فوجوں کی دیوار گراتا ہے تو انیس اتنی آسانی سے نہیں گرنے دیتے جس طرح بچے گھروندا بگاڑ دیتے ہیں۔ حضرت عباس کی جنگ سے فوجیں کٹ کٹ کر گرتی ہیں:-

اس طرح پرے خاک پہ دوچار گرائے   جیسے کوئی فولاد کی دیوار گرائے
گرتی تھی جو اک برق سی بیداد گروں پر
جا پڑتے تھے [illegible] کے [illegible]

بعض اوقات انیس کے مرثیوں میں یہ جنگی [illegible] کر خیال پیدا ہوتا ہے کہ جب میر انیس کا ماحول یہ نہیں تھا، لوگ رنگ رلیوں میں مصروف تھے تو انیس کس [illegible] ان کو کہاں سے ایسی باتوں کے لئے (Inspiration) ملتا تھا، کیا ان کی یہ تمام باتیں محض صدا بصحرا تھیں؟ اس لئے کہ وہ لوگ جو فنِ سپہگری سے ناواقف تھے جو بہادری اور شجاعت پر تعیش پرستی کو ترجیح دیتے ہوں ان کے سامنے اس طرح کی فن کاری دکھانا کیا معنی رکھتا ہے؟۔ اس سلسلہ میں دو تین باتیں غور طلب ہیں۔ لکھنؤ کا محرم۔ مٹتا ہوا بہادری کا دور اور انیس کی اپنے ماحول سے بیزاری۔ لکھنؤ کا محرم امامیہ حکومت ہونے کے باعث زور شور سے منایا جاتا تھا، مجلس میں ذکر فضایل و مصائب آئمہ اظہار بیان کرنا اور سننا ثواب دارین تھا۔ یہ کردار شجاعانِ عرب سے برگزیدہ اشخاص تھے جن کی بہادری اور تلوار کا سکہ عرب اور عجم تمام پر بیٹھا ہوا تھا۔ پھر کربلا کی جنگ تلوار، نیزہ و تیر سے لڑی گئی تھی اور ہندوستان کی مٹتی ہوئی سلطنت کے عوام و خواص ابھی تک ان

ہتھیاروں کو فراموش نہ کرسکے تھے۔ گو وہ نبرد آزمائی کے قابل نہ رہ گئے تھے مگر ان کے گھروں میں ان کے باپ دادا کی تلواریں، ہتھیار اور ان کے کارناموں کے پوٹ رکھے ہوئے تھے۔ یہ لوگ اور کچھ نہیں تو ان ہتھیاروں کو سجا کر اور اپنے آبا و اجداد کے کارناموں کو بیان کرکے ہی مسرور ہو لیتے تھے۔ مجلس میں بھی اس طرح کے واقعات سن کر سامعین کا سر فخر و مباہات سے بلند ہو جاتا تھا کہ ہم اس خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔ پھر انیس نے تلوار، گھوڑے اور بہادروں کے سراپا کے بیان میں وہ چاشنی رکھی تھی جو اس مٹتے ہوئے بہادری کے دور کا خاص مذاق بن چکی تھی۔ تلوار کو دلہن بناتے۔ گھوڑے میں معشوقوں کی دلربائیاں پیدا کرتے ——— یہ رجحان یہاں تک بڑھا کہ بعد کے مرثیہ نگاروں کے یہاں مرثیہ، غزل اور واسوخت معلوم ہوتا ہے۔ پھر تلوار کے دھنی اور میدانِ نبرد کے ساونت نہ رہ گئے تھے مگر اس فن کے جاننے والے بہت سے استاد موجود تھے اس لئے کہ امرا اپنے لڑکوں کو اس فن کی تعلیم دینا اسوقت تک ضروری سمجھتے تھے۔ لڑائی لڑنے کے لئے نہیں تو کم از کم اپنی جان کی حفاظت ہی کے لئے ایسے فنون کا جاننا ضروری تھا بالکل اسی طرح جیسے اس بارود ایٹم کے دور میں بھی بہت سی ریاستوں میں پرانے فنون سپہ گری کی تعلیم دینے والے اور تعلیم حاصل کرنے والے ملتے ہیں۔ انیس نے خود بھی ایک ایسے ہی استاد سے تعلیم حاصل کی تھی، حالانکہ نہ انیس کسی جاگیردار کے لڑکے تھے اور نہ انھیں کسی میدانِ جنگ میں سپاہی کی حیثیت سے جانا تھا۔ کبھی کبھی محسوس ہوتا ہے کہ انیس اپنے ماحول سے بیزار ہو کر لوگوں کو ان کے آبا و اجداد کے فنون اور کارناموں کی یاد دلا کر انھیں بیدار کرنا چاہتے ہوں مگر اس طرح کا اشارہ مرثیوں میں کہیں نہیں ملتا۔ صرف لاشعوری چیز کہی جاسکتی ہے۔

انیس کی جنگوں سے متعلق جو بڑی اہم چیز ہے وہ ان کی کردار نگاری ہے۔ اگر رزمیہ شاعر اپنے کرداروں کو ابھار کر سورما اور ساونت نہیں بناتا اور ساتھ ہی ساتھ اس کے کرداروں کے سینے میں انسان کا دل نہیں ہے تو رزمیہ کردار کامیاب نہیں ہو پاتا۔ اس مقام پر شاعر بہت جلد مثالیت کا شکار ہو جاتا ہے اور مثالی کردار رزم کے میدان میں بہت دور نہیں چل پاتا۔ بہترین رزمیہ وہی ہوگا جس کے مرد، مرد معلوم ہوں اور اپنی تمام انفرادی خصوصیات رکھتے ہوں، جس کی عورتیں عورتیں ہوں اور ان میں جملہ نسوانی خواص موجود ہوں اگر رزمیہ کے کردار صرف رویئں تن اور کوہ شگاف ہوئے تو بہادری کا کردار تو وہ ادا کر لیتے ہیں مگر انسان نہیں ہو پاتے۔ انیس کے کردار، رحم، غصہ، محبت، شجاعت ہر جذبہ سے مزین نظر آتے ہیں۔ فردوسی باوجودیکہ میدانِ جنگ کے نشیب و فراز، لڑائی کے داؤں پیچ، بہادروں کی اہمیت، تمام چیزوں سے واقف ہے مگر اپنے کرداروں کو ابھار نہیں پاتا حالانکہ وہ بہادری کے دور کا شاعر ہے فردوسی کا سام، نریمان سے ممیز نہیں ہو پاتا۔ گودرز۔ پیل تسم۔ گیوکس۔ پشوتن۔ بہمن سب یکرنگی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ ان کی بہادری میں انفرادیت کی جھلک مشکل ہی سے پائی جاتی ہے اسفندیار اگر رویئں تن نہ ہوتا تو اس میں اور رستم میں فرق کرنا مشکل ہو جاتا۔ نیزہ۔ تہمینہ۔ رودابہ اپنا اپنا صحیح پارٹ ادا نہیں کر پاتیں۔ انیس کی زینب۔ بانو۔ لیلیٰ۔ بہن، ماں، بیوی کے ایسے کردار پیش کرتی ہیں جہاں ان کی شخصیت انفرادی طور پر جھلکتی نظر آتی ہے۔ جہاں کہیں مماثلت پیدا ہونے لگتی ہے ——— انیس فوراً افتادِ طبع اور سن، وفاداری، اطاعت اور امامت کا سہارا لیکر اپنے کرداروں کو سنبھال لیتے ہیں اور حضرت عباس کا کردار امام حسین سے، قاسم کا کردار، عباس سے، حبیب ابن مظاہر کا کردار، زہیر ابن قین سے ممیز ہو جاتا ہے۔ لشکر یزید کی کردار نگاری میں انیس البتہ یکسانیت کا شکار ہو جاتے ہیں سب کو ظالم، لعین، بدشعار، اہل کین، شقی کے ناموں سے یاد کرتے چلے جاتے ہیں اور آخر میں ہم صرف یہ جان پاتے ہیں کہ شمر اس واسطے بدگہر ہے کہ وہ امام حسین کا قاتل ہے[1] حصین ابن نمیر

---

[1] حالانکہ تمام تواریخ اور مقاتل میں امام حسین کا قاتل شمر نہیں ہے بلکہ سنان ابن انس ہے۔ مقتل ابی مخنف جو سب سے مستند مقتل مانا جاتا ہے اس میں بھی سنان ابن انس ہی امام حسین کا قاتل بتایا گیا ہے۔ مگر عام طور پر لوگ شمر ہی کو امام حسین کا قاتل سمجھتے ہیں جو تاریخی اعتبار سے غلط ہے جس کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔

اس لئے قابلِ ملامت ہے کہ وہ علی اکبر کا قاتل ہے۔ حرملہ اگر علی اصغر کو تیر سے شہید نہ کرتا تو اس کی تیر اندازی ہم پر زیادہ واضح نہ ہو پاتی۔ اکثر و بیشتر انیس ان ناموں کو تمثیل (Symbol) کے لئے استعمال کرتے ہیں مثلاً حرملہ کا نام آنے پر تیر چلنے کا خیال اور علی اصغر کی شہادت کا تصور، خولی کا نام آنے پر امام حسین کے سر کی نوک نیزہ پہ بلندی سامع کے ذہن میں آجاتی ہے۔ انیس نے ان کرداروں کو ظلم کا (Symbol) تو بنایا ہے مگر ان میں کبھی کبھی رحم کے جذبات بھی پیدا کر دیتے ہیں جس سے شاعر پر سے انتہا پسندی اور (rigidity) کا الزام ہٹ جاتا ہے اور ان کے ظالم کردار صرف ظالم نہیں رہ جاتے۔ اصغر کی حالت دیکھ کر سارا لشکر رونے لگتا ہے۔ یہ واقعات تقریباً تمام مرثیہ نگار لکھتے ہیں مگر انیس کا قلم ان کو بڑے جذبات کے ساتھ نظم کرتا ہے۔

کردار کے جذبات و احساسات کا تجزیہ کر کے ان سے عہدہ برآ ہونا معمولی شاعر کا کام نہیں ہے۔ یہی وہ منزل ہے جہاں داخلی شاعری کا سوال آتا ہے۔ بیانیہ شاعری میں کردار تو اپنا پارٹ ادا کرتے نظر آتے ہیں مگر ان کو، ان کے تمام جذبات کا احترام اور شدت کے ساتھ وہی شاعر پیش کر سکتا ہے جو ایپک کا شاعر ہو۔ چاہے وہ الیڈ جیسی بیانیہ لکھے یا ہملٹ جیسا ڈرامہ یا پیراڈائز لاسٹ جیسی غیر حقیقی اور محض فرضی کہانی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو قطیلین کی مرگا وتی۔ ملک محمد کی پدماوت۔ ٹینیسن کی لیڈی آف شیلاٹ (Lady of Shallot) سب کا شمار ایپک میں ہوتا اور میر حسن کے بے نظیر و بدر منیر، دیا شنکر نسیم کی بکاؤلی۔ تاج الملوک اور محمودہ سب کربناک کشمکش کے موقعوں پر صرف قصہ پورا کرنے کے لئے ایک رومانی چادر اوڑھ کر تصویروں کی طرح نہ گزر جاتے۔ انیس کے کردار داخلی جذبات کے اظہار کے وقت اس طرح کھولنے لگتے ہیں کہ ان کے اعصاب کی اینٹھن اور چہرے کا آثار چڑھاؤ تک پڑھنے اور سننے والے کے سامنے آجاتا ہے۔ انسان تو الگ رہے جانور تک اپنا اصلی مرقع پیش کر دیتے ہیں

دو دن سے بے زباں پہ جو تھا آب و دانہ بند　　دریا کو ہنہنا کے لگا دیکھنے سمند
ہر بار کانپتا تھا سمٹتا تھا بند بند　　چمکارتے تھے حضرتِ عباس ارجمند
تڑپاتا تھا جگر کو جو شور آبشار کا
گردن پھرا کے دیکھتا تھا منھ سوار کا

جن لوگوں نے گھوڑے کی یہ حالت دیکھی ہے وہی اس کا صحیح لطف اٹھا سکتے ہیں کہ گھوڑا پانی کی طرف دیکھ کر جب ہنہناتا ہے تو کس طرح اس کی ساری جلد پر ایک کپکپی سی پیدا ہو جاتی ہے پھر گھوڑے کی مشہور وفاداری کی تصویر، گردن پھرا کر اپنے پیاسے سوار کو دیکھنے سے اچھی اور کیا کھینچی جا سکتی ہے۔ حضرت عباس غیظ و غضب سے لڑ رہے ہیں۔ لڑتے ہوئے عباس کے مزاج کی کیفیت انیس پیش کرتے ہیں:-

تھی قہر کی نگاہ غضب کا جلال تھا　　آنکھیں بھی سرخ سرخ تھیں چہرہ بھی لال تھا

جن لوگوں نے مرتے ہوئے آدمی کو نزع کے عالم میں آخری ہچکی لیتے ہوئے دیکھا ہے وہ انیس کے حُر کی حالت کو دیکھ کر مرتے ہوئے آدمی کا تصور کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ آخری ہچکی کے وقت کس طرح مرنے والے کی پتلیاں پھر جاتی ہیں اسے بیان کرنا سوا انیس کے قلم کے اور کسی سے کم ممکن تھا۔ مہابھارت کے بھیشم کے آخری لمحات صرف انھیں تیروں پر اٹھا کر، اپنا کام ختم کر دیتے ہیں۔ فردوسی کا سہراب نیزہ کھا کر باتیں کرتا ہوا تمام ہو جاتا ہے اور اس کے بعد دریائے آکسس خاموشی سے بہنے لگتا ہے فضا پر سکوت چھا جاتا ہے۔ ہومر کا ہکٹر، مرتے وقت اکلیز سے اپنے دفن کرنے کی وصیت کرتا ہے مگر جب وہ ظالمانہ انداز میں اس کی لاش پامال کرنے کا ارادہ ظاہر کرتا ہے تو ہکٹر خاموشی سے دم توڑ دیتا ہے۔ اکلیز کے جواب سے ہکٹر کے چہرے پہ تکلیف و کرب کے احساسات کا اندازہ ہومر نہیں لگا پاتا۔ انیس کے دم توڑتے ہوئے حُر کو دیکھئے:-

کہہ کے یہ گود میں شبیر کے لی انگڑائی　　آیا ماتھے پہ عرق چہرے پہ زردی چھائی
شہ نے فرمایا ہمیں چھوڑ چلے کیوں بھائی　　چل بسے حضرتِ جری پھر نہ کچھ آواز آئی
طائرِ روح نے پرواز کی طوبیٰ کی طرف
پتلیاں رہ گئیں پھر کر شہِ والا کی طرف

کردار نگاری کے سلسلہ میں انیس پر یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ انھوں نے جانبداری سے کام لیا ہے۔ امام حسین اور انکے [ح]مایتوں کی زبردست پاسداری کی گئی ہے (حالانکہ یہ الزام ہر مرثیہ نگار پر عاید ہوتا ہے) اور یہی چیز مرثیوں کو رزمیہ نہیں ہونے [د]یتی۔ اگر یہ بات صحیح تسلیم کرلی جائے تو ملٹن کی پیراڈائز لاسٹ کی عظمت ختم ہوئی جاتی ہے اس لئے کہ شیطان کا کردار اسی طرح [ب]ے ضلالت کا کردار ہے جس طرح کربلا کے شمر، عمر سعد، خولی، ابن نمیر ہیں۔ ملٹن حضرت عیسیٰ کی یہاں تک عظمت دکھاتا ہے [ک]ہ جب خدا، شیطان کے حملوں سے عاجز آجاتا ہے تو مسیح سے مشورہ لیتا ہے اور مسیح پھر تخت نور پر سوار ہوکر شیطان کے مقابلہ کو جاتے ہیں اور اسے شکست دیتے ہیں۔ خدا، شیطان کو نہیں جیت سکتا۔ مگر خدا کے بیٹے اسے جیت لیتے ہیں۔ یہ جانبداری خلاف عقل بھی ہے اور عیسائی مذہب بھی اس طرح کی کوئی روایت نہیں مانتا۔ رسول کے گھرانے کی عظمت ہر مسلمان کے دل میں معمولی انسانوں کے مقابلہ میں زیادہ ہی ہے اور عام مسلمان سے تو یقیناً بلند ہے۔ انیس نے انکی جانبداری کی تو اس کا اثر رزمیہ پر کیسے پڑ سکتا ہے۔ ہر لکھنے والا کسی نہ کسی سے اپنی ہمدردیاں وابستہ رکھتا ہے جو کردار بھی پڑھنے والے کی ہمدردیاں حاصل کرے گا، اس کا مخالف خواہ مخواہ کم درجہ کا ہوجائے گا یا ظلم و ملامت کا حامل ہوگا اور ادیب پڑھنے والوں کے ساتھ ہی ساتھ پہلے پاؤں چلتا رہتا ہے۔ رامائن کے رزمیہ میں رام، لچھمن اور ان کے تمام ساتھی خوبیوں کے مالک ہیں۔ راون، کمبھ کرن، سوپ نکھا اور میگھ ناد جیسے تمام مخالف کرداروں میں بے حیائی، شقاوت کمینہ پن کے سوا اور کیا رکھا ہے۔ رام چندر جی کی جماعت میں جٹایو پرندہ تک جملہ کمالات و خوبیوں سے متصف ہے۔ صرف کرداروں تک بات نہیں رہتی بلکہ اس طبقاتی احساس کے دور میں ادیب کی ہمدردیاں کسی نہ کسی طبقے سے وابستہ ہوجاتی ہیں۔ پرولتاریوں کا ہمدرد، بورژوائیوں کے خون کا پیاسا ہوتا ہے، امریکی سامراجیوں کا ساتھی عوام کے اتحاد اور عوامی جمہوریت کا دشمن بن جاتا ہے۔ ہومر کی ہمدردیاں ہکٹر کے ساتھ وابستہ نظر آتی ہیں۔ ہاورڈ فاسٹ، کارویل کے حبشیوں کی زندگی کے نقشے پیش کرتا ہے تو یانکیوں سے نفرت کا جذبہ ابھارتا جاتا ہے۔ پریم چند کسانوں کی ہمدردیوں میں زمیندار کا کردار بالکل سیاہ کردیتے ہیں۔ سوئفٹ، آئرلینڈ کی ہمدردی میں انگریزوں میں کوئی خوبیاں نہیں دیکھتا۔ مکالے اور کپلنگ ہندوستانی کالے آدمیوں میں سوا خرابی کے کوئی اچھائی کی جھلک نہیں پاتے، بکسلے کی شہنشاہیت، تاج کے مرمریں مناروں کو پھیکا اور بے رونق پاتی ہے۔ کلیم الدین احمد اور انھیں کے جیسے متعدد یورپ زدہ لوگوں کے اس خیال میں صداقت بالکل نہیں ہے کہ چونکہ انیس کے مراثی جانبداری کا شکار ہیں اس لئے وہ رزمیہ کے معیار پر پورے نہیں اتر سکتے شاعر کو اگر اس کے اعتقاد، ماحول اور انفرادیت کے ساتھ دیکھا جائے اور ایشیائی شاعری پر بھی نظر رکھی جائے تو مرثیوں پر ایسے اعتراضات کوئی معنی نہیں رکھتے۔ امام حسین کی تیغ زنی سے پہاڑ، جنگل کے جانور، جنات، غرض کہ کائنات کی ہر چیز پر جو اس نظر آتی ہے اس لئے کہ وہ امام دو جہاں ہیں، شاعر کے عقیدے کے مطابق امام زمانہ کی حکومت بحر و بر، آسمان و زمین، ہر چیز پر ہے۔ جس طرح ہومر کا جوو (Jove) ہکٹر کی مدد کرتا ہے، وینس (Venus) پارس (Paris) کی مدد کرتی ہے مہا بھارت کے کرشن جی کرامات دکھاتے ہیں۔ ارجن کے تیروں سے آگ نکلتی ہے۔ رامچندر جی کا غضب آلود تیر جنید[؟] آسمان پر بھی پیچھا نہیں چھوڑتا اور وہ بھاگ کر پھر رام چندر جی کے قدموں پہ گرتے ہیں اور معافی

لگتے ہیں۔ سری کرشن کا چکر، سورج کو چھپا لیتا ہے۔ ملٹن کا شیطان، خدا پر بندوق اور توپیں چلاتا ہے اور فرشتے تڑپ تڑپ کر جان دیتے ہیں۔ عیسیٰ مسیح، شیطان کو فتح کرتے ہیں، بالکل اسی طرح انیس کے حسینؑ کی تلوار چلتی ہے جس کی زد میں زمین، پانی، آسمان، انسان، جنات، سب آجاتے ہیں۔

رزمیہ کی کردار نگاری میں اس بات کو مدنظر رکھنا بہت ضروری ہوتا ہے کہ مخالف کا کردار بالکل اس طرح نہ پیش کیا جائے کہ اس میں خوبیوں کا کوئی نشان ہی نہ ملے۔ ایک مرد مقابل کے سامنے اگر وہ سرا کردار ایسا لایا جاتا ہے جس میں بہادری کی کوئی صفت موجود نہیں ہے بلکہ بالکل بودا ہے تو ایسے شخص کو زیر کرنا کوئی مشکل کام نہیں ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس طریقہ کے بیان سے ہیرو کی وقعت اور عظمت گھٹ جاتی ہے۔ بسا اوقات مخالف کے کردار اس قدر سیاہ کر دئے جاتے ہیں کہ وہ انسان کسی طرف سے نظر ہی نہیں آتے۔ یہ صورت اکثر ایسے رزمیوں میں دیکھنے میں آتی ہے جو کسی مذہبی ہمدردی سے متعلق ہوتے ہیں اور اس کی وجہ خود لکھنے والے کے اعتقادات اور اس جماعت کے جذبات ہوا کرتے ہیں جن کی لکھنے والا نمائندگی کرتا ہے۔ مخالف کے کردار کو اچھائی کے ساتھ نبھا دینے میں وہ شدت نہیں پیدا ہو پاتی جو ایپک کی شان ہے۔ نظم میں نہ کشمکش پیدا ہوگی نہ زور آئے گا۔ اس کا شکار تمام ایپک کے لکھنے والے ہوتے ہیں۔ بیاس، والمیک، تلسی داس، ملٹن، ہومر اور انیس سبھی اپنے مخالف کے کرداروں کو تقریباً ایک ہی طرح سے پیش کرتے ہیں۔ ملٹن نے کوشش کی کہ شیطان کا کردار تاریک نہ ہونے پائے مگر اس کی کوشش نے اس کے اصلی مقصد کو بالکل الٹ دیا اور پورے رزمیہ کا ہیرو بجائے خدا کے شیطان ہو گیا جو ملٹن کا مقصد شروع میں نہ تھا۔ انیس اکثر اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ ظالموں کے کردار میں کبھی رحم و ہمدردی پیدا کر سکیں مگر روایات کربلا سے مجبور ہو جاتے ہیں تاہم (Passive) کرداروں میں ہمدردی پیدا کرتے ہیں، خولی کی بیوی، امام حسینؑ کے سر کو دیکھ کر اور اس سر کے اعجاز سے متاثر ہو کر خولی کو طلاق دیتی ہے۔ علی اصغرؑ کی حالت لشکر کو رلاتی ہے۔ یزید کی بیوی ہندہ، قیدیوں کے حال پر نوحہ کناں ہوتی ہے۔ اس سلسلہ میں انیس اور دوسرے ایپک لکھنے والوں کی اور بھی مجبوریاں ہیں۔ تاریخ کے ہاتھوں یہ لاچار مجبور ہو جاتے ہیں۔ کرداروں کو حسب خواہش وہی بدل سکتا ہے جس نے روایات و تواریخ کا سہارا نہ لیا ہو۔ جہاں انیس کو اپنے کمالات کے استعمال کا اختیار مل جاتا ہے وہاں وہ اپنے حریف کو اتنا زبردست پہلوان بنا دیتے ہیں کہ امام حسینؑ کے لشکر کے ہر فرد پر خوف و ہراس، بیم و رجا کی حالت طاری ہو جاتی ہے۔ لوگوں کا یہ اعتراض کہ انیس مخالف کا کردار ایسا گرا دیتے ہیں کہ لشکر اسلام کا فتح پا جانا مشکل نظر نہیں آتا، آنکھ بند کر کے منھ کھول دینے سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ انیس مبارز طلبی کی تمام جنگوں میں مخالف کو 'دیو'، 'بھگائے ہوئے لشکروں کے دل'، 'گھوڑے پہ تھا شقی کہ ہوا پر پہاڑ تھا' ——
'تھا حرب و ضرب میں وہ شقی بھی بلائے بد' لکھ کر برابر اس کی بہادری اور جنگجوئی کا اعلان کرتے جاتے ہیں۔

"پھولا شفق سے چرخ پہ جب لالہ زار صبح" میں قاسمؑ کی جنگ ارزق شامی اور اس کے بیٹوں سے جس معرکہ سے انیس نے پیش کی ہے اسے دیکھ کر کوئی صاحب بصیرت یہ نہیں کہہ سکتا کہ مخالف کردار کمزور ہے۔ قاسمؑ جب مبارز طلب ہوتے ہیں اور لوگ ارزق کو لڑنے کے لئے آمادہ کرتے ہیں تو ارزق، قاسمؑ سے لڑنا اپنی ہتک سمجھتا ہے اور بگڑ کر کہتا ہے: "رستم کا زور آگے میرے کم ہے زال سے" علی اگر ہوتے تو لڑتا۔ اس " لڑکے سے لڑکے نام مٹا دوں جہان میں " جیسے جملے کہتا ہے مگر جب اس کے چار لڑکے قاسمؑ کے ہاتھ سے قتل ہوتے ہیں تو جھنجھلا کر خود مقابلہ کے لئے نکلتا ہے۔ اسے دیکھ کر امام حسینؑ اور ان کے تمام اعزا و انصار پریشان ہو کر دعائیں مانگنے لگتے ہیں۔ سب کو یقین ہو جاتا ہے کہ قاسمؑ اب زندہ نہ بچیں گے۔ اگر یہیں قاسمؑ، ارزق کے ہاتھ سے مارے جاتے تو حیرت اور کشمکش کا وہ عنصر جو ایپک اور ٹریجڈی کی جان ہے ختم ہو جاتا اور ایک پہلے سے سوچے سمجھے ہوئے نتیجے پر نہ پڑھنے والے میں جوش پیدا ہوتا اور نہ سننے والا کشمکش میں مبتلا ہوتا۔ ارزق کی آمد انیس کی زبان سے سنئے :-

جیب قبا کو مثلِ کفن پھاڑتا ہوا ، نکلا پرے سے دیو سا چنگھاڑتا ہوا
شانے پہ تھی شقی کے وہ دو دھائی کی کماں ارجن بھی جس سے سہم کے گوشے میں ہو نہاں
چار آئینہ وہ پہنے تھا بر میں کہ الاماں ، دب جائیں جس کے بوجھ سے رستم کے استخواں
کہتی تھی یہ زرہ بدنِ بدخصال میں
جکڑا ہے پیلِ مست کو لوہے کے جال میں

امام حسین ایسے صابر اور متین و متحمل مزاج بھی قاسم کا مارا جانا یقینی سمجھتے ہیں اور ہراس و نا امیدی کے عالم میں حضرت عباس سے فرماتے ہیں :- " لو بھائی جنگ ہو چکی قصہ ہوا تمام ✧ آیا سوئے یتیم حسن موت کا پیام "۔ اور پھر وہ گڑگڑا کر ہاتھ اُٹھا کر قاسم کے بچنے کی دعائیں مانگتے ہیں۔ زینب بال کھول کر دعائیں مانگتی ہیں، عباس روتے ہیں، علی اکبر اُداس ہیں۔ اور دعاؤں کی فوجیں آسمان کی طرف جاتی ہیں۔ حضرت عباس گھبرا کر قاسم کی پشتی کے لئے پہونچ جاتے ہیں اور اس محاربۂ عظیم کے بعد جب قاسم کو فتح نصیب ہوتی ہے تو سب شکر کا سجدہ بجالاتے ہیں۔ یہ محض ایک مرثیہ میں اتفاقیہ طور پر نہیں ہوا بلکہ تمام مرثیوں میں جہاں بھی مبارزطلبی کی جنگ دکھائی گئی ہے اسی طرح کا مدِ مقابل نظر آتا ہے۔ مرثیہ " حضرت سے جب برادرِ خوش خو جدا ہوا " میں علی اکبر کے مخالف کا زور شور ملاحظہ ہو :-

نکلا یہ سن کے غیظ میں اک پہلوانِ روم گیتی کے چار دانگ میں تھی جس شقی کی دھوم
سرہنگ و پرغرور، سیہ قلب ، نجس و شوم لشکر سے جس کے ہل گئی مقتل کی مرز بوم
مرحب تھا کفر و شرک میں طاقت میں گیو تھا گھوڑے پہ تھا شقی کہ پہاڑی پہ دیو تھا

کاندھے پہ ایسی تلوار رکھے ہے جس سے سام بھی خوف سے تھرائے۔ اس کا سینہ خیبر کے کواڑ کی طرح چوڑا تھا پیٹ اتنا بڑا تھا کہ تقریباً تمام سپاہ و یزید کا کھانا شاید اس کے لئے کافی ہوتا۔ ایسا گرز گاؤسر لئے تھا جو پہاڑ کے بھی ٹکڑے کردئے۔ اکبر اس کو دیکھ کر اس کے آدمی ہونے میں شبہ کرتے ہیں اور اسے جنگل کا جانور خیال کرتے ہیں۔

مرثیہ :- " یارب جہاں میں بھائی سے بھائی جدا نہ ہو " میں حضرت عباس کے مقابلہ کے لئے ایک پہلوان نکلتا ہے انیس جن الفاظ میں اس کا نقشہ پیش کرتے ہیں وہ محض اتفاقیہ نہیں ہے بلکہ حضرت عباس کے مقابلہ کے لئے اسی طرح کا پہلوان تلاش کر کے نکالا گیا ہے۔ اس کا سراپا ملاحظہ ہو :-

مغفر تنور تھا تو زرہ موجِ رودِ نیل عمر ابن عبدِ وُد سے بھی قامت میں کچھ طویل
حملے میں تھا جو دیو ، تو تکبر میں مست فیل بے مثل بغض و کیں میں، عداوت میں بے عدیل
فوجیں ہوں گر تو منھ کو پھرائے نہ حرب سے
دل کیا، پہاڑ کانپتے تھے اس کی ضرب سے

پھر اس کے آلات و حرب و ضرب کی بھی تعریف کرتے ہیں۔ اس کی معرکہ آرائی دکھاتے ہیں اور کہیں نبرد آزمائی سے پہلے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ وہ فنون سپہ گری میں عباس سے کم ہے۔ روم و عرب کے تمام معرکے لڑے ہوئے تھا۔ حضرت عباس کا اس سے مقابلہ کرنا آسان کام نہ تھا۔ اور جب جنگ لڑتے دکھاتے ہیں تو انیس " اس دن غضب کی ردّ و بدل کفر و دیں میں تھی " جیسی باتیں برابر کہتے جاتے ہیں تاکہ مقابل کی سبکی کہیں سے ثابت نہ ہو۔ اسی طرح " جب بادبانِ کشتیِ شاہِ امم گرا " " دولت کوئی دنیا میں پسر سے نہیں بہتر " وغیرہ میں اسی طرح کے متعدد معرکے ملتے ہیں جنھیں ہم طوالت کے خیال سے نہیں پیش کر رہے ہیں۔ اتنی ہنگامہ خیزیوں کے بعد کون کہہ سکتا ہے کہ انیس نے اپنے مخالف کرداروں کو بالکل بودا اور کمزور کر دیا ہے جہاد

روشقی'، 'نامرد' جیسے الفاظ استعمال کرتے ہیں، وہاں ان کا یہ استعمال محض غصہ اور جھنجھلاہٹ سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔ انیس سے اور تقریباً تمام مرثیہ نگاروں سے یہ غلطی ضرور ہوئی کہ انھوں نے امام حسین کے لشکر کے کسی فرد کو، جہاں تک مرثیوں کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے، مبارز طلبی کی جنگ میں شہید نہیں کرایا۔ ہر لڑنے والا مبارز طلبی میں یقیناً فتح پاتا ہے جس کی وجہ کبھی اس کی عمدہ جنگی تربیت اور کبھی امام اور لشکرِ امام کی دعائیں اور جنگی برتری ہوا کرتی ہے۔ جب لشکرِ مخالف سے کوئی لڑنے کے لئے نہیں نکلتا تو انیس کے ہیرو تلوار کھینچ کر پورے لشکرِ یزید پر ٹوٹ پڑتے ہیں اور جنگ مغلوبہ میں مارے جاتے ہیں۔ اگر واقعات کربلا میں ایسی کوئی کڑی ہوتی جہاں ہیرو مبارز طلبی میں مارا جاتا تو مرثیہ نگار بھی اسے ضرور نظم کرتے۔

مبارز طلبی کی جنگ میں انیس لڑائی کا اختتام اس وقت تک نہیں دکھاتے جب تک عموماً فریقین میں تلوار سے جنگ کی نوبت نہ آجائے جس طرح ہر جنگ میں ان کی تلوار الگ ہوتی ہے اسی طرح اس کی کاٹ بھی الگ ہوتی ہے، ہو ہر جب غنیم کو مار گراتا ہے تو گرنے کا انداز تقریباً ہر آدمی کا بالکل ایک سا ہوتا ہے ہر گرتے ہوئے آدمی کے ہتھیار کی جھنکار کا تذکرہ ضرور کرتا ہے۔ یہ ٹکڑا ہو ہر نے شاید ہی کہیں چھوڑا ہو۔ مگر انیس کے دشمن، انیس کے ہیرو ہر میدان میں نئے انداز سے جس طرح آتے ہیں اسی طرح قتل اور شہید بھی ہوتے ہیں۔ حضرت عباس کے پہل وہاں مقابل کا سر جب کٹ کر گرتا ہے تو انیس کہتے ہیں:-

کٹ کر گری زمین پہ چوٹی پہاڑ کی

متعدد مقامات پر انیس مختلف طریقوں سے سر کاٹتے ہیں:-

یوں دو کیا عمود سرِ نابکار کو	جس طرح تیغ تیز اڑا دے خیار کو
تلوار کا سر گردنِ سفاک پہ آیا	سر اڑ کے گرا نہر میں تن خاک پہ آیا
گرتی تھی جو اک برق سی بیداد گروں پر	جا پڑتے تھے اس صف کے سر اس صف کے سروں پر

ایک اور مقام پر علی اکبر کی تلوار دشمن کا سر اڑاتی ہے:-

بس تھام لی اکبر نے عنانِ فرسِ تیز	جھکا تھا وہ گھوڑا کہ چلی تیغ شرر ریز
ہوش اڑ گئے اس بانیِ بیداد وستم کے	سر کٹ کے گرا فرق پہ چالیس قدم کے

ایپک صرف جنگ اور کردار نگاری ہی تک محدود نہیں ہے۔ بلند سے بلند ایپک اور کمزور سے کمزور ایپک میں بیانیہ ہونے کے باعث ایسے موقعے آتے ہیں جب شاعر کرداروں کے عمل اور مکالمہ، الفاظ اور ماحول سے ڈرامائی کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایپک اور ڈراما بالکل دو الگ چیزیں ہیں مگر ڈرامے کے سلسلہ میں اسے ایپک سے الگ نہیں کیا جا سکتا یعنی ایپک میں ڈرامے کی تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں مگر ڈرامے میں ایپک کے خواص کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ جب کردار کا مکالمہ پیش کیا جاتا ہے تو اس میں ڈرامے کی جھلک پیدا ہو جاتی ہے مگر مکالمہ میں الفاظ کا انتخاب، تزئین اور بندش اگر اچھی نہیں ہے تو ایسی حالت میں نہ تو وہ ڈرامے کا اچھا ٹکڑا تسلیم کیا جائے گا اور نہ ایپک کا مگر شاعر کی ذرا سی غفلت ایپک کے کردار کو ڈرامے کے کردار سے بالکل الگ کر دیتی ہے۔ اگر ایپک کا کردار اپنی گفتگو بغیر کسی سہارے کے خود ادا کرتا جاتا ہے تو وہ ڈرامہ کا کردار ہے مگر جب شاعر خود کردار کے جذبات و کیفیات کو اپنی زبان سے بیان کرنے لگتا ہے تو اس کے لئے ڈرامے میں کوئی جگہ نہیں ہوتی۔ ڈرامہ میں ایسی باتیں صرف توسین میں لکھ کر دکھا دی جاتی ہیں اور اسٹیج پہ انھیں صرف کردار کی حرکت سے پیش کر دیا جاتا ہے۔ اسی طرح عملی نقل و حرکت کے لئے ڈرامے میں اسٹیج کے سوا اور کوئی جگہ نہیں ہو سکتی جبکہ ایپک کے شاعر کو پوری واقعہ نگاری سے کام لینا پڑتا ہے مرثیوں میں جا بجا ایسے مقامات آتے ہیں مگر انیس جن کمالات کے ساتھ واقعہ نگاری پیش کرتے ہیں وہ اسٹیج پر بالکل ڈرامے کی نقل و حرکت معلوم ہوتے ہیں۔ قاسم کے گھوڑے کی حالت غیظ میں دیکھئے:-

مانندِ سفیر غیظ میں آیا وہ پیل تن | آنکھیں ابل پڑیں صفت آہوئے ختن
ماری زمیں پہ ٹاپ کہ لرزا تمام بن | چلائے سب کہ گھوڑے پہ بھی لو چڑھا ہو رن
میخیں زمیں کی اس کی تگاپو سے ہل گئیں | دونوں کنوتیاں بھی کھڑی ہو کے مل گئیں

مکالمے ہومر اور انیس کے بہت مشابہ ہو جاتے ہیں۔ ہومر بڑا موقع شناس ہے۔ ڈرامائی کشمکش کی عکاسی میں اس کو ملکہ حاصل ہے مگر رجز میں وہ زور نہیں لا پاتا جو انیس کے یہاں پایا جاتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ جس زبان میں ایلیڈ لکھی گئی ہے اس میں اتنا زور پیدا ہو جاتا ہو مگر انگریزی ترجمے میں اس کا احساس نہیں ہو پاتا۔ انیس کے یہاں مکالمے بکثرت ہیں۔ وہ اپنے مکالموں کی بلندی (pitch) اور اتار حسب موقع و محل نظم کرتے ہیں۔ رجز کے اشعار میں جتنی بلندی ہوتی ہے اتنی بلندی معمولی گفتگو میں نہیں ہوتی اور جب معمولی گفتگو کا وقت ہوتا ہے تو انیس اتنی نرمی اور آہستگی سے باتیں کرتے چلے جاتے ہیں کہ باتیں سہل ممتنع معلوم ہوتی ہیں، امام حسین کی گفتگو، بچوں کی بات چیت، جوانوں کے جوش اور ولولے کی تقریر اور عورتوں کی باتوں میں اتنا واضح فرق ہوتا ہے کہ سننے والا، تقریروں کو سن کر، مقرر کے سن و سال، مزاج، طبیعت کا اندازہ بخوبی لگا سکتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ یہ تمام افراد لکھنؤ اور نواح لکھنؤ کے معلوم ہوتے ہیں۔

رزمیہ میں حیات انسانی، مافوق الفطری عناصر، روحانی دنیا کے تذکرے، جنت کے نقشے، دوزخ کا بیان یہ سب کچھ پیش کیا جا سکتا ہے۔ مادی حقیقت نگاری کا فقدان رزمیہ کا نقص نہیں ہے بلکہ اگر کوئی روحانی دنیا پر اسی طرح عقیدہ رکھتا ہے جس طرح ایک مادہ پرست مادی دنیا پر، تو وہ تمام بیانات، حقیقت نگاری کی صف میں آ جاتے ہیں۔ بشرطیکہ بیان کرنے والے کی نیت میں خلوص شامل ہو۔ ہر رزمیہ نگار کے یہاں اس قسم کے تذکرے ملتے ہیں۔ ورجل اپنی رزمیہ اینید (AENIEN) میں، جنت، جہنم سب کے نقشے پیش کرتا ہے۔ اینید کا ہیرو، جنت کی دنیا کی ایک جھلک دیکھتا ہے، جہاں تمام سورما ہیں جو اپنے ملک کے لئے لڑ مرے ہیں۔ تمام مذہبی پیشوا اور وہ لوگ جو انسانیت کے ہمدرد تھے، جمع ہیں یہیں اینیس (Aeneas) اپنے باپ کو بھی دیکھتا ہے۔ ورجل کی مصوری ملاحظہ ہو:-

Green spaces folded in with trees,
A paradise of pleasances,
Around the champaign mantle bright
An other sun and stars they know,
That shine like ours but shine below.

سورماؤں کی روحیں اس رنگ و نور کی محفل میں بیٹھی ہوئی ہیں:-

A goodly brotherhood bedight,
With coronals of virgin white.

انیس کے یہاں اس قسم کی بے شمار تصویریں ملتی ہیں۔ بعض تصویریں تو ورجل کے اسی خیال کی بالکل ترجمانی کرتی ہیں صرف محل بدلا ہوا ہے۔ حُر، حالت نزع میں ہے۔ امام حسین اس کا سر اپنے زانو پر رکھے ہیں اور حُر اعجاز امامت سے جنت کی ایک جھلک دیکھ رہا ہے جس پر کوتاہ بیں مغرب زدہ بڑے زور شور کا اعتراض کرتے ہیں:-

نیم وا چشم سے حُر نے رخِ مولا دیکھا | زیرِ سر زانوئے شبیر کا تکیہ دیکھا
مسکرا کر طرفِ عالمِ بالا دیکھا | شہ نے فرمایا کہ اے حُر جری کیا دیکھا
عرض کی حسنِ رخِ حور نظر آتا ہے | فرش سے عرش تلک نور نظر آتا ہے

باغِ فردوس دکھاتا ہے مجھے اپنی بہار صاف نہریں ہیں رواں جھوم رہے ہیں اشجار
شاخوں سے میری طرف بڑھتے ہیں میوے سے بار حوریں لاتی ہیں جواہر کے طبق بہرِ نثار
ہے یہ رضواں کی صدا دھیان کدھر تیرا ہے دیکھ اے شاہ کے مہمان یہ گھر تیرا ہے
مجھ کو لینے چلے آتے ہیں فرشتے یا شاہ ملک الموت بھی کرتا ہے محبت کی نگاہ
خلد سے شیرِ خدا نکلے ہیں اللہ اللہ لو برآمد ہوئے شبّر بھی پدر کے ہمراہ
ننگے سر احمدِ مختار کی پیاری آئی دیکھئے آپ کے نانا کی سواری آئی

ما فوق الفطرت ہستیوں کا تذکرہ اکثر رزمیہ میں اس طرح بھی لاتے ہیں جہاں یہ ہستیاں، انسانوں کی مدد کرتی ہیں۔ ان کے درمیان ـ کڑی کا کام کرتی ہیں، ایسی کڑی جو واقعات کا اُلٹ پھیر کرتی رہتی ہے، قصّہ میں اُلجھاؤ پیدا کرتی ہے، کبھی اس کی وجہ سے ایک پارٹی کو ِکست ہوتی ہے کبھی دوسری فاتح ہوتی ہے۔ ہومر، ورجل اور تمام رزمیوں میں ایسے واقعات پیش آتے ہیں۔ ہومر کے یہاں تو ں کی انتہا ہے۔ اس کی فوق فطری ہستیاں پہلے دور سے مدد کرتی ہیں، وینس (Venus) پارس (Paris) کی مدد کرتا ہو ہوا، ڈائمڈ (Diomed) کی مدد کرتا ہے، مارس (مریخ) ہکٹر کی مدد کرتا ہے اور آخر میں جیوپیٹر (Jupitar) اپنے رات سے فوجوں کی تقدیریں بدل دیتا ہے، آخر میں انسانی فوجیں بالکل الگ کر دی جاتی ہیں صرف یہی دیوی اور دیوتا جنگ کے میدان میں کود پڑتے ہیں۔ جوو (Jove) نیچون (Neptune) اور پلوٹو (Pluto) اپنی اپنی طاقت اور اثر سے مین و آسمان ہلا کر رکھ دیتے۔ انیس اپنے ہیرو کی مدد کے لئے فرشتے، جنّات سب کو سامنے پیش کر دیتے ہیں مگر ان کا ہیرو کسی کی دلینا مناسب نہیں سمجھتا اور یہ تمام فوق فطری ہستیاں فانوس خیال کی تصویروں کی طرح پرا باندھے سامنے سے گزرتی بلی جاتی ہیں۔ زعفر جن، جبرئیل وغیرہ کربلا کے تپتے میدان میں امام حسین پر سایہ نہیں کر پاتے کسی اچھے رزمیہ کی جنگ میں ام یا ان کی فوج کا کوئی فرد کسی معجزہ یا خرق عادت کا سہارا لیتا ہوا نظر نہیں آتا۔ جہاں بھی انیس لشکرِ غنیم کے کسی پہلوان و زیر کرتے ہیں، طاقت اور فنونِ جنگ کی مدد سے زیر کرتے ہیں یہ ضرور ہے کہ انیس کے بچّے بھی فنونِ جنگ میں اس قدر طاق ہیں ورد ایسے منجھے ہوتے ہیں کہ بڑے بڑے پہلوان بھی ان سے گھونگھٹ کھاتے ہیں مگر ایسے مقامات پر بھی انیس ان بچّوں کی فتح کا سبب ان کا نسلی امتیاز، آبا و اجداد کی میراث اور حضرت عباس کی رہنمائیاں بتاتے ہیں۔ کہیں بھی امام حسین، یہ اعجازِ امامت ان کو ہیں بجاتے۔ جہاں بھی حضرت علی، رسول اللہ، فاطمہ زہرا اور دوسری ہستیاں میدان کربلا میں آتی ہیں وہ دور سے یہ روح فرسا واقعات دیکھتی ہیں مگر جنگ میں کسی قسم کی مداخلت نہیں کرتی ہیں۔ برخلاف اس کے ہر رزمیہ میں، فوق فطری ہستیاں جنگ میں داخلت کرتی ہیں۔ رامائن، مہابھارت، پیراڈائز لاسٹ، الیڈ، اینیڈ کوئی اس سے خالی نہیں ہے۔

انیس نے جابجا اپنے رزمیہ میں نیچر کا بھی تذکرہ کیا ہے مگر یہ تذکرہ کہیں بھی سلسلہ سے الگ نہیں ہو پاتا۔ وہ نیچر کو اپنے رزمیہ کا یک جزو بناتے ہیں۔ ان بیانات کی اہمیت کا احساس اس وقت اور زیادہ ہوتا جب مرثیہ ایک طویل بیانیہ کی طرح صرف ایک سلسلہ میں منسلک ہوتا اور ابتدائے محرم سے لیکر آخر محرم تک کے حالات یکے بعد دیگرے ایک ساتھ مرتب کر دئے جاتے مگر افسوس مجلس کے محدود وقت اور اسی محدود وقت میں مراثی کی بھی تمام خصوصیات سے عہدہ برآ ہونے کے خیال نے مرثیوں کو ایک طویل بیانیہ نہ ہونے دیا۔ اگر ایسا ہوتا تو انیس کی فطرت نگاری دنیا کے تمام رزمیوں اور ڈراموں سے بڑھ جاتی ــ اس وقت نیچر کا تذکرہ المیہ کی شدت کو تھوڑی دیر کے لئے کم کرنے میں بہت مفید ثابت ہوتا۔ تاہم انکی فطرت نگاری سکنتلے کے کالیداس کے علاوہ تمام رزمیہ نگاروں سے بڑھے ہوئے یں۔ وہ نیچر کا تذکرہ خارجی، داخلی تمام پہلوؤں سے کرتے ہیں اور کچھ حقوق کو چھوڑ کر تقریباً ہر جگہ ہم نیچر کی گود میں پہونچ جاتے ہیں۔

انیس کی شاعری کی عجیب شان ہے کہیں وہ اپنے ماحول اور سماج کے مذاق کے خلاف لڑتے ہیں اور کہیں اس کے ساتھ

جاتے ہیں مگر ایسے موقعے نسبتاً کم آتے ہیں۔ ایسے جامد ماحول میں، جہاں عیش و عشرت، رنگ رلیوں کے جلسے جمے ہوتے ہیں وہاں
بیں رزمیہ لکھتے ہیں اور ماحول سے لڑکر اسے آگے بڑھانے کی کوشش کرتے ہیں مگر منظر نگاری کرتے وقت وہ تاریخ کا ساتھ
چھوڑکر صرف ایک باکمال شاعر بن جاتے ہیں اور لکھنؤ کے عیش باغ و قیصر باغ کے گلشنوں کی تازگی کربلا کے رتیلے میدان میں پیدا کر دیتے
ہیں وہ اپنے دور کی نازک خیالی اور مصنوعی عکاسی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اگر پس منظر کربلا کا ریگستان نہ ہوتا تو اس سے بہتر منظر نگاری
ممکن نہ تھی۔ کربلا کے ریگستان کی صبح انیس کی نظروں سے دیکھئے :-

ٹھنڈی ہوا میں سبزۂ صحرا کی وہ لہک — شرمائے جس سے اطلسِ زنگاریِ فلک
وہ جھومنا درختوں کا پھولوں کی وہ مہک — ہر برگِ گل پہ قطرۂ شبنم کی وہ چمک
ہیرے خجل تھے گوہرِ یکتا نثار تھے — پتے بھی ہر شجر کے جواہر نگار تھے
وہ دشت وہ نسیم کے جھونکے وہ سبزہ زار — پھولوں پہ جا بجا وہ گہر ہائے آبدار
اٹھنا وہ جھوم جھوم کے شاخوں کا بار بار — بالائے نخل ایک جو بلبل تو گل ہزار
خواہاں تھے زیبِ گلشنِ زہرا جو آب کے — شبنم نے بھر دئے تھے کٹورے گلاب کے

پھر یہی نہیں، قمریاں، سرو کے چاروں طرف گھومتی ہیں۔ سارا جنگل پھولوں کی باس سے بسا ہوا ہے۔ سبزہ کا وہ فرش زمردیں بچھا ہوا ہے
لوگ گھر چھوڑکر جنگل میں آنے کی تمنا کرتے ہیں۔ ہر پھول سے دولہن کی باس آتی ہے۔ ایسے جنگل کا نقشہ عراق و عرب کیا ہندوستان
کے کسی جنگل میں بھی نہ ملے گا۔ ایسی طرب انگیز اور جنت نشان فضا یا کشمیر کے مرغزاروں میں مل سکتی ہے یا کسی بادشاہ کے سجائے ہوئے
باغ میں، انیس نے صرف صبح کا تصور کیا اور جتنی خوبصورتی اور طرب انگیزی پیدا کر سکتے تھے پیدا کر دی، جس کا جواب مشکل سے ملتا ہے
لیکن انیس محل کو ذہن میں نہ رکھ سکے۔ جہاں انھوں نے اس کا خیال کیا ہے وہاں واقعی کربلا کا تپتا میدان سامنے آجاتا ہے جن لوگوں کے
ذہن میں " قطرہ کبھی مرہم تشنہ دہانی نہیں ملتا ، کوسوں تلک اس دشت میں پانی نہیں ملتا " " پانی نہ منزلوں نہ کہیں سایۂ درخت،
گویا ہوا سے آگ برستی تھی خاک پر۔ اور "تونسے ہوئے سمندر زبانیں نکالے تھے"۔ جیسے اشعار و مصرعے ہیں وہ انیس کو بے خبر
نہیں کہہ سکتے۔ اگر انیس کے سامعین لکھنؤ کے نوابین اور ان کا رنگین ماحول نہ ہوتا تو انیس کے قلم سے ایسی باتیں ہرگز نہ نکلیں
جو ان کی فطرت نگاری کا خون کر دیتیں۔ ایسے ہی مذاق کے لوگوں سے داد طلب کرنے کی خواہش میں انیس کی تلوار جہاں، شاہوں
کی آبرو اور سپاہی کی جان، بنتی ہے وہیں اکثر اس طرح آتی ہے کہ چوتھی کی دولہن معلوم ہوتی ہے۔ لوگوں کو تیز نگاہ سے گھایل
کرتی ہے۔ سیکڑوں اس سے گلے ملنے کی آرزو میں آگے بڑھتے ہیں، اس کے ہجر میں گلے کاٹ کاٹ کر مر جاتے ہیں۔ کتنے اس کے
سبزۂ خط سے گھایل ہو جاتے ہیں۔ وہ معشوقوں کی طرح لڑتی ہے۔ اس میں کج ادائی ہے۔ وہ اگر کاٹ جائے تو کالا بھی لہر
نہیں لیتا جس پر ڈورا ڈالتی ہے وہ اس کے دام میں آجاتا ہے۔ ایسی طرار ہے کہ آنکھوں میں گھر کرتی ہے اور معلوم نہیں کیا کیا
ہوتی ہے اس میں شک نہیں کہ انیس نے اس اندازِ بیان کو اس طرح نبھایا ہے کہ باوجود ان تمام باتوں کے وہ تلوار ہی رہتی ہے مگر یہ
اندازِ بیان انیس کی انفرادی چیز نہیں ہے بلکہ ان کے دور اور سامعین کے دل و دماغ میں جھانک کر ایک بصیر ناظر کو بہت کچھ بتا
دیتا ہے۔ ماحول کے اعصاب پر سوار عورت بے نقاب ہو جاتی ہے۔ نور محل، عیش محل۔ عالم افروز پری، شیشہ پری سامنے رقص
کرنے لگتی ہیں۔ اس کا شکار صرف انیس ہی نہیں ہوئے دبیر جیسے زاہد خشک جو مرثیوں میں خوبصورت الفاظ کا انتخاب بھی اکثر مناسب
نہیں سمجھتے وہ بھی ماحول سے مجبور ہو کر تلوار کی تعریف متعدد مقامات پر اس طرح کرتے ہیں :-

جانے میں شبِ وصل کی ساعت نظر آئی — آنے میں یہ عاشق کی طبیعت نظر آئی
سب کے گلے سے ملتی تھی لیکن رکی ہوئی — جوہر یہ تھے کہ بوجھ سے تھی خود جھکی ہوئی

آگے بڑھی جو دل پہ وہ قبضہ کئے ہوئے — غل تھا پری وہ اُڑ گئی شیشہ لئے ہوئے

کیا آبدار تیغ تھی جوہر سے خوش جمال، — منجدار میں کھڑی تھی پری کھولے سر کے بال

انیس جب اپنے دور کے شاعروں کے شاعرانہ مذاق کا مقابلہ کرنے لگتے ہیں تو ان کا وہی گھوڑا جس کی انگھڑیاں اُبلتی ہیں جو گردن پھرا کر سوار کا منھ دیکھتا ہے، جو ٹاپوں سے دشمنوں کو روندتا ہے، کنوتیاں بدل کر طرارے بھرتا ہے، جو پوئی کے وقت کبک دری اور جست میں ہرن بن جاتا ہے، یکایک کاغذ، ہوا اور جادو کا گھوڑا معلوم ہونے لگتا ہے۔ ملاحظہ ہو گھوڑے کا عالم :-

کھینچی جو کبھی نظم میں اس رخش کی تصویر — ٹکڑے ہوئی ہر مصرعۂ پیچیدہ کی تصویر

مضموں کا بندھا رنگ نہ اس میں کسی تدبیر — اوڑ اوڑ گئی کاغذ سے سیاہی دم تحریر

رنگِ رُخِ قرطاس بھی فق ہاتھ میں دیکھا — جھپکی جو پلک سادہ ورق ہاتھ میں دیکھا

مغرب سے جو راکب اسے ہاں کہہ کے اُڑائے — عقلِ حکما دنگ ہو سرعت وہ دکھائے

"ہے" سے الف ہاں ابھی یاں وصل نہ پائے — مغرب سے یہ خورشید فلک جا کے پھر آئے

یہ "تا حدِ امکاں صفتِ عقل رسا جاتا ہے"، آسمان پر دعا کی طرح پہونچتا ہے، کہسار سے دریا کی طرف مثل صدا جاتا ہے، دریا پر مانند ہوا دوڑتا ہے، اُڑ جانے میں رنگِ رخِ عاشق سے بھی سبک خیز ہے[1]۔

مرثیوں کا آخری ٹکڑا بین ہے۔ کچھ لوگوں کے نزدیک بین بھی مرثیہ کو رزمیہ ہونے سے روکتا ہے۔ اس لئے کہ مرثیہ کا مقصد رونا رُلانا ہے حالانکہ ایپک میں بین کے حصّے ملتے ہیں۔ ایپک بیک وقت بیانیہ، حزنیہ، ڈرامہ سب کچھ ہے اس لئے اس میں ہر ایک کی بہت سی خوبیاں اکٹھا ہو جاتی ہیں اور اسی وجہ سے ایپک کا شاعر مکالمے کو جب خود سہارا دینے لگتا ہے تو بُرا بھی نہیں معلوم ہوتا اس لئے کہ وہ ایسی باتیں اکثر کرتا آتا ہے۔ جنگ کا نقشہ پیش کرتا ہے، فطرت کی مصوری کرتا ہے، کردار کی نفسیاتی کشمکش دکھاتا ہے وہ حزنیہ کا نقشہ کردار کے عمل سے بھی پیش کرتا ہے مگر اثر اپنے بیان سے پیدا کرتا ہے۔ اس کا بیان جتنا دردناک ہوتا جاتا ہے حزنیہ اتنا ہی جذباتی ہوتا جاتا ہے مگر شاعر کا دردناک بیان ایپک میں کسی قسم کا نقص نہیں پیدا کرتا جیسا کہ انیس کے بارے میں بہت سے مغرب زدہ لوگوں کا خیال ہے۔ دُنیا کے تمام رزمیوں میں ایسے موقعے ملتے ہیں اور یہی موقعے ایپک میں ٹریجڈی کے عناصر اکٹھا کرتے ہیں۔ شاہنامہ میں تہمینہ کا سہراب کی لاش پر نوحہ و ماتم کرنا، ایلیڈ میں ہکٹر کی ماں کا اپنے بچے کی لاش کو رتھ میں گھسٹتے دیکھ کر آہ و بکا کرنا۔ لچھمن کے بان کھا کر گرنے پر رام چندر کا رونا دھونا رزمیہ کے حصّے ہیں۔ انیس نے 'بین' پر اتنی طاقت صرف نہیں کی جتنی آلاتِ حرب کی نمایش، میدان جنگ کے نقشوں فریقین کے مکالموں اور فطرت نگاری میں صرف کی ہے۔ مگر وہ اپنے ماحول اور گرد و پیش سے کبھی کبھی مجبور بھی ہو جاتے ہیں۔ اگر انیس یہ مرثیے محرم میں ممبر پر بیٹھ کر مجلس میں پڑھنے کے لیے نہ لکھتے — ایسی مجلسیں جن کا مقصد رونا رُلانا زیادہ تھا — اور اس رونے رُلانے میں ثواب دارین کی بشارت نہ ہوتی تو شاید 'بین' میں اتنی شدت نہ ہوتی۔ انیس کے سامعین شیعہ، سُنّی، ہندو اور مسلمان سب تھے مگر وہ بعض موقعوں پر اپنا تخاطب صرف شیعوں تک رکھتے ہیں — ایسے لوگ جو انیس کو سننے کم آتے تھے مصائب امام پر رونے زیادہ، جو کردار کے غازی کی زندگی سے سبق نہیں لینے آتے تھے بلکہ "منبکا علی الحسین" کے خیال سے جنت حاصل کرنے آتے۔ بیچارے انیس خود بھی اس عقیدے کے ماننے والے تھے۔ جہاں وہ اپنے 'بین' میں شیعوں کو رونے کی ترغیب دیتے ہیں وہاں وہ ایک باکمال رزمیہ نگار کی کرسی سے نیچے اُتر کر صرف مجلس کے ایک ماتمی ہو جاتے ہیں اور ان کی آواز لکھنؤ، نواح لکھنؤ اور اکثر صرف امام باڑوں کے اندر گونج کر رہ جاتی ہے۔

سید محمد عقیل

---

[1] ملک اچک جاوے عناں اس میں جو تاش زبیج — اس طرح اُڑ جائے جوں چہرے سے رنگ عاشقاں (سودا)

انسان، گوریلا کے نقطۂ نظر سے

کل رات ڈاروِن کے نظریۂ ارتقاء پر ایک کتاب پڑھتے پڑھتے آنکھ لگ گئی، مجھے پتہ نہیں کب اور کس طرح میں نے اپنے
آپ کو ایک گوریلے کے قریب پایا — میں اُسے اپنی طرف آتے دیکھ کر کچھ خوف زدہ ہو گیا۔ میری حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی جب میں نے
دیکھا کہ اُس کے لب جنبش کر رہے ہیں اور وہ مجھے اپنی طرف بلا رہا ہے۔ خوفزدہ اور سہما سہما، میں اس کے قریب پہونچا، میں نے
دیکھا کہ وہ نہایت فصیح اُردو بول رہا ہے اور مجھ سے گفتگو کا خواہشمند ہے۔ مجھے ایک گوریلے سے اس طرح گفتگو کرنے کا کبھی اتفاق
نہیں ہوا تھا یہ بات میرے لئے باعثِ مسرت تھی۔ گوریلے نے اس بات پر اصرار کیا کہ گفتگو کا عنوان "نظریۂ ارتقا" ہی ہونا چاہئے
میں نے دیکھا کہ ڈاروِن کے مسئلۂ ارتقاء کو تسلیم کرنے میں اُسے اُتنا ہی پس و پیش ہے جتنا کلیسا کے کسی پادری یا عالمِ دین کو ہو سکتا
ہے اس نے کہا "آپ اس بات پر اصرار کر سکتے ہیں کہ انسان گوریلوں اور بندروں کی نسل سے ہے لیکن کم از کم ہم گوریلوں کے لئے یہ بات
تسلیم کرنا ذرا دشوار ہے"۔

اس نے سلسلۂ کلام جاری رکھتے ہوئے کہا "اس میں کوئی شک نہیں کہ جسمانی طور پر انسان حیوانوں کے مقابلہ میں
بہتر ہے۔ آپ میں جسمانی تنزل واقع ہوا ہے، آپ کے دانت اتنے کمزور ہو چکے ہیں کہ آپ ایک ہڈی نہیں توڑ سکتے، آپ کی قوتِ شامہ
قریباً زایل ہو چکی ہے۔ یہی حال آپ کی قوتِ سامعہ کا بھی ہے۔ بال آپ کے جسم کے غائب ہو چکے ہیں۔ دُم۔ جو کہ ہمارا ایک
کارآمد ساتھی ہے۔ آپ کے یہاں معدوم ہے۔ آپ کے جوڑ اتنے سخت ہو گئے ہیں کہ آپ اپنی پُشت کھجا بھی نہیں سکتے، آپ کے
پاؤں کے انگوٹھے کسی چیز کو پکڑنے سے قاصر ہیں۔ آپ کی قوتِ گرفت صرف ہاتھوں تک محدود ہو گئی ہے۔ ہم گوریلے آپ کی
درختوں پر چڑھنے کی ناتواں کوششوں کو دیکھ دیکھ کر ہنستے ہیں، آپ ہماری طرح ایک شاخ سے دوسری شاخ پر چھلانگ نہیں
لگا سکتے۔ آپ کے پاؤں کی نزاکت کا یہ حال ہے کہ بغیر جوتے کے آپ چل نہیں سکتے۔ آپ کے جسم کی جلد اتنی نرم ہو گئی ہے کہ اُسے
گرمیوں کی سخت دھوپ اور سردیوں کے پالے سے بچانے کے لئے لباس کی ضرورت ہوتی ہے۔ قطع نظر بیرونی اعضاء سے، اندرونی
اعضاء بھی تنزلِ پذیر ہوئے ہیں، آپ کی آنتیں اور غدود محض بیماریوں کا گھر بن کر رہ گئے ہیں۔ میرے محترم دوست، میں خود
تمہارے سر کو دیکھ رہا ہوں کہ اس کے بال اُڑ چکے ہیں اور تم لوگوں میں یہ بات بہت عام ہے"۔

گوریلے نے کہا: "دراصل مجھے آپ کی اخلاقی پستی پر زور دینا ہے۔ ہمارے لئے آپ کے اخلاقی نقائص بھی اتنے نمایاں
ہیں جتنے جسمانی۔ آپ جنگیں کرتے ہیں اور انسانی گروہوں کو تباہ کر ڈالتے ہیں محض اقتدار اور حکومت کے حصول کی خاطر آپ کی
درندگی بعض اوقات ہمیں بے سرو پا نظر آتی ہے۔ ہمارے لئے یہ بات باعثِ فخر ہے کہ ہم ایسی پست ذہنیت کا کوئی مظاہرہ
نہیں کرتے، ہم اگر کبھی کسی کی جان لیتے ہیں تو رزق اور صرف رزق کی خاطر۔ لیکن آپ صرف جان لینے پر ہی اکتفا نہیں کرتے
بلکہ اذیت بھی پہونچاتے ہیں، آپ اپنی ذہنی صلاحیتوں کو تعذیب و ہلاکت کے نئے نئے طریقے سوچنے میں صرف کر ڈالتے ہیں اور
طرفہ ستم یہ ہے کہ آپ اس ظلم و تشدد میں لذت محسوس کرتے ہیں۔ کیسی بربریت ہے کہ آپ اپنے دشمنوں کے لئے اور ان کے لئے
جن کو آپ کے نقطۂ نظر سے یک سر مو بھی اختلاف ہے، موت کے سفاک سے سفاک تر طریقے ایجاد کریں اور انھیں ایذا

پہونچانے میں کوئی کسر نہ اُٹھا رکھیں۔ ہمارے لئے یہ بات ناقابلِ فہم ہے کہ آپ کے مذہبی اجارہ دار وہی لوگ ٹھہرائے جائیں جنھیں دوسروں کو تکلیف پہونچانے میں لطف حاصل ہوتا ہو۔ آپ دوسروں کو اپنی بات منوانے پر مجبور کرتے ہیں، منطق و استدلال سے نہیں بلکہ جبر اور دباؤ سے ۔۔ اسپین میں ٹورکیومیڈا کی عدالت استیصال الحاد میں تعذیب و ہلاکت کے جو طریقے ایجاد کئے گئے ان کا تصور بھی دشوار ہے ۔ فرانسیسیوں نے پروٹسٹنٹ ہوگنوٹز کو انتہائی سفاکی سے تہ تیغ کر دیا اس طرح کہ کوئی بچہ، کوئی عورت اور کوئی مرد بچ کر نہ جا سکا۔ اور یہ سب کچھ سینٹ بارتھولومیو کے مقدس دن عمل میں آیا۔ اور طرفہ تماشہ یہ کہ روم کے پوپ نے اس قتل عام پر اپنی خوشنودی کا اظہار کیا۔ انگلستان میں ملکہ میری نے پروٹسٹنٹ عیسائیوں کو زندہ جلا ڈالا تھا پیورٹنز جب برسرِ اقتدار آئے تو ان کی سفاکیاں بھی کچھ کم نہ نکلیں۔ کروموبل کے ساتھیوں کو جب اپنے مخالف کویلیئرز کو ایک لڑائی میں قتل کرنے سے تسکین نہ ہوئی تو انھوں نے لڑائی ختم ہونے کے بعد ان کی عورتوں اور بچوں کو بھی ذبح کر ڈالا ۔۔۔ نیسبی کی لڑائی کے بعد پارلیمانی فوج نے اپنی فتح کی خوشیاں منانے اور نصرت کے شادیانے بجانے کے بعد سہ پہر کو ان بدبخت آئرش خواتین کو قتل کرنے میں صرف کر دیا جنھوں نے شاہ کی پیروی کی تھی۔ اس فوج نے انگریز کے چہروں کو اور جسموں کو لہولہان کر دیا۔ ۱۶۴۵ء میں فلپ ہاکی لڑائی میں مانٹروز کی شکست خوردہ فوجوں نے امان چاہی اور جنگ بندی کے معاہدے کے بعد ہتھیار ڈال دئے، لیکن کرک کے وزراء نے اس معاہدے کو رد کر دیا اور نہتے قیدیوں کو انتہائی بیدردی سے قتل کر ڈالا فوجی اکابر ایڈنبرا لیجائے گئے جہاں فردِ جرم بتائے بغیر انھیں دار پر لٹکا دیا گیا اور یہ ذبیحہ ایک مذہبی رسم سمجھ کر کیا گیا ۔۔۔ یہ ہے آپ کے امن و آشتی کے علمبردار مذاہب کی تاریخ ۔۔ آپ کے مذہبی رہنماؤں نے سفاکی اور بربریت کے ایسے ایسے مظاہرے کئے ہیں جنھیں دیکھ کر وحشی درندے بھی حیران ہیں!

پھر آپ اپنی قوم کی تاریخ دیکھئے، سلامتی اور امن کے مذہب نے ایسے ایسے فرزند پیدا کئے جن کی بہیمانہ حرکتیں اپنا جواب نہیں رکھتیں۔ آپ ہی کی نسل کا اولوالعزم بادشاہ تھا جس نے دہلی کے تاریخی شہر میں انسانوں کے ایک جمِ غفیر کو محض اقتدار کی ہوس میں قتل کر ڈالا، اور اس عالم میں کہ خود ایک مسجد میں بیٹھا اپنے خدا کو خوش کرنے کی تدابیر سوچ رہا تھا، خود سرزمینِ ہند سے ۔۔ جو اہنسا اور آشتی کا ملجا و ماویٰ ہے ۔۔ لیکن اہنسا کے علمبرداروں نے کتنے معصوم بچوں کو اپنے دیوتاؤں اور دیویوں کو خوش کرنے کے لئے موت کے گھاٹ اُتار دیا۔ ۱۹۴۷ء میں جب ایک طویل غلامی کے بعد آپ کی قوم آزاد ہوئی تو مذہب کے پردے میں بربریت کے وہ مظاہرے ہوئے کہ چشمِ اہرمن بھی حیران رہ گئی ۔۔ مذہبی تعصب نے کتنے معصوموں کو زندگی کی بہاروں سے محروم کر دیا، کتنی ماؤں نے اپنے جوان بیٹوں کو سولی پر چڑھتے دیکھ لیا۔ کتنی آنکھیں تھیں جنھوں نے حوا کی بیٹیوں کی عصمت لٹتے ہوئے دیکھی۔ کتنی خواتین اپنی زلفیں بکھرائے دریدہ دامن، سینہ چاک سڑکوں پر دوڑ رہی تھیں کہ کاش انھیں کوئی پناہ دے ۔۔ لیکن کوئی نہیں تھا جو پناہ دیتا ۔۔ اخلاق کے معلم اور تہذیب کے مبلغ ایک خونی ڈرامہ کھیل رہے تھے۔"

"اور ایک آپ ہی کی قوم کیا آپ کی ساری تاریخ انہی واقعات سے بھری ہوئی ہے، شمالی امریکہ کے باشندوں نے بھی تعذیب و ہلاکت کے ایسے ہی ہزاروں طریقے ایجاد کئے تھے جنھیں وہ اپنے مفتوحین پر استعمال کر کے خوش ہوتے تھے، کہا جاتا ہے کہ وہاں ایک قیدی کو اس کے ساتھی قیدیوں نے تین گھنٹہ تک کراہتے ہوئے سُنا کیونکہ اُسے آہستہ آہستہ موت کے گھاٹ اُتارا گیا۔ چینی بھی سفاکی کے ایسے ہی مہذب طریقوں کے لئے مشہور ہو گئے تھے۔ اگر میں ان تمام مظالم کو بیان کروں جو جنوبی امریکی باشندوں پر اسپین کے باشندوں نے روا رکھے تھے تو شاید الفاظ میرا ساتھ نہ دے سکیں۔ روس نے ایسے عفریت صفت انسان پیدا کئے ہیں جو عدیم المثال ہیں۔ وحشی ایوان ان میں سے ایک تھا۔ لیکن پیٹر اعظم بھی بازی لے گیا تھا، اپنے

دام میں پھنسنے والوں کو اذیت پہونچا کر لطف اٹھانا اس شہنشاہ کا معمول تھا۔ وہ قیدیوں کو خود اپنے ہاتھ سے قتل کرنے میں لطف محسوس کرتا تھا۔ اس کے یہاں تعذیب کے ۱۴ چودہ کمرے تھے، وہ اپنی تفریحِ طبع کے لئے وہ اور اسکے خدام تعذیب اور ہلاکت کی نئی نئی ترکیبیں سوچتے رہتے تھے۔ ایک مرتبہ ۱۸۹۸ء کے غدر کے بعد اس نے تقریباً سترہ سو ۱۷۰۰ آدمیوں کا جینا دشوار کردیا تھا۔ اس کے یہاں بیس آتشدان تھے جن میں ہر وقت آگ دہکتی رہتی تھی، جس میں وہ اپنے قیدیوں کو ان کی سسکتی ہوئی بیویوں اور بلکتے ہوئے بچوں کے سامنے بھونا کرتا تھا۔ لوگوں کی زبان کاٹ کر انھیں کھمبوں پر لٹکا دینا اس کا محبوب مشغلہ تھا۔ مذکورۂ بالا غدر میں ۱۷۰۰ انسانوں کو پھانسی دینے کا کام اس نے اپنے ذمہ لیا تھا اور خود بحیثیت ایک جلاد کے پہلے دن میں دو سو ۲۰۰ مظلوموں کے سر اُڑا دئے تھے۔ بغاوت کے سربراہ کاروں کو پہیوں میں ڈال کر ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا گیا جہاں وہ کئی کئی دن تک پڑے کراہتے رہے، بالآخر وحشت نے ایسا اندھا کردیا اور اس کے اپنے سگے بیٹے کو صرف اس بنا پر قتل کردیا کہ وہ اُسے پسند نہ تھا۔ رومیوں نے ان مظالم کو ایک فنِ لطیف کی حیثیت دیدی تھی۔ اور لوگ اس کا عام مظاہرہ کرکے خوش ہوتے تھے۔ عیسائیوں کو شیروں کے ذریعہ ٹکڑے ہوتے دیکھ کر عوام نعرہ ہائے تحسین بلند کرتے تھے اور ان مظالم کو اپنے میلوں اور تفریحات کا جزو سمجھتے تھے، یہ نمائشیں اگرچہ ختم ہوگئی ہیں لیکن پردۂ سیمیں پر ان کی یاد آپ اب بھی تازہ کرلیتے ہیں۔

تم لوگ اپنی صورتوں اور بعض اوقات جانوروں کی صورتوں کے مشابہ بُت بناتے ہو اور ہزار احترام اور عقیدت کے ساتھ ان کی پرستش کرتے ہو، طرفہ تماشہ یہ ہے کہ ان دیوتاؤں پر جانوروں اور بسا اوقات اپنے ہمجنسوں تک کو قربان کر ڈالتے ہو اور سوچتے ہو کہ خدا بھی تمھاری اس قتل و غارتگری سے خوش ہوتا ہے۔ لیکن کاش تم یہ جانتے کہ ہم گوریلوں کے یہاں —— جنہیں تم اپنے اسلاف سمجھتے ہو —— یہ سب باتیں معدوم ہیں، نہ ہمارے یہاں اذیت گاہیں بنی ہیں نہ قربان گاہیں، نہ ہم کسی کو سزا دیتے ہیں اور نہ ہی کسی کے عقاید کو بزورِ بازو سے بدلنا چاہتے ہیں۔"

"میں آپ لوگوں کی جنسی کجروی کے بارے میں کیا کہوں؟ یہ بتانے کی چنداں ضرورت نہیں کہ آپ نے ایک فطری ضرورت کو ایک ناقابلِ شرم فعل بنا دیا ہے۔ تم ہی تنہا وہ مخلوق ہو جس کے جنسی ملاپ کا کوئی موسم اور کوئی وقت مقرر نہیں۔ تمھاری جنسی گمراہیاں باعثِ صد نفرین ہیں، ذوقِ سلیم اجازت نہیں دیتا کہ میں ان پر مفصل روشنی ڈالوں —— خود لذتی، شہوت پرستی اور امرد پرستی —— کونسی کجروی ہے جو آپ کے یہاں نہیں۔

ممکن ہے آپ کہیں کہ کم از کم ایک چیز میں آپ ہم پر بازی لے گئے ہیں، اور وہ ہے جوہرِ عقل، لیکن آپ کے عقاید یا آپ کے اعمال سے آپ کی فرزانگی کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ جب آپ میں سے کوئی عقل و فراست کا مظاہرہ کرتا ہے تو آپ اُسے طرح کی پریشانیوں میں مبتلا کردیتے ہیں، ایذائیں پہونچاتے ہیں اور زندانوں میں ڈال دیتے ہیں۔ یہی حشر تمھارے ایک انتہائی عقلمند آدمی، سقراط کا ہوا۔ ہائی پیتیہ جو کہ قدیم زمانہ کی تنہا سائنسداں عورت تھی ۴۱۵ء میں راہبوں کے ہاتھوں بے دردی سے مار ڈالی گئی۔ روجر بیکن موجودہ دور کا سب سے پہلا سائنسداں اپنی عمر کے زیادہ حصہ جیل میں رہا۔ صرف اس بنا پر کہ وہ روایات کو نہیں مانتا تھا۔ سنہ ۱۶۰۰ء میں گیورڈانا برونو اپنے عقاید کی بنا پر زندہ جلا ڈالا گیا۔ گلیلیو کو قید کردیا گیا اور اسے طرح طرح کی ایذائیں پہونچائی گئیں صرف اس لئے کہ وہ اپنی یہ رائے بدل دے کہ زمین سورج کے گرد گھومتی ہے۔"

"اور ان ایذاء رسانیوں میں آپ کے مذہبی پیشوا پیش پیش رہے ہیں۔ آپ نے مذہب کو اس طرح قطع برید کر ڈالا ہے کہ تنگ نظری اور تعصب مذہب کے لازمی اجزاء بن گئے ہیں۔"

"آج بھی جرمن قوم کی غلط نظریہ پرستی، اتحادی طاقتوں کی آمریت پرستی اور روس کی اقتدار پسندی سے جو نتائج رونما ہوئے ہیں وہ آپ کی بہیمیت کا زندہ ثبوت ہیں۔ روس میں یہ ثابت کردیا گیا ہے کہ آزادیِ خیال و فکر آج بھی کچلی جاسکتی ہے

ں کتنے ہی سائنسداں بورژوا کہکر ملعون ٹھیرا دئے گئے، انھیں سائبیریا کے برفیلے میدانوں میں مقید کردیا گیا صرف اس بنا پر
نھوں نے لائیسنکو کے پیش کردہ لیمارکی نظریۂ وراثت کو، اپنے مخصوص نقطۂ نظر کی بنا پر ماننے سے انکار کردیا تھا۔ انسان
ح بھی اپنے عقاید کی بنا پر موردِ عتاب ہے!"

اب میں آپ کی دقیانوسیت کے کیا کیا ثبوت پیش کروں، آپ میں سے اکثر اپنی تقدیر کو ستاروں کی گردش کا غلام سمجھتے ہیں
ی طرح بعضوں کا یہ خیال ہے کہ ان کی قسمت کے راستے وہ مبہم خطوط متعین کرتے ہیں جو ہتھیلیوں پر بنے ہوئے ہیں، حالانکہ یہ
سی احمقانہ بات ہے"۔

"آپ نے نظامِ معدلت میں بھی ایسی ہی حماقتیں ظاہر کی ہیں، انگلستان میں کسی کو پھانسی پر لٹکانے کے لئے یہ کافی
ھا کہ جرم کی گواہی کوئی طوطا یا بلی دیدے۔ جادو اور ٹوٹکے آج کے ترقی یافتہ دور میں بھی عام ہیں"۔

"کیا آپ جانتے ہیں کہ ہم گوریلے یہ بات قطعی تسلیم نہیں کرتے کہ آپ ہماری نسل سے ہیں، اور ہمیں کامل یقین ہے کہ آپکی
ناتوانیاں اپنی انتہا کو پہونچ چکی ہیں"۔

اب میری آنکھ کھل گئی۔ کمرہ تاریک تھا، گھڑی کی ٹک ٹک جاری تھی — گوریلے کی گستاخی پر غصہ بھی تھا اور حیرت
بھی! اب جو سوچتا ہوں تو محسوس ہوتا ہے کہ واقعی وہ شخص غلط نہ تھا جس نے کہا تھا کہ مجھے انسانی فطرت سے جتنی آگاہی
ہوتی جاتی ہے اتنا ہی زیادہ میں اپنے کتے سے محبت کرتا جاتا ہوں۔

ترجمہ از

(ہندوستان ریویو) — اعجاز احمد

خریدارانِ "نگار" کے لئے

ایک نہایت ضروری اعلان

اگر آپ کا چندہ دسمبر ۵۴ء میں ختم ہوتا ہے تو سالنامہ ۵۵ء ذریعہ وی۔پی جائے گا اور آپ کو یقیناً مل جائے گا

لیکن

اگر آپ کا چندہ دسمبر ۵۴ء میں ختم نہیں ہوتا

تو سالنامہ ۵۵ء کے لئے چھ آنے کے ٹکٹ ضرور بھیجدیجئے تاکہ ذریعہ رجسٹری روانہ کیا جائے۔ ورنہ اگر وہ گم ہوگیا (جس کا قوی اندیشہ ہے) تو ہم دوبارہ مفت روانہ نہ کریں گے — کیونکہ دنیا کا کوئی اخبار یا رسالہ اصولاً اس کی ذمہ داری نہیں لیتا کہ پرچہ گم ہونے کی صورت میں وہ دوبارہ مفت فراہم کرے گا۔

سالنامہ ۵۵ء کے لئے چھ آنے کے ٹکٹ رجسٹری کے لئے آنا بالکل ضروری ہیں۔ — منیجر

دینِ الٰہی کے عناصرِ اربعہ

(بہ سلسلۂ ماسبق)

(ج) پارسی عنصر عیسائیوں اور جینیوں کی طرح پارسی بھی یہ سمجھتے ہیں کہ اکبر ان کا ہم عقیدہ تھا لیکن اس بارے میں فی الجملہ اختلاف ہے کہ اکبر کو زردشتی بنانے کا شرف کس موبد کو حاصل ہے؟ آر۔ بی کارکریا نے ۱۸۹۶ء میں "جنرل آف دی برٹش رائل ایشیاٹک سوسائٹی" میں ایک مضمون شایع کیا تھا جس میں انھوں نے یہ ثابت کرنا چاہا تھا کہ اکبر کو زردشتی بنانے میں اردشیر ایرانی کا ہاتھ تھا جسے شاہ عباس اعظم صفوی نے ہندوستان بھیجا تھا،[۱] لیکن جے۔ جے موڈی نے اپنی قابلِ قدر تصنیف[۲] میں دلایل و براہین سے ثابت کیا ہے کہ شاہ عباس اعظم نے اردشیر کو صرف اس لئے روانہ کیا تھا کہ وہ میر جمال الدین کا اس قدیم فارسی لغت میں ہاتھ بٹائے جو اکبر کے انتقال کے بعد فرہنگِ جہانگیری کے نام سے منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوئی اور دستور مہ یارجی رانا اردشیر کے ورودِ ہندوستان سے بہت قبل شوال ۹۸۰ھ میں اکبر سے سورت میں مل چکے تھے اور اسی "دستور" نے اکبر کو اتنا متاثر کر دیا تھا کہ ۹۸۸ھ سے اکبر نے علی الاعلان سورج اور آگ کی پرستش شروع کر دی تھی۔[۳] ڈاکٹر اسمتھ نے انھیں بیانات سے متاثر ہو کر یہ رائے قایم کی ہے کہ اکبر نے جن مذاہب کا نقادانہ مطالعہ کیا ان میں غالباً سب سے زیادہ اطمینان بخش زردشتی مذہب ثابت ہوا جو اس سرزمین کا مذہب تھا جس سے اکبر کے باپ دادا کے تعلقات وابستہ تھے اور جس کے امراء کو اکبر ہمیشہ مغل امراء پر ترجیح دیتا تھا۔[۴] بلکہ بلاخ من تو "جنرل آف دی ایشیاٹک سوسائٹی" مطبو

۱؎ تفصیل منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۳۲۵ پر ملاحظہ ہو۔

۲؎ The Parsees at the court of Akbar by J. J. Modi

۳؎ ملا عبد القادر، آفتاب پرستی کا آئین سکھانے والا، بیربر کو سمجھتے ہیں۔ لکھتے ہیں:- "بیربر ملعون خاطر نشان ساخت کہ چو آفتاب، مظہرِ تام است و پختن غلہ زراعت و میوہ و سبزہ از تاثیرِ اوست و روشنی عالم و حیات عالمیاں وابستہ باد، پس لایق عبادت او باشد و روئے بجانب طلوع او باید کرد نہ بجانب غروب و ہم چنیں آتش و آب و سنگ و درخت و سایر مظاہر تا گاؤ و سرگین آں نہ قشقہ و زنار را جلوہ داد" (منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۶۰) اور آئینِ آفتاب پرستی میں پارسیوں کے بجائے حکماء کو بیربر کا معاون بتاتے ہیں: "حکماء و فضلائے مقرب مقہور مقوی آوردند کہ آفتاب نیرِ اعظم و عطیہ بخش تمام عالم و مربی پادشاہاں، و پادشاہاں مر دمنید" (حوالۂ سابق) اسی طرح آتش پرستی میں ان آتش پرستوں کا موید جو "از شہر نوساری از ولایت گجرات آمدہ بودند دینِ زر واج نمودند و تعظیم آتش را عبادت عظیم گفتند بجانب خود کشیدہ از اصطلاح و راہ و روش کیانیاں واقف ساختند" (منتخب التواریخ دوم صفحہ ۲۶۱) ان "دختران راجہ ہائے ہند" کو ٹھہرایا ہے جو اکبر کے عنفوانِ شباب سے محل میں ہوم کرتی تھیں (حوالۂ سابق)

۴؎ اکبر دی گریٹ مغل صفحہ ۱۶۲

۱۸۹۶ء کے صفحہ ۱۴ پر صاف صاف کہہ دیا ہے کہ "اکبر باطن میں صوفی تھا اور ظاہر میں زردشتی" لیکن جیسا کہ خود ڈاکٹر اسمتھ نے صفحہ ۱۶۳ پر اعتراف کیا ہے کہ زردشتیوں کے مراسم اختیار کرنے کے کچھ عرصے کے بعد اکبر نے قشقہ بھی لگایا اور عیسائیوں کی مذہبی رسوم بھی اختیار کیں، اکبر کی وسیع المشربی کے نزدیک ان ظواہر کی کوئی خاص وقعت نہیں تھی۔

بہرنہج جن ظواہر کو بظاہر زردشتی عنصر سے منسوب کیا جاسکتا ہے ان کی فہرست یہ ہے (۱) آفتاب پرستی[۱] (۲) عید نوروز (۳) فارسی ماہ و سال۔ (۴) زنّار اور (۵) آتش پرستی۔

آفتاب پرستی کے متعلق فٹ نوٹ میں اشارہ کیا جاچکا ہے کہ کم از کم ملا عبدالقادر آفتاب پرستی کا محرک اول راجہ بیربل کو اور مویدِ دربارِ اکبری کے حکماء و افاضل کو سمجھتے تھے اور پروفیسر چودھری نے بھی اس استعجاب کے ساتھ کہ آفتاب پرستی ہنود اور زردشتیوں کے بجائے جین مذہب سے خواہ مخواہ کیوں منسوب کی گئی اس امر کا اعتراف کیا ہے کہ "اکبر نے سوریہ سہسترنامہ، جگت گرو ہیرا وجے سوری کے شریک کار بھان چندر اپادھائے کے ساتھ پڑھائے"[۲] بلکہ انھوں نے کادمبری کے خاتمہ کتاب کی عبارت[۳] بھی اپنے ثبوت میں پیش کی ہے اور مزید ثبوت کے لئے "ویکھ الکھن پدھتی" نامی مسودے کے خاتمہ کی عبارت سے بھی استدلال کیا ہے جسے ہیرانند شاستری نے مشہور جین منی شری وکاک سن وجے کے ساتھ ۱۹۲۳ء میں بنگلور میں دیکھا تھا اور جو ۱۶۱۱ء سمبت میں تحریر کیا گیا تھا۔ پھر آخر زردشتیوں کو آفتاب پرستی کا محرک اول کیوں تصور کیا جائے؟

آئین اکبری جلد اول صفحہ ۲۸ پر آئین چراغ افروزی کے تحت آفتاب پرستی اور آتش پرستی کے استحسان میں تین دلیلیں پیش کی گئی ہیں اولاً یہ کہ نور دوستی حقیقتہً ایزد پرستی ہے ثانیاً یہ کہ جب بزرگوں کی تعظیم کی جاتی ہے تو اس عنصر کی تکریم کیوں نہ کی جائے اور ثالثاً یہ کہ اگر آفتاب اور آگ کا وجود نہ ہوتا تو غذا اور دوا کیونکر میسر آتی اور بصارت کیا کام دیتی؟ ان ادلۂ ثلاثہ کے پیش کرنے کے بعد صفحہ ۲۹ پر اکبر کا یہ روزانہ کا معمول قلم بند کرتے ہیں کہ ایک گھڑی دن باقی رہنے پر خدیو عالم اگر سوتے ہوتے تھے تو بیدار ہوکر اور اگر سوار ہوتے تھے تو نیچے اتر کر ظاہر کو ہم رنگ باطن بنا لیا کرتے تھے اور آئینِ اکبری جلد سوم میں اکبر کے مندرجۂ ذیل اقوال آفتاب کے متعلق پیش کرتے ہیں:۔ کلمہ ۱۲۶ "می فرمودند خورشید والا بفرمان روایان عنایتے است خاص وازیں رو نیایش گری بجا آورند و الٰہی پرستش برشمرند و کوتاہ بیں بہ بدگمانی در افتد" کلمہ ۱۳۰ "فرمودند عامہ بخیال نفعے چگونہ خواستہ ہر آن سیہ دروں را بزرگ وارند و از نابینائی در احترام ایں چشمۂ کوکبہی رو و بہ نیایش گر زبان بہ نارہ برکشایند۔ اگر خرد را آشتے نرسید سورۂ والشمس را چرا از یاد رفت"[۴]

---

[۱] زردشتی بعض اشیاء کو مظاہر قدرت سمجھ کر "نیرت" یعنی مستحق پرستش سمجھتے ہیں "و از جملہ نیرت ہا از رہو رمہر و ماہ است" (تاریخ ایران مطبوعہ طہران صفحہ ۱۶) پھر آفتاب پرستی کو بالتخصیص ان سے کیوں منسوب کیا جائے؟

[۲] "و ہزار و یک نام ہندیٔ آفتاب را وظیفہ ساختہ نیم روز متوجہ آں شدہ بحضور دل می خواندند و ہر دو گوش گرفتہ و چرخی زدہ مشت ہا بر بنا گوش کوفتہ حرکاتے دیگر نیز ازیں قبیل بسیار بود" (منتخب التواریخ صفحہ ۳۲۲ جلد دوم) اسی جلد کے صفحہ ۳۳۶ سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ "ملا شیری بجہت خوشامد منظومے در تعریف آفتاب "ہزار شعاع" نام مشتمل بر ہزار قطعہ گزرانید و بسیار مستحسن افتاد"

[۳] "دین الٰہی" ص ۱۶۱ — [۴] اصل عبارت کا آغاز یوں ہوا ہے "راتی (یعنی تمت) شری پادشاہ شری اکبر (کذا فی الاصل) جلال الدین سوریہ سہسر نامادھیاپک" — [۵] پروفیسر چودھری کو "سورۂ والشمس چرا از یاد رفت" سے اشتباہ پیدا ہوا اور انھوں نے قرآن حکیم کی تلاوت کے بغیر دین الٰہی کے صفحہ ۱۵۳ پر بے تکلف لکھ دیا کہ سورج کی تعریف و تمجید قرآن میں بھی موجود ہے در آنحالیکہ قرآن حکیم میں ہندوستان کی مقدس کتابوں کے برعکس کسی مخلوق کی تمجید کا شائبہ بھی موجود نہیں ہے۔ (بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۲۹ پر ملاحظہ ہو)

آفتاب پرستی کا ایک اور آئین بھی دین الٰہی میں رائج تھا۔ یعنی آفتاب کے غروب ہوتے ہی "خدمت گزاران سعادت گرائے در دوازدہ لگن ہائے زریں وسیمیں کافوری شمعہا افروختہ در پیش گاہ حضور آورند و یکے از سرائیندگان شیوا زبان شمع در دست ایزدی سپاس برگزارد"[۱]۔ ڈاکٹر اسمتھ نے اکبر دی گریٹ مغل کے صفحہ ۱۶۴ پر وقایع اسد بیگ کے حوالہ سے یہ حکایت نقل کی ہے کہ اکبر نے ایک خدمت گزار کو جس کے سپرد روشنی کا انتظام تھا تخت کے قریب سوتے پایا تو اسی وقت اس کو قلعے کے برج سے نیچے گروا دیا اور اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اکبر کے نزدیک شمع کے پاس سونا کفر تھا، لیکن میرا خیال یہ ہے کہ ازمنۂ وسطیٰ کے دوسرے بادشاہوں کی طرح اکبر کو بھی شاہی اقتدار کے تحفظ کا بے حد خیال رہتا تھا اور وہ شاہ طہماسپ صفوی کے دربار کی اس زجر و توبیخ کو "فرماں روائے ایران شاہ طہماسپ راشبے معراجے از یاد رفت مشعلچی آں را برخواند گزارندہ لختے مالش داد" اس قابل سمجھا کہ قدسی کلمات میں اس کا ذکر کیا اور خود اپنی ذات کو تو وہ خدیو صوری و معنی ہونے کی وجہ سے ظل اللہ سے بھی کچھ زیادہ سمجھتا تھا اور برملا کہتا تھا کہ "ہر کہ بادل اخلاص گزیں یا درونِ صافی آئیں ما گزیند ہر آئینہ از صورت و معنی کام دل برگیرد"[۲]۔ لہٰذا اس بدنصیب مشعلچی کی موت کا باعث تختِ شاہی کے قریب سونا تھا اور بس۔

آئینِ چراغ افروزی کے متعلق اکبر سے ایک قول منسوب کیا گیا ہے جو بظاہر آفتاب پرستی پر دال ہے یعنی "چراغ افروختن بیادِ آفتاب در ساختن است ہر کرا آفتاب فروشدہ باشد اگر بدوں سازد چہ کند"[۳]۔ لیکن بعینہ یہی مضمون آئینِ اکبری جلد اول صفحہ ۲۸ پر شیخ شرف الدین منیری کی زبان سے ادا کروایا جاتا ہے یعنی "و شیخ شرف الدین منیری چہ خوش می گوید ہر کرا آفتاب فرو شود اگر با چراغ نسازد چہ کند"[۴]۔

اگر ملا عبدالقادر کے بیانات کو صحیح مانا جائے تو اکبر کو آفتاب پرستی، راجہ بیربر اور حکماء نے سکھائی اور اگر آئینِ اکبری کو ترجیح دی جائے تو حکماء اور شیخ شرف الدین منیری نے بظاہر قدسی کلمہ ۱۰۶ کی یہ عبارت "خورشید والا را بفرمانروایاں عنایتے ست خاص" حکماء و افاضلِ دربار اکبری کے اس خیال کی آئینہ دار ہے کہ "نیر اعظم مربی بادشاہان و بادشاہان مروج او یند" اور "چراغ افروختن بیادِ آفتاب در ساختن است" شیخ شرف الدین منیری کے قول سے ماخوذ ہے لیکن خود

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۲۸) :- تعجب ہے کہ اکبر کے دربار کے علماء نے اس کی توجہ اس طرف مبذول نہ کی کہ "والشمس وضحٰہا" کے فوراً بعد "والقمر اذا تلٰہا" بھی موجود ہے پھر آفتاب کی خصوصیت خاصہ کیا باقی رہی؟ بظاہر ملا عبدالقادر کا یہ بیان بالکل صحیح ہے کہ شیخ مبارک کی معاونت خلیفۃ الزماں کی مظاہرت اور ابوالفضل کی قابلیت اور مساعدتِ بخت کی وجہ سے علماء اسلام ہر بات میں ابوالفضل کی ہاں میں ہاں ملاتے تھے اور "ہیچ یکے از اہلِ اسلام جز حکیم ابوالفتح و ملا محمد یزدی (جنھیں صفحہ ۲۱۱ پر "غلو فی الرفض" کے جرم میں یزیدی کہا گیا ہے) در بعضے مسایل با دمماشاۃ نمی کرد چوں مقاصد و مطالب دیگر پیش آمد فقیر خود را بگوشہ عزلت کشیدم" (منتخب التواریخ جلد دوم ص۲۶۳)

[۱] آئینِ اکبری جلد اول صفحہ ۲۹۔

[۲] آئینِ اکبری جلد سوم صفحہ ۱۸۴۔

[۳] حوالۂ سابق صفحہ ۱۸۴

[۴] مجھے علم ہے کہ تقریباً تمام مذاہب کے علماء نے حکمت آمیز اقوال کو خواہ مخواہ اپنے پیشواؤں سے منسوب کیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ بعینہ ایک قول مختلف کتابوں میں مختلف بزرگوں سے منسوب نظر آتا ہے لیکن علامہ ابوالفضل نے خدیو صوری کو خدیو معنی بنانے کے شوق میں خود اپنے قلم سے ایک ہی قول کو اکبر اور شیخ منیری سے منسوب کر دیا ہے فیا للعجب! اورنگ زیب ایسا زاہد خشک بھی شیخ منیری کے مکتوبات ذوق و شوق سے پڑھتا تھا (مآثر عالمگیری مترجمہ فدا علی صفحہ ۳۸۸)

شیخ شرف الدین منیری کا ارشاد کن عقاید کا عکاس ہے یہ علم سینہ ہے[1] نہ کہ علم سفینہ۔

(۲) عیدِ نوروز یہ عید نہ صرف زردشتی کیش میں ایک خاص اہمیت رکھتی ہے بلکہ اہلِ تشیع میں بھی اس کو حقیقۃ باوجود کہ ان کے اصولِ اربعہ یعنی کافی۔ من لایحضرہ الفقیہہ۔ تہذیب اور استبصار کا کیا ذکر ان کے ومسانید میں بھی کوئی صحیح السند حدیث کیا معنی کوئی مسند روایت (یعنی وہ روایت جس میں صاحبِ کتاب سے لیکر امام علیہ تک ہر راوی کا کم ازکم نام درج ہو خواہ وہ راوی ثقہ ہو خواہ ضعیف) بھی نوروز کی فضیلت کے متعلق موجود نہیں ہے اہ کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے، مگر دربارِ اکبری میں یہ عید نہ زردشتی اثر کی ممنون ہے نہ شیعی اثر کی بلکہ ان حکماء کی رہینِ منت جنھوں نے اکبر کے ذہن نشین کردیا تھا کہ " آفتاب نیرِ اعظم وعطیہ بخش تمام عالم و مربیِ پادشاہان"[2] ہے اس لئے عبارت کا اختتام اس عبارت کا آغاز ہے کہ " ایں معنی باعثِ تعظیم نوروز جلالی شد کہ از زمانِ جلوس ہر سال دراں روز می داشتند"[3]

علامہ ابوالفضل نے ان " عید ہائے موبدی" کے انعقاد کی دو تاویلیں پیش فرمائی ہیں اولاً یہ کہ " شہریار قدردان گزیدہ روش ہائے پیشینیاں بجا[4] و در روائی آں کوشش فراواں رود" اور ثانیاً یہ کہ " در پرورش گوناگوں مرد برگماردو بخشش را بہانہ برجوید"[5] لیکن حقیقت امر یہ ہے کہ بقولِ ملا عبدالقادر کم ازکم عیدِ نوروز[6] زمانِ جلوس سے منائی

---

[1] صوفیۂ کرام کے بعض رازہائے سینہ کا پتہ لگانا محال ہے۔ مجھے سفرِ حج میں ایک وارثی بزرگ ملے تھے جو آفتاب کو حضرت علیؓ سمجھ کر آفتاب متوجہ ہوکر مناقب پڑھ رہے تھے۔ شاید یہ بزرگ ان شیعہ غلاۃ سے متاثر ہوں جو بقول مولانا نجم الغنی صاحب مذاہب الاسلام حضرت علیؓ پردۂ ابر میں پنہاں سمجھتے ہیں اور کیا عجب کہ ایران کے شاہی جھنڈے میں سورج کی تصویر بھی انھیں غلاۃ کا اثر ہو جن کو شیعہ یا مسلمان کہنا ممکن ہے کہ ایران کے شیعہ بادشاہوں نے زردشتیوں کی تالیفِ قلب کے لئے سورج کو جھنڈے میں باقی رہنے دیا ہو۔ [2] منتخب التواریخ جلد دو

[3] حوالۂ سابق۔ پروفیسر چودھری نے " دینِ الٰہی" کے صفحات ۵۶۔۵۵ پر " ایرانی (یعنی زردشتی ؟) تیوہاروں" کی یہ تاویل فرمائی ہے کہ چونکہ میں ایرانی امراء بہت تھے اور ایامِ طفولیت میں اکبر نے ایران میں (؟) ان تیوہاروں کو خود دیکھا تھا نیز چونکہ اکبر کی ماں ماوراء النہر کی ایرانی (تورانی النسل ؟) عورت تھی لہٰذا اکبر نے یہ سمجھتے ہوئے کہ جب ۹۸۶ھ کے محضر کا جو بڑا اثر ایرانی امراء پر پڑا ہے اس کو زائل کیا جائے ٹھیک ایرانی تیوہاروں میں تعطیل عام کرتے تھے۔ اسی سلسلہ میں پروفیسر صاحب نے اکبر کے عہد کے جشن ہائے چراغاں کی یہ عجیب وغریب فہرست فرمائی ہے " (الف) نوروز (ب) شریف (ج) ہجرت یعنی عربی مہینوں کا آٹھواں مہینہ شعبان" ہجرت کی اس تفصیل سے یہ معلوم کرنا آسان ہجرت، شب برات کی خراب شدہ صورت ہے لیکن شریف کا تیوہار میری سمجھ سے بالاتر ہے۔

[4] آئینِ اکبری جلد اول صفحہ ۱۴۲۔ علامہ ابوالفضل نے آئینِ جشن آرائی کے تحت اسی صفحہ پر جو سورہائے جمشیدی نقل کئے ہیں ان کی فہرست یہ ہے (الف) نوروز (ب) سوم اردی بہشت (ج) ششم خورداد (د) سیزدہم تیر (ہ) ہشتم امرداد (و) چہارم شہریور (ز) شانزدہم دہم ابان (ط) نہم آذر (ی) ہشتم و پانزدہم وبست وسوم دے (ک) دوم بہمن (ل) پنجم اسفندارمذ۔

[5] ممکن ہے کہ اسے بیرام خاں کے مذہبی رجحانات کا پرتو یا شاہ طہماسپ صفوی کے دربار کا اثر سمجھا جائے لیکن میری ذاتی رائے یہ ہے کہ فتحِ ایران ایرانی تمدن سے متاثر ہوکر یا ایرانیوں کی تالیفِ قلوب کے لئے عربوں نے ہارون عباسی کے عہد سے بھی پہلے نوروز کو دربار منعقد کرنا شروع کردیا تھا بلکہ ایک تو یہ مضمون بھی نظر سے گزرا ہے کہ حضرت علی علیہ السلام کے عہدِ خلافت میں حضرت ابوحنیفہ کے دادا فالودے کا ایک پیالہ لیکر حاضرِ خدمت ہوئے اور حضرت استفسار پر یہ عرض کیا کہ آج نوروز ہے اس پر حضرت علیؓ نے یہ بلیغ جواب دیا کہ کل یوم نوروزنا۔ بہرنوع اس میں شبہ نہیں کہ عہدِ صفویہ سے بہت درباروں میں نوروز رائج تھا بنابریں اکبری دربار میں اس کا شیوع حتمی طور سے ... کا نتیجہ نہیں کہا جائے گا۔

اور اس کی تعظیم میں مبالغہ کیا ۔ (ان کے اقوال کی وجہ سے ہوا[1] لیکن نوروز کے علاوہ جو گیارہ زردشتی اعیاد رائج کی گئیں جن کی فہرست گزشتہ صفحہ کے فٹ نوٹ نمبر ۳ میں درج ہے) وہ یقیناً زردشتیوں کے دستور کی تعلیمات سے متاثر ہو کر رائج کی گئیں ۔

(۳) فارسی ماہ و سال مورخین عید نوروز کی طرح فارسی ماہ و سال کو بھی زردشتی اثر پر محمول کرتے ہیں[2] لیکن حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے ۔ اکبر کی خود پرست وخداشناس طبیعت ایسی ایجاد یا تبدیلی کی منتظر رہتی تھی جسے اکبر سے منسوب کیا جا سکے یا اللہ تعالیٰ عزاسمہ سے ۔ مثلاً سلطان سکندر لودھی نے ہندوستان میں ایک گز جاری کیا جس کا طول ساڑھے اکتالیس اسکندری کے برابر یعنی بتیس انگل سے کچھ کم تھا اور شیر شاہ اور سلیم شاہ کے زمانہ میں یہی گز رائج رہا ۔ ہمایوں نے کسر پوری کرنے کے لئے نصف اسکندری کا اضافہ کر کے اس گز کا طول پورے بتیس انگشت رکھا لیکن نام میں کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوا ۔ اکبر نے چھتیس[3] انگشت کا گز مقرر کر کے اس کا نام بھی گزِ اکبری قرار دیدیا اور اگرچہ "تا سال سی و یکم الٰہی در کرپاس گز اکبر شاہی بود" تاہم " در زراعت و عمارت اسکندری بکار داشتی ' بالآخر از شہریار دانش پژوہ" کو زراعت و عمارت میں بھی گزِ اسکندری کا استعمال اچھا نہیں معلوم ہوا اور " معتدل گزے را روائی بخشید چہل و یک انگشت ۔ بیاد کرد ایزدی الٰہی گز نام نہادہ و امروز در ہمہ کار دست آویز مردم[4]"

اسی طرح اسلامی ماہ و سال بدلنے سے دو سال قبل اس امر کی بھی سعی بلیغ کی گئی کہ کسی عنوان سے ہندوؤں کے مہینے راجہ بکرماجیت کی مقرر کردہ تیرہ تاریخ کے بجائے اٹھائیس تاریخ سے شروع ہوں اور ہندوؤں کے تیوہار اسی حساب سے منائے جائیں چنانچہ " چند فرامین دریں باب از فتحپور در سنہ ۹۹۰ھ بگجرات و ہم بہ بنگالہ صادر شدہ بود[5]" لیکن ہندوؤں پر ان فرامین کا مطلق اثر نہ ہوا اور مہابلی اکبر مہاراجہ بکرماجیت نہ بن سکے ۔ اسی اثنا میں اکبر کی خوش قسمتی سے اسے " یادگار پیش حکماء گزیدۂ دودمان دانش امیر فتح اللہ شیرازی[6]" ایسا قابل ہیئت داں مل گیا اور اکبر کو جو قدیم " سرگرانی " تاریخ ہجری سے تھی اور جس سنہ ہجری کو علامہ ابوالفضل کے الفاظ میں مسلمانوں کی دلداری کے خیال سے اور حقیقتاً مسلمانوں کے خوف کی وجہ سے اب تک موقوف نہیں کیا گیا وہ مسلمانوں کے اس جبن کو دیکھ کر کہ محض بعض مسایل میں صرف حکیم ابوالفتح اور ملا محمد یزدی بادشاہ کے خلاف منشالب کشائی کی جرأت کرتے تھے اور بقیۃ السیف علماء اسلام ہر بارے میں بادشاہ کی ہاں میں ہاں ملاتے تھے ۔ یہاں تک کہ ملا عبدالقادر ایسے متعصب عالم کا یہ حال تھا کہ " وآیۃ فرار (؟) خواندم تا از نظر افتادم

---

[1] منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۶۰

[2] پروفیسر چودھری نے " دین الٰہی " کے صفحہ ۱۵۱ پر ماخذ کا حوالہ دئے بغیر یہ الفاظ تحریر فرمائے ہیں " چونکہ وہ اب ستارہ پرستی اور آفتاب پرستی کا کیش اختیار کر چکا تھا " لہٰذا اس نے زردشتی تقویم کو اختیار کیا اور ۱۵۸۴ء میں تاریخ الٰہی کو رائج کیا مگر اسی صفحہ کے فٹ نوٹ میں مسٹر بربنڈکی کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ " تاریخ الٰہی میر جمال الدین کی تحریک سے جاری ہوئی زردشتی اس کے شیوع کے محرک نہیں تھے "

[3] آئینِ اکبری جلد اول صفحہ ۲۰۵

[4] منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۳۵۶

[5] آئینِ اکبری جلد اول صفحہ ۱۹۳ ۔ ملا عبدالقادر نے بھی منتخب التواریخ جلد سوم کے صفحہ ۱۵۴ پر میر فتح اللہ شیرازی کو " اعلم العلمای زمان " اور حکمت و ہیئت و ہندسہ و نجوم و رمل و حساب و طلسمات و نیرنجات و جر اثقال بے نظیر واقف تحریر کیا ہے اور باوجودیکہ میر فتح اللہ شیعہ اور " مقتدائے حکام اہل فارس " تھے ملا عبدالقادر سے اچھا تعلق تھا لہٰذا جلد دوم صفحہ ۳۶۸ پر صرف یہ اشارہ کیا ہے کہ ایک ہزار روپیہ ظلم و تعدی سے اہمہ کی بیواؤں اور یتیموں سے ... کر کے بادشاہ کی ... کرشاہ ... اور جلد سوم صفحہ ۱۵۵ پر شاہ فتح اللہ کی تاریخ وفات " فرشتہ بود " ...

(منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۶۳) اکبر نے ۹۹۲ھ میں بے تکلف تاریخ الٰہی کے اجرا کا حکم دیدیا ۔ فارسی مہینوں کے نام میر فتح اللہ شیرازی نے ایران کی یاد میں بحال رکھے اور اکبر کے عصر پر کیا موقوف ہے حیدرآباد دکن میں کم از کم ۱۹۴۸ء تک اور ایران میں ابتک فارسی ماہ و سال کا رواج ہے۔

(۴) زنّار ڈاکٹر اسمتھ نے "اکبر دی گریٹ مغل" کے صفحہ ۲۳ پر بالکل بجا ارشاد فرمایا ہے کہ "بہت لوگوں کا خیال تھا کہ اکبر زردشتی ہوگیا ہے لیکن اکبر نے جس طرح پارسیوں کا زنّار اور مقدس کرتا استعمال کیا ٹھیک اسی طرح کچھ دن بعد قشقہ بھی لگایا اور عیسائیوں کی رسوم بھی اختیار کیں"۔

زنّار زردشتی مذہب سے مختص نہیں ہے بلکہ "جگیوپوت" کے نام سے ہندو مذہب میں بھی رائج ہے اور برہمن چھتری اور ویش کے لئے اس کا استعمال ضروری سمجھا گیا ہے بلکہ برہمن، چھتری اور ویش کو دِوِج (بمعنی طائر) اسی لئے کہتے ہیں کہ جس طرح طائر انڈا دینے اور پھر اس انڈے کے سینے کی وجہ سے دِوِج (یعنی دوجہ دو بار پیدا ہو)" کہلاتا ہے اسی طرح جگیوپوت، انسان کا دوسرا جنم مانا گیا ہے۔ پہلے برہمن، چھتری اور ویش کا جنم ہوتا ہے اس کے بعد جگیوپوت پہنایا جاتا ہے یعنی بغیر جگیوپوت کے خواہ وہ برہمن کے نطفہ سے کیوں نہ پیدا ہو مگر برہمن نہیں ہوتا بلکہ شودر کہلاتا ہے[1]۔

قدسی کلمات میں اکبر نے زنّار کو نہ کسی مذہب کے ساتھ مختص کیا ہے اور نہ اسے کوئی خاص مذہبی اہمیت دی ہے۔ کلمہ [illegible] کے الفاظ درج ذیل ہیں :-

"می فرمودند ہمانا زنّار بستن از انست کہ در باستان ریسمانے بگردن آویختہ ، نیایش می پرداختند و پس آمدگان از دین شمرند"[2]

شاید یہی وجہ ہے کہ دورِ اکبری کے "ثالث الکاتبین"[3] نے منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۶۱ پر "سجدۂ آفتاب و سجدۂ آتش شمع و چراغ روشن کئے جانے کے وقت مقربین کے قیام۔ عیدِ ہشتم سنبلہ کو قشقہ لگانے کا ذکر اور رکھی "کہ عبارت است از لتہ پیچیدہ باند [illegible]

---

[1] "ہندی اُردو لغت" راجہ راجیسور راؤ اصغر مطبوعہ حیدرآباد دکن ص۲۵۵

[2] آئینِ اکبری جلد سوم صفحہ ۱۸۵ "ہندوازم" کے مصنف Boquet نے بھی اس رسم باستانی کا ذکر اپنی تصنیف کے صفحہ [illegible] پر کیا ہے اور اس امر پر اظہارِ افسوس کیا ہے کہ قدیم زمانہ میں جو روایات زنّار پوشی سے وابستہ تھیں وہ اب علی الاکثر گذشتہ طاقِ نسیاں بن کر رہ گئی ہیں۔

[3] ملا عبدالقادر نے حاضر باشی کے دوران میں بھی اور اس سلسلہ کے انقطاع کے بعد بھی جلال الدین اکبر کی مذہبی زندگی کے ہر دور کو بے نقاب کرنے کی کوشش کی ہے اور اگرچہ نورالدین جہانگیر نے منتخب التواریخ کو مجموعۂ کذب و افترا سمجھ کر اس کی خرید و فروخت کو ممنوع قرار دیدیا لیکن حقیقت امر یہ ہے کہ ملا عبدالقادر نے کوئی واقعہ ایسا نہیں لکھا جس کی کچھ نہ کچھ اصل نہ ہو۔ مثلاً منتخب التواریخ جلد دوم ص۲۸۵ کی عبارت "وایں ہمہ باعث دعویٔ نبوت شد، اما نہ بلفظ نبوت بلکہ بعبارت آخر" بنظرِ اول نے دعویٔ نبوت کا تذکرہ نہیں کیا ہے مگر خود دفاترِ ابوالفضل مطبوعۂ مطبع نول کشور کے صفحہ ۲۲ پر عبداللہ خاں اوزبک "سپہدار" ملک توران کے جواب میں یہ عبارت موجود ہے :-

"چنانچہ ایں بے سعادتان گاہے نسبت ادعای الوہیت وگاہے نسبت دعوی نبوت بایں جانب نمودہ" اور غالباً انھیں باغی امرائے [illegible] کے اتباع میں ملا شیری نے دس اشعار کا ایک قطعہ بھی کہا تھا جس کا آخری شعر لطف سے خالی نہیں ہے ؎

پادشاہ امسال دعوائے نبوت کردہ است ‏ گر خدا خواہد پس از سالے خدا خواہد شدن (منتخب التواریخ جلد دوم [illegible])

یعنی بہر حال ملا عبدالقادر کا قول کسی نہ کسی حد تک اصلیت کا حامل ضرور تھا۔ بعض مورخین نے منتخب التواریخ کی عبارات سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ملا عبدالقادر، علامہ ابوالفضل کے حسد اور بادشاہ کی بے دینی کی وجہ سے نوکری سے مستعفی ہوگئے تھے اور ملازمت سے علحدگی کے بعد انھوں نے اکبر کے خلاف دل کھول کر زہر اُگلا ہے لیکن حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔ الحاد اور بے دینی سے متنفر ملا بھی بہر حال انسان تھا فرشتہ نہیں تھا اور اکبر اس ملائے مسجد کو ذرا بھی منہ لگاتا تو ملا عبدالقادر کو نہ آیۂ فرار پڑھنا پڑتی نہ "گوشۂ عزلت [illegible] ہوتا۔ (منتخب التواریخ جلد دوم ص[illegible]) [illegible] فٹ نوٹ صفحہ ۳۳ پر ملاحظہ ہو)

تذکرہ تو کیا مگر زنار کا متعلق ذکر نہیں کیا بنا بریں یہ سمجھنا قرینِ صواب ہوگا کہ صوفی مشرب اکبر بہت جلد "ہر رگِ من تار گشتہ حاجتِ زنار نیست" کے تحت زنار سے دست بردار ہوگیا اور دینِ الٰہی میں زنار کو کوئی خاص اہمیت حاصل نہ ہوسکی۔

(۵) **آتش پرستی** : زردشتی اور ہندو ایک ہی درخت کی دو شاخیں ہیں بنا بریں نہ زبان کی ہم رنگی مقامِ حیرت ہے، نہ مذہبی عقاید و رسوم کی مماثلت محلِ استعجاب ـ برفستانی ناروے[۱] سے نکلے ہوئے آریوں نے ایران میں بھی آگ کو مظہرِ قدرت سمجھا اور ہندوستان کی لوہ اور دھوپ میں بھی وہ اگنی دیوتا کی محبت کو دل سے جدا نہ کرسکے۔ ہاں یہ ضرور ہوا کہ ہندوستان میں دو وقتہ ہوم[۲] اونچی ذات کے ہندو سے مختص ہوگیا۔ اور ایران کے زردشتی، ایران سے نکلے بھی تو آگ کو کلیجے سے لگائے ہوئے[۳] اور بیسویں صدی عیسوی کی لامذہبی کے دور میں بھی اپنے کرم فرما "مسٹر" وائی۔ ڈی۔ گنڈیویا" سفیرِ سوئٹزرلینڈ کے علاوہ کم از کم راقم الحروف نے کسی پارسی کو سگرٹ بجھاتے نہیں دیکھا۔

ملا عبدالقادر نے بھی ہندوؤں اور زردشتیوں کی آتش پرستی میں امتیاز کیا ہے۔ یعنی " دختران راجہ ہائے ہند" کے ہوم کو "عبارت است از آتش پرستی[۴]" سے تعبیر کیا ہے اور زردشتیوں کے آتش کدے کے متعلق " ہمیشہ برپا ہے بود" کے الفاظ استعمال کئے ہیں[۵]۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۳۴۲) :- اس عزلت نشینی کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ ملا عبدالقادر مستعفی ہوگئے تھے بلکہ اس کا مطلب خود ملا صاحب کے الفاظ میں صرف اتنا تھا کہ " از نظر افتادم و آں ہمہ آشنائی بہ بیگانگی کشید" (حوالۂ سابق) ورنہ ملا صاحب کم از کم ۱۰۰۴ھ تک سلکِ ملازمین میں داخل رہے اور بادشاہ کو " مہربان بنانے" کے لئے کبھی " ختمِ حصن حصین" سے کام لیا اور کبھی "قصیدۂ بردہ" سے (منتخب جلد دوم صفحہ ۴۰۸) ہاں یہ ضرور ہے کہ ملا عبدالقادر شیعوں اور غیر مسلم فرقوں کی طرف اکبر کا ذرا سا رجحان بھی برداشت نہیں کرتے تھے اور کبھی یہ ارشاد ہوتا تھا کہ " چوں از خورد سالی باز صحبت با ہنود در نود داشتہ تعظیم گاؤ الخ و نواختن ناقوس نصاری الخ کفر شایع شد تاریخ یافتند" (منتخب جلد دوم صفحہ ۳۰۳-۴) اور کبھی عالمِ رغیظ میں یہ فرمایا تھا " و آنچہ در حق صحابہ در وقت خواندن کتب سیر مذکور می ساختند خصوصاً در خلافت خلفائے ثلثہ و قضیۂ فدک و غیر آں کہ گوش از استماع آں کر باد و شیعیاں غالب و سنیاں مغلوب و اخیار ہمہ جا خایف و اشرار ایمن بودند ہر روز نکتے تازہ و قدحے جدید و شبہۂ نو بروئے کار می آمد" (منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۰۸)

[۱] "Hindu Superiority" کے فاضل مصنف مسٹر ہربلاس سارڈا نے تو اپنی تصنیفِ لطیف کے صفحہ ۱۴۲ پر یہ انکشاف فرمایا ہے کہ مہا بھارت کے بعد ہندوستانیوں نے ناروے ۔ جرمنی ۔ انگلستان ۔ ایران توران ۔ سائبیریا ۔ یونان ۔ روم ۔ مصر وغیرہ کو آباد کیا۔ موصوف نے سولہویں صدی کے سر والٹر ریلے (یا ان کے ہم نام مورخ) کے قول سے یہ بھی ثابت فرمایا ہے کہ دنیا میں سب سے پہلے انسان کا قدم ہندوستان میں آیا اور مورخ مذکور کو یہ مشورہ بھی دیا ہے کہ کوہ اراراٹ سے مراد آریہ ورت ہے لیکن ان کے برعکس بیسویں صدی کے محققین کی رائے یہ ہے کہ آریہ لوگ، اسکینڈی نیویا سے آئے ("Sacred Books of the East" etc.)

[۲] "Hinduism" By Dr. Bouquet page 141

[۳] Studies in Parsi History by Prof. Shapoor; "Sajan" Edited by Lieutenant Colonel Irani

[۴] منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۶۱

[۵] حوالۂ سابق۔ اصل عبارت یہ ہے " فرمودند کہ آتش را با اہتمام شیخ ابوالفضل بہ وفق ملوک عجم کہ آتش کدۂ ایشاں ہمیشہ برپا می بود دایم الاوقات بہ روز و شب نگاہ میداشتہ باشند کہ آیتے [illegible] از آیات خدا و نورے از انوار است" انتہیٰ بلفظہ

"مقتدائے ارباب علم و حکم مظہر فیض اوفی و فضل اتم جامع کمالات صوری و معنوی ناظم مآثر دینی و دنیوی علامی شیخ ابوالفضل"[1] کچھ دن قبل عبداللہ خاں اوزبک والیِ توران کے اس استفسار پر کہ کیا اکبر حقیقتہً دینِ مبین سے برگشتہ ہوکر دعوئ الوہیت و نبوت کرتا ہے یادش بخیر ڈاکٹر گوبلیز (ہٹلر کے وزیر نشر و اشاعت) کی طرح سیاہ کو سفید بتا چکے تھے اور تبلیغ اسلام کے فرضی کارناموں کو اس طرح بیان فرماکر "دریں سی سال در پاک کردن زمینِ ہندوستان چنداں کوشش بجا آوردہ کہ جاہائے دشوار از چندیں راہ ہائے فرمانروا و سرکشانِ نا سزا بدست آمد و یکی سرانجام آں بداں گونہ کہ بایستی شد چنانچہ تجا نہائے ہندوانِ بدکیش خانقاہِ درویشان خدا اندیش گردید و بجائے آواز ناقوس بت پرستاں بانگِ نماز بلندی گرفت"[2] حمد و نعت کی دشوار گزار منزل کو صنایع و بدایع کے وسیلے سے اس طرح طے فرماکر "فی الواقع ساحت قدس مراحت جناب کبریائی الٰہی را با خس و خاشاکِ امکاں چہ نسبت و در سراپردۂ عصمتِ نبوت پابندانِ عقال ہوا و ہوس را چہ مناسبت"[3] اور اسی حمد و نعت کے پردے میں انکار دعوئے الوہیت و نبوت کو باصد بے حجابی مضمر فرماکر عجیب معصومانہ انداز سے عبداللہ خاں اوزبک پر یہ الزام قائم کیا جا چکا تھا کہ "باعثِ تعجب می شود کہ در مجالسِ اربابِ دولت کہ تاییدیافتگانِ الٰہی اند امثالِ ایں مقدمات بر سبیلِ احتمال ہم چرا بگذرد و سفیہانِ بے صرفہ گو برائے چہ اجازت ایں مقدمات باشد؟"[4] اور اب انھیں آذر پرستی کو داور پرستی ثابت کرنا تھا لہٰذا آیئن چراغ افروزی کے جادو کو اپنے سحر طراز قلم سے یوں جگایا ہے :-

اولاً یہ کہ "گیہاں فروز روشن دل نور دوستی را ایزد پرستی شمارد و ستایش الٰہی اندیشد۔ نادانِ تیرہ خاطر دادار فراموشی و آذر پرستی خیال کند خرد پژدہ ژرف بیں نیکو داند!"

ثانیاً یہ کہ "ہر گاہ نیایش صوری برگزیدگاں طرازِ شایستگی دارد و نکردن را نکوہیدہ برشمارند بزرگ داشت ایں والا عنصر کہ سرمایۂ ہستی و پایندگی زاد بود چگونہ سزاوار نباشد و چرا بداں تباہ خیال در شود ؟"

ثالثاً یہ کہ "شعلہ از آں سرچشمۂ الٰہی نور ست و نشانِ آں گوہر قدسی"

رابعاً یہ کہ "اگر خور و آذر نبودے غذا و دوا از کجا صورت بستی و چشم بینا بچہ کار آمدی ؟ آتشِ ایں شمع اقبال آسمانی ست"

اور اس کے بعد نہایت تفصیل سے بیان کیا ہے کہ شرفِ آفتاب میں سورج کرانت کے ذریعہ سے آفتاب نیمہ روز سے کیونکر آگ حاصل کی جاتی ہے اور پھر اس "آسمانی آذر" سے سال بھر "چراغچیاں و مشعلچیاں و مطبخیاں" اپنا کام کیونکر چلاتے ہیں۔[5] بہرنہج ابوالفضل کی سحرکاری کے باوجود آتش پرستی داور پرستی نہ بن سکی اور آج بھی ہر محقق یہ سمجھنے کے لئے مجبور ہے کہ آتش پرستی محض زردشتی اثر کی وجہ سے دینِ الٰہی کا جزو بنی ورنہ اس کے لئے نہ اسلام میں جگہ تھی نہ تصوف کے وسیع مشرب میں۔

(باقی)

محمد عباس طالب صفوی

---

[1] دفتر ابوالفضل جلد اول صفحہ ۹۸ پر "فرمانِ حضرت شاہنشاہی بہ راجی علی خاں فرمانروائے خاندیس" درج ہے اس میں ابوالفضل کے مندرجہ بالا القاب مع شئے زائد درج ہیں اور والی خاندیس کی لڑکی کو ابوالفضل کے لڑکے عبدالرحمٰن سے منعقد کرنے کو "از جملۂ مراحم شاہنشاہی" شمار کیا ہے — [2] دفاتر ابوالفضل صفحہ ۲۲-۲۳ - لیکن شاہ عباس صفوی کے خط میں صفحہ ۲۹ پر صاف صاف تحریر ہے کہ مجھے اختلافِ مذاہب و افتراق مشارب مکروہ معلوم ہوتا ہے، میں سب کو خدا کا بندہ سمجھتا ہوں -

[3] حوالۂ سابق صفحہ ۲۲

[4] دفاتر ابوالفضل صفحہ ۲۲ — [5] آئینِ اکبری جلد اول صفحہ [illegible]

دعوتِ نقد و نظر

(قسطِ ششم)

۱ ـــــــ زمین و آسماں ہونا، مکان و لامکاں ہونا غرض دل کو کسی صورت محیطِ دو جہاں ہونا

فخر ام۔ اے:۔ "مکان و لامکاں" کہدینے کے بعد "زمین و آسماں" کہنے کی ضرورت نہ تھی، "محیط" کے لغوی معنی "احاطہ کرنے والے" کے ہیں، اس کی بجائے لفظ "حریف" کہیں زیادہ بہتر تھا۔

اکرم دھولیوی:۔ پورا مطلع کیف و اثر سے خالی ہے "زمین و آسماں ہونا مکان و لامکاں ہونا" محض بات ہی بات ہے بے قرینہ و بے ثبوت۔ ثانی مصرعہ اور بھی ناقص ہے "غرض دل کو کسی صورت" یہ ٹکڑا عجیب ہے اگر یوں کہتے تو ایک حد تک ٹھیک تھا:۔ "مبارک ہو مرے دل کو محیطِ دو جہاں ہونا"

شارق ام۔ اے:۔ یہ مطلع مہمل ہے "زمین و آسماں" ہوکر یا "مکان و لامکاں" بن کر دل "محیطِ دو جہاں" کیسے ہو سکتا ہے۔ اس کے علاوہ اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ دل محیطِ دو جہاں ہوگیا تو اس میں کونسی شاعرانہ خوبی ہے

۲ ـــــــ فنائے عشق کیا ہے؟ کارواں در کارواں ہونا یہاں تک منتشر ہونا، کہ بے نام و نشاں ہونا

فخر ام۔ اے:۔ "کارواں در کارواں ہونا" اور "منتشر ہونا" دونوں میں تضاد ہے۔

اکرم دھولیوی:۔ جب عشق "کارواں در کارواں" ہوکر پھیل گیا تو "بے نام و نشاں" کہاں ہوا۔ یہ فنا کی صورت کیونکر ہوئی بلکہ بقا کی ضمانت اور بڑھ گئی۔ عاشق عشق میں فنا ہوتا ہے نہ کہ خود عشق۔ "فنائے عشق" کی ترکیب یوں بھی ذوق پر بار ہے۔

شارق ام۔ اے:۔ مفہوم کے اعتبار سے نہایت معمولی مطلع ہے۔ فنائے عام کا انجام بے نام و نشاں ہونا ہے فنائے عشق کا نہیں "فنائے عشق" کو بے نام و نشاں کہکر شاعر نے اُس کی قدر کو کم کر دیا۔ معلوم ہوتا ہے شعر کہتے وقت شاعر کے سامنے عشق کا مادی روپ تھا۔ یہ بجا ہے کہ صاحبِ عشق کا "جسم" پامال ہوکر اتنا منتشر ہو سکتا ہے کہ بے نام و نشاں ہوجائے لیکن یہ فنا قدرِ عشق کی فنا نہیں۔ اقدارِ عشق لافانی ہوتی ہیں۔

۳ ـــــــ ترے جلوؤں میں گم ہوکر جہاں اندر جہاں ہونا مُبارک عمرِ رفتہ کو حیاتِ جاوداں ہونا

فخر ام۔ اے:۔ "جہاں اندر جہاں ہونا" کیا معنی؟۔ مصرعۂ ثانی میں "عمرِ رفتہ" کی بجائے "عمرِ فانی" کہنے سے "حیاتِ جاوداں" سے مناسبت پیدا ہوجاتی ہے۔

اکرم دھولیوی:۔ اس میں شک نہیں کہ بہت پاکیزہ مضمون پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے مگر الفاظ کچھ ایسے آگئے کہ سب لطف زائل ہوگیا۔ شاعر کا مطلب یہ تھا کہ جو عمر گزر رہی ہے وہ کسی کے جلووں میں گم ہو ہوکر جاوداں ہوتی جارہی ہے۔ لہذا "عمرِ رفتہ" کی جگہ "عمرِ رواں" کہنا چاہئے تھا، "جہاں اندر جہاں ہونا" بالکل بے ضرورت مستعمل ہوا ہے۔

شارق ام۔ اے:۔ "جہاں اندر جہاں ہونا" زاید ہے۔ بامعنی مفہوم کے لئے صرف یہ نثر کافی ہے "عمر رفتہ کو تیرے جلووں میں گم ہو کر حیاتِ جاوداں ہونا مبارک ہو" اس کے علاوہ شاعر نے "عمر رفتہ" کہکر مفہوم کو غیر مستحسن بنا دیا یعنی عاشق اب جلووں میں گم نہیں ہے۔

۴ ——— نظر صیاد کی کیا؟ برق بھی ہو تو لرز اٹھے   ابھی آیا نہیں تنکوں کو جانِ آشیاں ہونا

مخمور:۔ مصرعۂ ثانی میں "ابھی آیا نہیں" منفی اندازِ بیان ہے مثبت اندازِ بیان مناسب ہوتا مصرعۂ ثانی یوں بھی ہو سکتا تھا ۔ "جو آجائے انھیں تنکوں کو جانِ آشیاں ہونا" اسی طرح مصرعۂ اولیٰ میں "ہو تو" کی بجائے "پھر تو" کہنا چاہئے۔

اکرم دھولیوی:۔ ظاہر ہے کہ تنکوں ہی سے آشیاں بنتا ہے یعنی تنکے ہی "جانِ آشیاں" ہوئے، پھر یہ کہنا کیا معنی کہ "تنکوں کو جانِ آشیاں ہونا نہیں آیا" پورا شعر بے معنی ہے۔

شارق ام۔ اے:۔ تنکوں کے "جانِ آشیاں" ہونے سے برق کیوں لرز جائے گی؟ "جانِ آشیاں" کی بجائے کوئی ایسی ترکیب استعمال ہونا چاہئے تھی جس میں برق کو ڈرانے والی کوئی صنعت ہوتی۔ تنکوں کا جانِ آشیاں ہونا برق اور صیاد کے دل میں رحم یا محبت کا جذبہ تو پیدا کر سکتا ہے، انھیں خوفزدہ نہیں کر سکتا۔

۵ ——— تماشا دیدنی ہے، دیکھ لیں اہلِ نظر آکر   مرے ہمراہ، منزل کا بھی گردِ کارواں ہونا

مخمور:۔ شاعر کہنا چاہتا ہے کہ "منزل کا بھی گردِ کارواں ہونے کا تماشا دیدنی ہے، میرے ہمراہ اہلِ نظر آکر دیکھ لیں" لیکن مصرعۂ ثانی میں لفظ "بھی" سے یہ گمان گزرتا ہے کہ "میرے ہمراہ منزل بھی گردِ کارواں ہوگئی" جو عجیب بات ہے۔

اکرم دھولیوی:۔ گرد، کارواں کے ہمراہ ہوتی ہے، رہبر یا منزل کا گردِ کارواں ہونا لایعنی سی بات ہے اور اہلِ نظر کو اس کی دعوتِ تماشا دینا لایعنی تر۔

شارق ام۔ اے:۔ پہلے مصرعہ میں لفظ "آکر" زاید ہے۔

۶ ——— لہو کا قطرہ قطرہ بن گیا لو شمعِ وحدت کی   بجا ہے، اب مرا پروانۂ آتش بجاں ہونا

مخمور:۔ "شمعِ وحدت" کی بجائے "شمعِ الفت" کہنا زیادہ اچھا ہو۔

اکرم دھولیوی:۔ قطرہ کو شمع کی لو کہنا مہمل تعبیر ہے، یہ غزل متصوفانہ رنگ میں لکھی گئی ہے اسی لئے شاید "شمعِ وحدت" لکھا گیا ورنہ "شمعِ الفت" بھی لکھ سکتے تھے۔

شارق ام۔ اے:۔ لہو کے قطروں کا شمعِ وحدت کی لو بننا مہمل بات ہے۔

۷ ——— زہے صورت، زہے معنی، زہے جلوہ، زہے پردہ   بیک لحظہ بیک ساعت عیاں ہونا نہاں ہونا

مخمور:۔ مصرع ثانی یوں ہونا چاہئے:۔ "بیک لحظہ عیاں ہونا، بیک ساعت نہاں ہونا"

اکرم دھولیوی:۔ ثانی مصرعہ یوں ہوتا تو بہتر تھا:۔ "بیک لحظہ عیاں ہونا بیک ساعت نہاں ہونا" پھر بھی شعر "دندان تو جملہ در دہانند" سے زیادہ نہیں۔

شارق ام۔ اے:۔ صاف شعر ہے لیکن کوئی خاص بات نہیں۔

۸ ——— کسی کے سامنے، وہ میری عرضِ شوق کا عالم   مرے ذراتِ ہستی کا مسلسل داستاں ہونا

مخمور:۔ "ذراتِ ہستی کو" داستان کے تسلسل کے خیال سے لایا گیا ہے۔ جس کی چنداں ضرورت نہ تھی۔ مصرعۂ اولیٰ

کی طرح مصرعۂ ثانی میں بھی "وہ" کی سخت ضرورت تھی "ذراتِ ہستی" مہمل بات ہے ہستی ایک کیفیت ہے جس کے ذرات نہیں ہو سکتے۔

اکرم دھولیوی :- "ذرات کا داستاں" ہونا نہ دیکھا نہ سُنا۔ ذرات کی جگہ لمحات چاہئے تھا۔

شارق ام۔ اے :- "ذراتِ ہستی" کا استعمال یہاں بے محل ہے۔ ہستی کا ذرات میں تبدیل ہونا فنا کے بعد تو ممکن ہے، زندگی میں نہیں

۹ ـــــــ کبھی دریائے بیتابی کا سینے میں سمٹ آنا   کبھی ہر اشک کے قطرے کا بحرِ بیکراں ہونا

مخزام۔ اے :- "ہر اشک" سے مفہوم پورا ہو جاتا ہے — قطرہ زاید ہے۔ مصرعۂ اولیٰ میں "سینے میں" کی بجائے "قطرے میں" ہوتا تو بہتر تھا اور اس کی مناسبت سے مصرعۂ ثانی یوں ہوتا تو اچھا تھا ؎

"کبھی آنسو کے ہر قطرے کا بحرِ بیکراں ہونا"

اکرم دھولیوی :- یہ شعر اچھا ہے لیکن سمٹ آنا کی جگہ سمٹ جانا چاہئے کیونکہ دریائے بے تابی کا وجود سینے ہی میں ہو سکتا ہے۔ ہاں اگر 'سینے میں' کی بجائے "آنکھوں میں" کہا جاتا تو اس صورت میں سمٹ آنا صحیح تھا اس فرق کو ہر اہلِ نظر اچھی طرح سمجھ سکتا ہے۔

شارق ام۔ اے :- اس قسم کا شعر نظم یا قطعہ میں تو مستحسن قرار دیا جا سکتا ہے، غیر مسلسل غزل میں نہیں۔ اس کے علاوہ دریائے بے تابی کا سینے میں سمٹ آنا تو قرینِ قیاس ہے لیکن "ہر اشک کے قطرہ" کا بحرِ بے کراں ہونا مہمل سی بات ہے۔

۱۰ ـــــــ سُنا ہے ہر طرف لٹتے ہیں جلوے حُسنِ صورت کے   کبھی تم بھی جگر، آوارۂ کوئے بتاں ہونا

مخزام۔ اے :- "جلوے لٹنا" زبان نہیں جلوے لٹائے جاتے ہیں کہنا چاہئے تھا اور پھر "حُسنِ صورت" کیا معنی؟ محض "حسن" کہنے سے مفہوم پورا ہو جاتا ہے۔

اکرم دھولیوی :- "صورت" زاید ہے، اس کے علاوہ 'ہر طرف' بھی حشو ہے ثانی مصرعہ میں "بھی" کے لفظ سے ایک عجیب مطلب نکلتا ہے وہ یہ کہ شاعر خود اس قدر حسین ہے کہ اس کو کبھی حسن کی نمائش میں حصّہ لینا چاہئے "کبھی تم بھی" کی بجائے "کسی دن تم" ہوتا تو یہ سقم نہ رہتا۔ "آوارہ" کا استعمال معنوی لطافت کے خلاف ہے۔

شارق ام۔ اے :- "آوارۂ کوئے بتاں" کی ترکیب نے حدود کو متعین کر دیا ہے۔ اب پہلے مصرعہ میں "ہر طرف" کہنا بے کار ہے۔ اس کی بجائے "رات دن" کہنا زیادہ موزوں ہے۔

فنِ تحریر کی تاریخ

(مسلسل)

سریانی رسم خط (Syriac) یہ مشرق کے عیسائیوں کے مذہبی ادب کا رسم خط تھا۔ اس کا مرکز اڈیسا (Edessa) تھا، جس کا عروج دوسری سے ساتویں صدی عیسوی تک رہا۔ دوسری صدی کے بعد یہاں بائبل کا سریانی زبان میں ترجمہ کیا گیا (جو Peshito کے نام سے مشہور ہے) اس سے مقامی زبان اور رسم خط کو پھیلنے کا موقعہ ملگیا

عربی فتوحات اور اسلام کی اشاعت کے بعد آٹھویں صدی عیسوی میں سریانی کا زوال ہوگیا اور اب وہ صرف حلب کے یعقوبی اور لبنان کے مارونی عیسائیوں میں عبادت کے موقعہ پر استعمال کی جاتی ہے۔ شمالی مغربی فارس میں اُرمیا جھیل کے ساحل پر اور کردستان کے پہاڑوں میں کچھ بولیاں بولی جاتی ہیں جو سُریانی سے ماخوذ ہیں۔

ماخذ— پہلے یہ سمجھا جاتا تھا کہ سریانی رسم خط پامیری سے ماخوذ ہے لیکن اب یہ ثابت ہوچکا ہے کہ دونوں کا ماخذ ایک یعنی آرامی خط تھا اور اسی لئے دونوں میں مشابہت پائی جاتی ہے۔ سریانی خط، آرامی سے پہلی صدی عیسوی سے علٰحدہ ہونا شروع ہوا۔ سریانی حروف کی ارتقائی اشکال اور مختلف اقسام نقشہ نمبر ۱ میں دکھائی گئی ہیں۔

اقسام

(الف) **خط استرنجلو**۔ Estrangela, Estrangelo سریانی زبان کے عروج کے زمانے میں اُس کا خط "استرنجلو" یا "استرنجلا" کہلاتا تھا۔ بعض عالموں نے اس کا تعلق یونانی لفظ (Strongyle) سے ملا کر اس کے معنی "مدور" بتائے ہیں۔ کیونکہ اس رسم خط کے حروف گولائیاں لئے ہوئے ہوتے ہیں۔ سریانی کا سب سے پُرانا قلمی نسخہ ۴۱۱ء کا برٹش میوزیم میں محفوظ ہے۔ اس میں استرنجلو حروف کی ترقی یافتہ اشکال نظر آتی ہیں۔ پانچویں صدی عیسوی کے بعد جب اختلاف عقاید کی بنا پر شامی کلیسا مختلف فرقوں میں تقسیم ہوگیا تو سریانی رسم خط کی کئی قسمیں ہوگئیں مثلاً نسطوری، یعقوبی، مارونی وغیرہ۔

(ب) **نسطوری رسم خط** (Nestorian) نسطور (Nestor) سنہ ۴۲۸ء میں قسطنطنیہ کا بطریق تھا۔ جو اپنے مخصوص عقاید کی بنا پر قسطنطنیہ سے نکال دیا گیا اس نے اپنے متبعین کے ساتھ فارس کی راہ لی، ساسانی حکمران فیروز نے اُن کی مدد کی اور نسطوریوں کے مخالفین کو ملک بدر کر دیا۔ اسی لئے فارس کے سب عیسائی نسطوری تھے اور بلاد فارس میں نسطوری رسم خط رائج تھا (اسے مشرقی سریانی بھی کہتے ہیں)

نویں صدی عیسوی میں نسطوری مبلغین، نسطوری رسم خط کو لے کر ہندوستان پہونچے، چنانچہ ساحل ملابار کے "سینٹ ٹامس کے عیسائی" اُسے آج بھی استعمال کرتے ہیں۔ اس لکھائی کو کرشنی یا گرشنی کہتے ہیں۔ اس لفظ کے معنی نامعلوم ہیں۔ ملک شام میں بھی اس نام کا ایک خط پایا جاتا ہے جو عربی زبان کو لکھنے کے لئے مخصوص ہے۔ اصل میں یہ سریانی خط ہے جس میں عربی کی مخصوص آوازوں کو ظاہر کرنے کے لئے کسی قدر ترمیم کی گئی ہے۔

(ج) یعقوبی رسم خط (Jacobite) لبنان کے مارونی رسم خط سے یہ کسی قدر مختلف ہے۔ اسے جدید سریانی، مغربی سریانی، پیشتو یا سرطا بھی کہتے ہیں۔ سرطاو کے معنی لکیروں کی لکھائی کے ہیں۔ چونکہ اس کے حروف خطوط کا مجموعہ معلوم ہوتے ہیں اس لئے یہ نام پڑا۔

قدیم سریانی میں حروف علت کو نقطوں سے ظاہر کیا جاتا تھا۔ یعقوبی میں یونانی اثر کے تحت یونانی حروف کام میں لانے لگے۔ (سامی رسوم خط میں اعراب متعین کرنے کی یہ پہلی کوشش ہے):-

نسطوری (قدیم)	ـــِـــ	ـــَـــ	ـــُـــ	ـِـ	۪
یعقوبی (جدید)	△	⋒	O	⌶	⌶
	a	e	o	i	u

یعقوبی کے اعراب یونانی حروف (A E O H Y) ہیں۔ انھیں یونانی کی طرح حروف صحیح کے آگے یا پیچھے نہیں بلکہ اوپر یا نیچے (جو سامی رسوم خط کی خصوصیت ہے) لکھا جاتا تھا یہ طریقہ یعقوبی رسم خط میں ۸ ویں صدی عیسوی میں رائج ہوا جب سریانی کا زوال ہو رہا تھا اور عربی اُس کی جگہ لے رہی تھی۔

ایرانی رسوم خط

ایرانی رسوم خط کی تاریخ کو سمجھنے کے لئے فارسی زبان کی تاریخ کے ادوار کو جان لینا ضروری ہے جو یہ ہیں:-

(۱) ہخامنشی دور (۵۵۰ - ۳۳۰ ق-م) اس دور کی زبان "فارسی قدیم" کہلاتی ہے جس کے علم کا واحد ذریعہ پیکانی رسم خط کے کتبے ہیں۔ اُن کے مضامین ملتے جلتے ہیں لہذا لفظی ذخیرہ بھی مختصر ہے۔ تخمیناً ۴۰۰ الفاظ کو ہیر پھیر کر استعمال کیا گیا ہے۔

(۲) ساسانی دور (۲۲۶ء - ۶۵۲ء) اس دور کی زبان "فارسی متوسط" کہلاتی ہے جسے پہلوی رسم خط میں لکھتے تھے۔ اس کا علم ہمیں زردشتی ادب اور اُن کتبوں سے حاصل ہوتا ہے جو قدیم یادگاروں، سکوں، مہروں اور نگینوں پر پائے جاتے ہیں۔ فارسی قدیم اور فارسی متوسط میں بہت زیادہ فرق ہے۔

(۳) اسلامی دور (ساتویں صدی عیسوی سے لیکر اب تک) اس دور کی زبان "فارسی جدید" کہلاتی ہے جو عربی خط میں لکھی جاتی ہے۔ یہ عربی فتوحات کے بعد ظاہر ہوئی جب ایرانی آبادی کی اکثریت نے اسلام قبول کر لیا۔ اس میں اور فارسی متوسط میں زیادہ فرق نہیں ہے۔ وہ ایک خالص زبان تھی اور یہ عربی الفاظ کی آمیزش سے مخلوط ہو گئی ہے۔

پیکانی اور عربی رسوم خط کی تاریخ بیان کی جا چکی ہے (ملاحظہ ہو نگار اگست ۱۹۵۵ء - ستمبر، اکتوبر ۱۹۵۵ء) لہذا اب پہلوی کا ذکر کیا جاتا ہے۔

پہلوی۔ وجہ تسمیہ۔ پہلوی کے صحیح معنی پارتھوی کے ہیں۔ جس طرح قدیم فارسی کے الفاظ متھرا اور چِتھرا ت اور آ حذف کرنے سے مہر اور چہر بن گئے اُسی طرح (پارتھوا) پہلے (پرہوا) ہوا، پھر (پلہو) اور بعد میں (پہلو)۔ لفظ پارتھوا، دارائے اعظم کے کتبوں میں پارتھیا والوں کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ پارتھیا بحیرۂ کیسپین کے جنوبی مشرقی پہاڑی علاقہ کا نام تھا (موجودہ خراسان اور اُس کے گرد و نواح کا علاقہ) پارتھیا والوں نے (۲۵۰ ق-م سے ۲۲۶ء تک) حکومت کی۔ اسکا پہلا حکمراں (Arsaces) تھا جس کے نام پر یہ زمانہ اشکانی دور کہلاتا ہے۔ ان لوگوں کی زبان سوغدی سے مشابہ شمالی ایرانی کی ایک بولی تھی، جو ان کے عروج کے زمانہ سے پہلوی کہلانے لگی۔ بعد میں یہی نام اُن کے رسم خط کا پڑ گیا۔

مختصر تاریخ۔ پہلوی رسم خط تیسری یا دوسری صدی ق-م میں آرامی سے ارتقاء پذیر ہوا۔ اُس کی قدیم صورت آرامی کی پامیری شاخ سے قریب تر تھی (ملاحظہ ہو نقشہ نمبر ۱)۔ پارتھیا والوں کی حکومت کے زمانہ اور ساسانی دور میں یہی خط مستعمل تھا یزدگرد کے قتل (۶۵۱ - ۶۵۲ عیسوی) کے بعد ساسانی حکومت کا خاتمہ ہو گیا اور اسلامی حکومت کا آغاز ہوا۔

عربی فتوحات کے بعد بھی کسی حد تک پہلوی کا رواج رہا۔ لیکن تقریباً نویں صدی عیسوی کے بعد یا اب سے ایکہزار سال پہلے اس کا استعمال قطعی بند ہوگیا۔ اس کی بڑی وجہ اُس کی پیچیدگی تھی اور عربی رسم خط اس کے مقابلہ میں بدرجہا آسان تھا۔ جب کوئی فارسی مسلمان ہوتا تو وہ قرآن پڑھنے کے لئے عربی رسم خط بھی سیکھتا اور لکھنے کا یہ سہل طریقہ معلوم ہوجانے پر پہلوی کو ترک کر دیتا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ بہت جلد ختم ہوگیا۔

خصوصیات ـ اس رسم خط میں کل ۲۲ نشانات کام آتے تھے جو ایرانی آوازوں کے ادا کرنے کے لئے ناکافی تھے، اسلئے ایک ہی نشان کی متعدد آوازیں مقرر کی گئیں جس سے پہلوی تحریروں کے پڑھنے میں شک وشبہ پیدا ہونے لگا۔

علاوہ ازیں پہلوی خط میں آرامی زبان کے الفاظ بکثرت استعمال ہوتے تھے۔ جنھیں آرامی خط میں لکھ کر فارسی ناموں سے پڑھا جاتا مثلاً "لبرا" لکھ کر گوشت اور "لحما" لکھ کر نان پڑھتے۔ اسی طرح "ملکان ملکا" لکھ کر شہنشاہ پڑھا جاتا۔

ابنِ ندیم نے لکھا ہے کہ اس کے زمانہ میں اس قسم کے ایک ہزار الفاظ ایران میں مستعمل تھے جنھیں زواریش (زوارش یا ہزوارش) کہتے تھے۔ اس کی تصدیق جدید تحقیقات سے بھی ہوتی ہے۔ پارسیوں میں ایسے نشانات کی ایک مکمل فہرست زمانۂ قدیم سے پائی جاتی ہے جسے "فرہنگ پہلوِک" یا "پہلوی پاژند لغت" کہتے ہیں۔ لیکن کاتبوں کی لاعلمی سے اس سے اس میں بہت سی غلطیاں ہوگئی ہیں۔ انھیں نشانات کی وجہ سے یہ خط ایک قسم کی مرموز نویسی بن گیا اور پہلوی زبان معمہ ہوکر رہ گئی۔

اقسام ـ پہلوی خط کی دو قسمیں تھیں:-

(۱) پہلوِک ــــ اسے شمالی مغربی پہلوی اور اشکانی (پارتھوی) بھی کہتے ہیں۔ اس کے نمونے سکوں اور نگینوں پر پائے جاتے ہیں۔

(۲) پارسک ــــ اسے جنوبی مغربی پہلوی اور ساسانی بھی کہتے ہیں۔ یہ پارتھوی سے زیادہ گھسیٹ لیکن اُس سے کم پُر زور ہے۔ پارتھیا والوں نے اگرچہ ایران پر حکومت کی لیکن اُنھیں غیر ملکی سمجھا جاتا رہا۔ ساسانی حکمراں اپنے کو ملکی کہتے تھے۔ اُنھوں نے ہخامنشی روایت کو قایم رکھنے کے لئے اپنے کتبے چٹانوں پر کندہ کرائے۔

مشہور کتبے پہلوی رسم خط کے نمونے ایرانی سکوں پر تیسری صدی ق۔م سے ۶۹۵ء تک پائے جاتے ہیں اس کے بعد بنوامیہ کے خلیفہ عبدالملک نے فارسی سکے منسوخ کرکے عربی عبارتوں والے سکوں کو رواج دیا۔ اصطخر کے قریب نقش رستم کی چٹان پر اردشیر بابکان (۲۲۶ - ۲۴۰ عیسوی) اور اس کے بیٹے شاپور اول (۲۴۰ - ۲۷۳ عیسوی) کے کتبے نظر آتے ہیں۔ آخر الذکر کے کتبے نقش رجب کی چٹان (اصطخر کے قریب) اور حاجی آباد کے غار میں بھی پائے جاتے ہیں۔ ساسانی دور کے دوسرے مشہور کتبے طاقِ بستان اور شاپور میں ہیں۔

آٹھویں صدی کی پہلوی تحریریں اوراق پیپرس پر فایوم (مصر) میں ملی ہیں۔ نویں صدی پہلوی کا نمونہ ملابار کے ایک سریانی گرجے میں محفوظ ہے۔ گیارھویں صدی کے چار کتبے بمبئی کے قریب سالسیٹ کے بدھ غاروں میں نظر آتے ہیں۔ یہ اُن پارسیوں کے نام ہیں جنھوں نے ۱۰۰۹ء اور ۱۰۲۱ء میں مذکورہ غاروں کی زیارت کی تھی۔ پہلوی رسم خط کا قدیم ترین مسودہ جو پارسیوں میں محفوظ ہے ۱۳۲۳ء میں کمبات میں لکھا گیا تھا۔

آوستی رسم خط آوستا پارسیوں کی مقدس کتاب ہے اس کا مصنف زردشت تھا (۱۰۰۰ ق۔م) یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ آوستا کی ابتدائی صورت کیا تھی اور اُس کا رسم خط کیا تھا۔

پہلوی روایت کے مطابق زردشت کے صحیفے ۱۲۰۰ ابواب پر مشتمل تھے۔ سمرنا کے عالم ہرمیپس (تیسری صدی ق۔م)

نے لکھا ہے کہ زردشت کے صحیفے ۲۰ جلدوں میں تھے اور ہر ایک جلد میں ایک لاکھ سطریں تھیں، رومن مصنف پلینی کبیر نے اپنی نیچرل ہسٹری میں لکھا ہے کہ زردشت نے ۲۰ لاکھ آئتیں پیش کی تھیں۔ عربی مورخ طبری (نویں صدی عیسوی) اور مسعودی (دسویں صدی عیسوی) نے آویستا ایک نسخے کا ذکر کیا ہے جو ۱۲۰۰۰ گائے کی کھالوں پر لکھا تھا۔ متعدد سریانی عالموں نے بھی اس کی ضخامت کا ذکر کیا ہے۔

ان بیانات کے برخلاف موجودہ آویستا نہایت ہی مختصر ہے اور اُس کے اجزا منتشر حالت میں ہیں۔ ان سے اُن پہلوی روایتوں کی تصدیق ہوتی ہے جن میں بتایا گیا ہے کہ سکندر کے حملے میں آویستا کا بڑا حصہ تلف ہوگیا۔

پارسی مذہب کے آغاز میں زردشت کے صحیفے بڑی احتیاط کے ساتھ محفوظ رکھے جاتے تھے خصوصًا ہخامنشی دور کے آخری حصے میں۔ طبری نے لکھا ہے کہ بادشاہ وِستاشپ نے جو زردشت کا مربی تھا آویستا کے اصلی نسخے کو جو سونے کے حروف میں لکھا تھا اصطخر میں محفوظ کرا دیا تھا۔

ایک دوسرا نسخہ سمرقند کے کنیسا میں محفوظ تھا۔ غالبًا آویستا کے یہی دو نسخے سکندر کے حملے (۳۳۰ ق-م) میں ضایع ہوگئے چونکہ ہخامنشی دور میں پیکانی رسم خط رائج تھا اس لئے خیال کیا جاتا ہے کہ آویستا پہلے پہل پیکانی رسم خط میں لکھی گئی۔

سکندر کی فتح کے بعد ایران پر یونانیوں کا قبضہ ہوگیا، جس کا خاتمہ پارتھیا والوں نے کیا۔ لیکن یونانی اور پارتھوی دونوں حکومتوں کے زمانے میں زردشتی مذہب تنزل کی حالت میں رہا۔ ساسانی خاندان کے بانی اردشیر بابکان (۲۲۶ء - ۲۴۱ء) اور اُس کے بیٹے شاپور اول (۲۴۱ء - ۲۷۲ء) نے آویستا کے پرانے نسخے فراہم کرنا شروع کئے اور شاپور دوم کے زمانہ (۳۰۹ء - ۳۸۰ء) میں اُس کے وزیر "آدرباد اسپند" کی نگرانی میں اُس کا ایک مستند نسخہ طیار ہوگیا جو غالبًا پہلوی رسم خط میں تھا۔

یہ بتایا جا چکا ہے کہ پہلوی رسم خط میں کل ۲۲ نشانات کام آتے تھے جو ایرانی آوازوں کی ترجمانی کے لئے ناکافی تھے لہٰذا آویستا کو قلمبند کرنے کے لئے ایک نیا رسم خط ایجاد ہوا جو آویستی کہلاتا ہے۔ اس میں تقریبًا ۵۰ نشانات کام آتے تھے۔ ڈاکٹر درینگر کی رائے کے مطابق یہ ایک مصنوعی خط تھا جس کے موجد نے پہلوی، پارسک اور یونانی رسوم خط سے استفادہ کیا تھا۔

ساسانی حکومت کے خاتمے کے ساتھ ہی زردشت کے مذہب کی قومی حیثیت بھی ختم ہوگئی۔ زردشت کے صحیفے ڈھونڈ ڈھونڈ کر جلائے گئے۔ پارسیوں کو تبدیلِ مذہب پر مجبور کیا گیا۔ بہت سے لوگوں نے تبدیلِ مذہب پر ترک وطن کو ترجیح دی اور ایران سے بھاگ نکلے۔ ایک روایت کے مطابق اُن کے اجداد پہلے خلیج فارس میں ہرمز کے جزیرے میں ٹھہرے، وہاں سے گجرات کے ساحل پر پہونچے (تقریبًا نویں صدی میں) اور پھر ہندوستان کے مغربی ساحل پر سورت سے بمبئی تک پھیل گئے۔ آج ایران میں صرف ۱۰،۰۰۰ پارسی آباد ہیں جبکہ ہندوستان میں اُن کی تعداد ۹۰،۰۰۰ ہے۔

---

[1] اس لفظ کی اصل فارسی متوسط یا پہلوی کا لفظ "آوستک" ہے جسے بعض عالم "اُپستک" پڑھنا صحیح سمجھتے ہیں۔ اسکی پازند صورت اُوستا ہے اور سنسکرت اَوستا۔ اَوِستا داک یا اَوِستا دان کے معنی "اَوِستا کا کلام" ہے۔ اس لفظ کا ماخذ غیر یقینی ہے۔ جرمن عالم (F.C. Andreas) کے مطابق یہ لفظ آپاستا سے نکلا ہے جس کے معنی "بنیاد" یا "بنیادی متن" کے ہیں۔ آوستا کی پہلوی تفسیر کو ژند (صحیح لفظ زَند) کہتے ہیں اور ژند کی کمر تفسیر کو پاژند کہتے ہیں بعض لوگ ژند آوستا کو ایک ہی چیز یا ژند کو آوستا کی زبان خیال کرتے ہیں یہ غلط ہے۔

آوستا کے قدیم ترین ہندوستانی نسخے تیرھویں اور چودھویں صدی عیسوی کے ہیں اور فارسی نسخے سترھویں صدی عیسوی کے بعد کے ہیں لیکن ہندوستانی نسخوں سے زیادہ صحیح اور معتبر ہیں۔ ایران کا آوستی رسم خط بہت ہی گھسیٹ اور ترچھا ہے برخلاف اس کے ہندوستانی آوستی خط عمودی اور نوک و پلک سے درست ہے۔

آخر میں آوستا کی زبان کے متعلق یہ بتانا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی آوستا کی رعایت سے آوستی کہلاتی ہے، اس کا تعلق "ہند یورپی" گروہ کی زبانوں سے ہے اور وہ سنسکرت سے اس حد تک قریب ہے کہ قانون تبدیلِ اصوات کے مطابق بعض آوازوں کو بدلنے سے دونوں میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ اس زبان کا واحد نمونہ خود آوستا کا مذہبی صحیفہ ہے۔

مانوی رسم خط (Manichaean) مانی[1] ایک ایرانی نژاد اور مجوسی الاصل شخص تھا۔ غالباً وہ ۲۱۵ء میں پیدا ہوا وہ بڑا مصور اور اعلیٰ پایہ کا فلسفی تھا۔ علوم فلسفیہ اور الہیات میں غور و تدبر کرنے کے بعد اُس نے ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈالی جس کی تبلیغ اُس نے شاپور اول کے عہد سے شروع کی۔ نہیں کہا جا سکتا کہ اُس نے شاپور کو اپنا ہم خیال بنا لیا تھا یا نہیں لیکن اتنا یقینی ہے کہ شاپور کا بھائی فیروز اُس کا مربی تھا۔

ایرانی کاہنوں اور زرتشتی مذہب کے معتقداؤں نے اُس کی شدید مخالفت کی نتیجہ یہ ہوا کہ مانی کو وطن چھوڑنا پڑا۔ اُس نے وسط ایشیا، چین اور ہندوستان کا سفر کیا اور یہاں کے مذاہب میں بھی بصیرت حاصل کی (غالباً سلطنتِ روما میں اُس کا گزر نہ ہوا) اور پھر ترکستان واپس آیا۔ یہاں اُس نے ایک سنسان وادی میں جاکر خلوت اختیار کی اور اسی خلوت کدہ میں اُس نے اپنی کتاب ارژنگ یا ارتنگ طیار کی اس میں نہایت اعلیٰ درجے کی تصویریں بنی ہوئی تھیں اس کتاب کو لے کر وہ ایران آیا اور اپنے کو صاحبِ کتاب پیغمبر کی حیثیت سے پیش کیا۔ اب اُسے نمایاں کامیابی حاصل ہوئی۔ شاپور دوم (شاپور اول کے بیٹے) نے اُس کی اعانت کی لیکن جب بہرام (شاپور دوم کا بیٹا) بادشاہ ہوا تو آتش پرستوں کے موبدوں اور دستوروں نے اُسے اس قدر اُبھارا کہ وہ مانی کا دشمن ہو گیا۔ آخر ۲۷۶ء میں وہ گرفتار کرکے بہرام کے سامنے لایا گیا جس نے زندگی میں اُس کی کھال کھنچوا کر اُس میں بھس بھروا دیا۔ مانی کی کھال کا یہ پتلا ایک مدت تک شہر شاپور کے پھاٹک پر رکھا رہا۔

اس ظلم سے خوفزدہ ہوکر مانی کے ماننے والے مشرق کی طرف بھاگ گئے اور دین مانوی کو ایران سے باہر بھی پھیلا دیا۔ تیسری اور چوتھی صدی عیسوی میں مانی کا مذہب مغربی ایشیا، شمالی افریقہ، جنوبی یورپ، گال اور اسپین میں پھیل گیا لیکن ساتویں صدی سے اُس کا اثر زائل ہونے لگا اور تیرھویں صدی کے بعد وہ ختم ہو گیا۔

مانی کے سات صحیفے (جن میں سے چھ سریانی اور ایک پہلوی زبان میں تھا) ایک خاص خط میں لکھے گئے تھے جو مانی مذہب کی رعایت سے مانوی کہلاتا ہے۔ انھیں لکھنے کے لئے اعلیٰ درجے کا سفید کاغذ اور بوقلموں روشنائیاں استعمال کی گئیں تھیں اور لکھنے والے کاتبوں کو خاص طور سے طیار کیا گیا تھا۔ اس لکھائی کے کئی مخطوطات مشرقی ترکستان میں ملے ہیں جو بہترین کاغذ پر رنگین روشنائیوں سے لکھے ہیں اور اُن کی آرائش میں اعلیٰ درجے کی مصوری صرف کی گئی ہے۔ اس مذہب کے ماننے والے اس خط کو مانی کی ایجاد بتاتے ہیں۔ لیکن تحقیقات جدیدہ سے یہ بات ثابت ہے کہ وہ آرامی سے ماخوذ اور پامیری سے مشابہ تھا، لیکن یہ ممکن ہے کہ مانی نے اس خط میں اصلاح و ترمیم کی ہو کیونکہ وہ ایک زبردست مصور تھا اور اسی حیثیت سے فارسی اور اُردو ادب میں اب تک مشہور ہے۔

---

[1] رسالہ دلگداز بابت ماہ اپریل ۱۹۰۱ء مضمون "مانی" از مولانا عبدالحلیم شرر۔ "کیا مانی واقعی مصور تھا" رسالہ نگار فروری ۱۹۳۲ء۔ "مانی اور اس کی تعلیم" از جناب نصیر الحسن، عالمگیر خاص نمبر ۱۹۳۳ء

ندائی رسم خط Mendaite, Mandaean ـــــ اسے وہ لوگ استعمال کرتے ہیں جنہیں صابئین
ان، گلیلی یا سینٹ جان کے عیسائی کہتے ہیں لیکن وہ خود اپنے کو ماندئین کہتے ہیں۔ یہ لوگ دریائے فرات کے جنوبی علاقے
بصرہ کے قریب آباد ہیں۔ مجوسیوں کی طرح سیاروں کی پرستش کرتے ہیں۔ اُن میں بعض مراسم یہودیوں کے پائے جاتے ہیں
رساتھ ساتھ عیسائی تعلیمات کا بھی اثر ہے۔ اُن کی زبان تلمودی کلدانی سے مشابہ آرامی ہے۔ اُن کا ادب کافی پرانا ہے۔
ن کا کچھ حصہ نباطی بولی میں ہے اور کچھ صابی میں۔ اس ادب میں "کتاب آدم" سب سے اہم ہے۔ اُسے "گنزا" (گنجینہ)
ر "سدرہ ربہ" (کتاب اعظم) بھی کہتے ہیں ـــ مذہبی عقاید کی طرح اُن کا رسم خط بھی ایک معجون مرکب ہے غالباً اُس کی
یاد کالدیہ کا آرامی رسم الخط ہے۔

کھروشٹھی رسم خط ـــ یہ خط ہندوستان کے شمال مغرب میں رائج تھا۔ اس کے متعدد نام ہیں۔ جیسے بیکٹرین (قدیم
صوبے بیکٹریا کے نام پر) انڈو بیکٹرین، آرین، بیکٹرو پالی، شمالی مغربی ہندی، کابلی، گندھاری لپی (قندھار کے نام پر)
ور کھروشٹھی وغیرہ۔ آخرالذکر بہت مشہور ہے۔

چینی کتاب "فاوان شولن" (زمانہ [illegible]ء) میں اس کی وجہ تسمیہ یہ بتائی گئی ہے کہ اسے کھروشتھ نامی ایک شخص نے
یجاد کیا تھا۔ "کھروشٹھ" سنسکرت لفظ "کھراشٹھ" کی پراکرت صورت ہے جس کے معنی گدھے کے ہونٹ والا ہیں۔ بعض
حضرات کا خیال ہے کہ یہ لفظ فارسی "خرپشت" کے بگڑنے سے بنا ہے گویا یہ خط گدھے کی کھال پر لکھا جاتا تھا لیکن زیادہ
صحیح یہ خیال معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح اہل عرب اپنی زبان کے زعم میں ایرانیوں کو عجمی کہتے تھے اسی طرح ہندوستان کے
وگ اُن اقوام کو جو شمالی مغربی سرحد پر آباد تھیں کھروشتھ کہتے تھے۔ اسی لئے اُن کا رسم الخط بھی اس نام سے موسوم ہوا۔

کتبے اور سکے ـــ اس خط کا پہلا کتبہ ۱۸۳۶ء میں شہباز گڑھی کے جوار میں (ہندوستان اور افغانستان کی سرحد پر)
ایک چٹان پر ملا۔ یہ اشوک کا ایک فرمان ہے۔ اس کا زمانہ ۲۵۱ ق - م ہے۔ اشوک کا دوسرا کتبہ منصورہ میں ملا ہے
علاوہ ازیں ہندی یونانی اور ہندی ستھین حکمرانوں کے سکے ۱۷۵ ق - م اور پہلی صدی عیسوی کے اس خط میں
لکھے ہوئے موجود ہیں۔ سبھاولپور (ستلج کے قریب) میں کنشک کا ایک کتبہ ملا ہے۔

دوسری تحریریں ـــ تیسری صدی عیسوی میں یہ خط چینی ترکستان میں پھیل گیا تھا۔ (Sir Aurol Stein
کو مشرقی ترکستان میں اس زمانے کی لکھی ہوئی کھروشٹی کی تحریریں ملیں جو سیاہ روشنائی سے لکڑی، کھال اور کاغذ پر
لکھی گئی تھیں۔

علاوہ ازیں بدھ مذہب کا صحیفہ "دھم پد" بھوج پتر پر لکھا ختن میں ملا۔ اس کا زمانہ دوسری یا تیسری صدی
عیسوی ہے۔

کھروشٹھی رسم خط کے آخری کتبے غالباً چوتھی یا پانچویں صدی عیسوی کے ہیں ان کے زمانہ کا صحیح تعین ناممکن ہے
کیونکہ صرف ۴ کتبوں پر تاریخیں ہیں اور وہ بھی اس طرح کہ اُن میں سال مہینے اور دن کا ذکر ہے لیکن تقویم کا ذکر نہیں
کھروشٹھی رسم خط ہر جگہ اور ہمیشہ ہندوستانی زبانوں کو لکھنے کے لئے استعمال کیا گیا تھا حتیٰ کہ ترکستان میں بھی
جہاں اسے ہندوستانی مہاجرین لے گئے تھے۔ ہندوستان کے ہر علاقے میں اس کی جگہ براہمی نے لے لی جو برخلاف اسکے
بائیں سے دائیں کو لکھا جاتا تھا۔

ایجاد ـــ کھروشٹھی رسم خط آرامی سے ماخوذ تھا۔ جارج بوہلر اس نظریے کا زبردست حامی تھا اور اسے دوسرے عالموں نے
بھی تسلیم کر لیا ہے۔ اس نظریے کی تائید میں یہ ثبوت پیش کئے جاتے ہیں:-

(۱) کھروشٹھی کے بیشتر حروف کی شکلیں پانچویں صدی ق ۔م کی آرامی سے مشابہ ہیں اُن کی آوازیں بھی ایک ہیں۔
(۲) لکھائی کا رخ بھی ایک ہے یعنی دائیں سے بائیں کو (زمانۂ مابعد میں کتبے بائیں سے دائیں کو لکھے گئے ہیں)
(۳) کھروشٹھی کی بعض خصوصیات سامی رسومِ خط سے ملتی جلتی ہیں مثلاً طویل حروف علت کا نہ ہونا۔
(۴) مغربی ایشیا اور مصر میں آرامی خط کا رواج تھا۔ ایرانی شہنشاہوں نے اُسے انتظام سلطنت کے لئے اپنالیا۔ اس طرح وہ ہندوستان بھی پہونچا۔ آرامیوں اور ہندوستانیوں کے تعلقات کا ثبوت تیسری صدی ق۔م کا ایک کتبہ ہے جو ٹکشلا میں ملا ہے۔
(۵) ہندوستان میں ایرانی حملے کے بعد کھروشٹھی رسم خط کا ظاہر ہونا۔
(۶) کھروشٹھی رسم خط ہندوستان کے صرف اُن حصّوں میں رائج تھا جو چھٹی صدی ق۔م کے دوسرے نصف سے چوتھی صدی ق۔م تک ایرانیوں کے ماتحت رہے۔
(۷) اشوک کے اُن کتبوں پر جو شمالی مغربی ہندوستان میں منصورہ اور شہباز گڑھی میں ملے ہیں۔ تحریر یا فرمان کے لئے لفظ "دپی" استعمال کیا گیا ہے جو قدیم فارسی کا لفظ ہے۔

اس نظریئے پر ڈاکٹر راج بلی پانڈے (بنارس ہندو یونیورسٹی) نے سخت اعتراضات کئے ہیں اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ کھروشٹھی رسم خط ہندوستان ہی کی ایجاد تھا لیکن اُن کی سعی کو کامیاب نہیں کہا جا سکتا اور اتنا تو علمائے مغرب بھی تسلیم کرتے ہیں کہ کھروشٹھی کے ارتقاء کو براہمی نے بڑی حد تک متاثر کیا۔ اس کا ثبوت یہ ہے

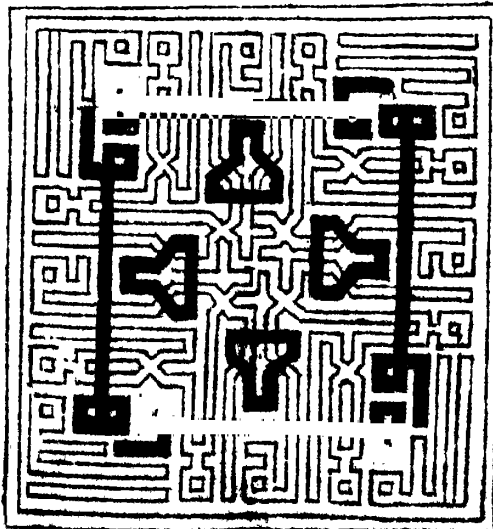
(۱) اعراب کی ایجاد جنھیں حروف صحیح کے ساتھ ملانے سے ایک طرح کی (Syllabary) بن گئی۔
(۲) اُن آوازوں کے لئے نشانات کا وضع کیا جانا جو آرامی میں نہ تھیں مثلاً بھ، گھ، دھ وغیرہ۔
(۳) زمانۂ متاخر میں لکھائی کا رخ بدل جانا یعنی بجائے دائیں سے بائیں کو اُلٹی طرف سے لکھا جاتا۔

آخر میں ہم ناظرین کی توجہ نقشہ نمبر ۱۲ کی طرف مبذول کریں گے جس میں کھروشٹھی کا آرامی اور براہمی سے مقابلہ کیا گیا ہے۔

(باقی)

محمد اسحاق صدیقی

خطِ کوفی کا دلچسپ نمونہ

ستمبر ۵۴ء کے "نگار" میں خط کوفی کے جو نمونے نقل کئے گئے ہیں وہ دو ایرانی ٹائلوں سے لئے گئے ہیں ایک میں (لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ) لکھا ہے اور دوسرے میں سواستکا کے نشان کے گرد چار دفعہ لفظ "علی" درج ہے۔

یہ خط کوفی کا دوسرا نمونہ ہے جو مسجد شاہ (اصفہان) کے ایک ٹائل سے لیا گیا ہے اور آرٹ انسٹی ٹیوٹ آف شکاگو میں محفوظ ہے اس کا زمانہ سترھویں صدی عیسوی ہے۔

محمد اسحاق صدیقی

نقشہ نمبر ۱۰ سریانی حروفِ تہجی

	منڈائی	یوگیر	نسطوری	یعقوبی (سرطا)		استرنجیلو	فلسطینی	پامیری	
	موجودہ	تیرھویں صدی ع	موجودہ	موجودہ	بارھویں صدی ع	پانچویں صدی ع	ساتویں صدی ع	تیسری صدی ع	موجودہ نام
۱									الف
۲									بیتھ
۳									گومل
۴									دولتھ
۵									ہے
۶									واؤ
۷									زین
۸									حیتھ
۹									طیتھ
۱۰									یودھ
۱۱									کوف
۱۲									لومدھ
۱۳									میم
۱۴									نون
۱۵									سیمکتھ
۱۶									ع
۱۷									پے
۱۸									صودے
۱۹									قوف
۲۰									ریش
۲۱									شین
۲۲									تاؤ

ایرانی حروف تہجی

نمبر	گرجی	ارمنی	کھروشٹھی	پہلوی — آویستی	پہلوی — ساسانی	پہلوی — ساسانی	پہلوی — اشکانی	پہلوی — اشکانی	آرامی	آرامی	
	قدیم ترین مخطوطات	قدیم ترین مخطوطات	شہباز گڑھی	مخطوطات	سکے	حاجی آباد	حاجی آباد	سکے اور نگینے	پامیرا	ستراپی اور مصر	
	گیارھویں صدی عیسوی	نویں صدی عیسوی	تیسری صدی ق م	موجودہ	چوتھی سے چھٹی صدی ع	تیسری صدی عیسوی	تیسری صدی عیسوی	پہلی اور دوسری صدی عیسوی	دوسری صدی عیسوی	چوتھی اور تیسری صدی ق م	
۱											ا
۲											ب
۳											ج
۴											د
۵											ہ
۶											و
۷											ز
۸											ح
۹											ط
۱۰											ی
۱۱											ک
۱۲											ل
۱۳											م
۱۴											ن
۱۵											س
۱۶											ع
۱۷											ف
۱۸											ص
۱۹											ق
۲۰											ر
۲۱											ش
۲۲											ت

باب الاستفسار

قمری ماہ و سال اور مسئلۂ نسی

(جناب م - عالم صاحب - لکھنؤ)

(۱) عہدِ جاہلیت میں سال کے مہینوں کے نام کیا تھے۔ ان کی تقویم کا تعلق قمری مہینوں سے تھا یا شمسی حساب سے۔ موجودہ قمری مہینوں کے نام کب سے اور کیوں رائج ہوئے۔

(۲) عہدِ نبوی میں سال کا شمار کس طرح ہوتا تھا اور ہجری سال کا کب سے شروع ہوا۔

(۳) نسی سے کیا مراد ہے جس کی مخالفت کلام مجید میں پائی جاتی ہے۔

(نگار) قدیم زمانۂ جاہلیت میں بارہ مہینوں کے نام یہ تھے:- موتمر، ناجر، خوان، صوان، زباء، بائد، اصم، داغل، باطل، عادل - ان کے ہاں سال بارہ مہینے یا ۳۵۴ دن کا ہوتا تھا، یعنی قمری و شمسی سال کے درمیان گیارہ دن کا فرق تھا جبکہ اس طرح مہینے موسم کا ساتھ دے سکتے تھے اس لئے بعد کو یہودیوں کی تقلید میں ہر تیسرے سال ایک مہینہ لوند کا بڑھانے لگے اور گرمی، سردی، بارش اور کاشت وغیرہ کے لحاظ سے انھوں نے مہینوں کے پُرانے نام بدل کر نئے نام رکھدئے، جن کی وجہ تسمیہ یہ ہے:-

محرم - چونکہ اس مہینہ میں جنگ و قتال حرام تھا (خواہ مذہبی نقطۂ نظر سے ہو یا کثرت باراں کی وجہ سے) اس لئے اس کا نام محرم قرار پایا۔

صفر - یہ مشتق ہے صفر سے جس کے معنی خالی ہوجانے کے ہیں۔ چونکہ محرم کے بعد اس مہینہ میں جنگ کے لئے شہر کو خالی کردیتے تھے اس لئے اس کا نام صفر رکھا۔

ربیع الاول، ربیع الآخر - یہ دونوں مہینے فصل ربیع کے ہیں اس لئے وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔

جمادی الاولیٰ، جمادی الثانیہ - یہ نام جماد سے مشتق ہیں۔ چونکہ ان دونوں مہینوں میں بارش کے بند ہوجانے سے زمین کی خشکی بڑھ جاتی تھی اس لئے ان کا یہ نام رکھا گیا۔ عربوں میں یہ لفظ اس معنی میں بولا جاتا ہے۔ مثلاً "السماء جمادی" یعنی بارش بند

رجب - لفظ رجب کے معنی "عظمت و احترام" کے ہیں۔ چونکہ اس مہینہ میں بھی جنگ ممنوع تھی اس لئے احتراماً اس کا نام رجب رکھدیا گیا۔

شعبان - شعب کے معنی متفرق ہوجانے کے ہیں۔ چونکہ اس مہینہ میں لوگ پانی کی تلاش میں باہر چلے جاتے تھے اس لئے اس کو شعبان کہنے لگے۔

رمضان - اس کا مادہ رمض ہے جس کے معنی شدتِ حرارت کے ہیں اور مجازاً گرسنگی کے مفہوم میں بھی یہ لفظ استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ اہل عرب کہتے ہیں "رمض الصائم" یعنی روزہ دار کی گرسنگی بڑھ گئی۔

شوال = مشتق ہے شول سے ۔ جب اونٹنی کا دودھ کم ہو جاتا ہے تو اہلِ عرب کہتے ہیں " شول لبن الناقۃ " (یعنی اونٹنی کا دودھ سوکھ گیا) چونکہ اس مہینہ میں پانی کے چشمے سوکھ جاتے تھے، اس لئے اس کا نام یہ رکھا گیا ۔

ذوالقعدہ = اہلِ عرب اس مہینہ میں جنگ سے باز آکر گھر میں بیٹھ جاتے تھے (قعود کر لیتے تھے) اس لئے اس کا نام ذوالقعدہ رکھا۔

ذوالحجہ = یہ مہینہ حج کا تھا اس لئے اس کا نام ذوالحجہ قرار پایا

تقویم ہجری کے رواج سے قبل عرب اور جوار کے ملکوں میں کئی تقویمیں رائج تھیں، ایک تقویم کا شمار پیدائشِ عالم سے ہوتا تھا، لیکن چونکہ پیدائشِ عالم کے زمانہ کی تعیین میں یہودیوں، عیسائیوں اور مجوسیوں میں بہت اختلاف تھا ۔ اس لئے یہ تقویم نزاعی چیز ہو کر رہ گئی تھی، دوسری تقویم طوفانِ نوح سے شروع کی جاتی تھی لیکن طوفان کے صحیح زمانہ کی تعیین میں بھی اختلاف تھا ۔ تیسری تقویم جو یہودیوں میں رائج تھی، تقویم سکندری تھی جو سکندر کی وفات کے بارہ سال بعد سے شروع ہوئی ۔ ایرانیوں میں یزدجرد کی تخت نشینی اور وفات کے حساب سے دو تقویمیں رائج تھیں ـــــ رسول اللہ کی ولادت کے وقت سنین کا شمار عام فیل سے ہوتا تھا، لیکن موسموں کے لحاظ سے ہر تیسرے سال لوند کا مہینہ بڑھا دیا جاتا تھا ـــــ اب تقویم ہجری کے آغاز کی داستان سنئے :۔

رسول اللہ کی تاریخ ہجرت عام طور پر ۸ ربیع الاول (۲۰ ستمبر ۶۲۲ء) ظاہر کی جاتی ہے لیکن یہ تاریخ مکہ سے روانگی کی نہیں بلکہ مدینہ پہونچنے کی ہے ۔ بعض روایات میں ۲ یا ۱۲ ربیع الاول بتائی گئی ہے ۔ البیرونی کا بیان ہے کہ جب رسول اللہ مدینہ پہونچے تو یہودیوں کا " یوم عاشورہ " تھا ـــــ لیکن ۸ ربیع الاول کو اس لئے زیادہ صحیح سمجھا جاتا ہے کہ دوشنبہ کا دن اسی تاریخ کو پڑا تھا اور یہ خود رسول اللہ کی حدیث سے ثابت ہے کہ آپ کی ولادت اور ہجرت کا دن دوشنبہ ہی تھا ۔

تقویم ہجری کے متعلق بعض کا خیال ہے کہ ہجرت کے بعد عہدِ نبوی ہی میں رائج ہو گئی تھی، بعض کا بیان ہے کہ یعلیٰ بن امیہ نے جو خلیفۂ اول کے عہد میں یمن کے گورنر تھے ہجری سنہ کا آغاز کیا، لیکن یہ دونوں بیانات ساقط الاعتبار ہیں ۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ جب حضرت عمر نے مالیات کے حساب اور دفاتر کی تنظیم شروع کی تو اس سلسلہ میں انھیں اسلامی تقویم کے وضع کرنے کا بھی خیال پیدا ہوا[1]، چنانچہ آپ نے ذمہ دار عمال کو طلب کر کے ایرانی و یونانی تقویموں پر غور کیا اور یہ فیصلہ قرار پایا کہ اسلامی تقویم علیحدہ مبنی چاہئے لیکن سوال یہ پیدا ہوا کہ اس کی ابتدا کس وقت سے کی جائے ۔ اس باب میں حضرت علی سے مشورہ کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ " رسول اللہ کی صحیح تاریخ ولادت تو مشتبہ ہے لیکن آپ کی ہجرت کی تاریخ یقینی طور پر معلوم ہے، اس لئے ہجرت ہی اس کی ابتدا ہونا چاہئے اور اس طرح بہ اختلاف روایات ہجرت کے سولھویں، سترھویں یا اٹھارویں سال تقویم ہجری کا آغاز ہو گیا، لیکن عام طور پر سترھویں سال کو زیادہ صحیح سمجھا جاتا ہے ۔

رسول اللہ نے ۸ ربیع الاول (۲۰ ستمبر ۶۲۲ء) کو ہجرت فرمائی تھی، لیکن سنہ ہجری کا حساب دو مہینے پہلے یوم جمعہ یکم محرم (۱۶ جولائی ۶۲۲ء) سے شروع کیا گیا ۔ کیونکہ سال کا پہلا مہینہ محرم پہلے ہی سے متعین تھا (جب حج سے فارغ ہو کر لوگ اپنے کاروبار میں لگ جاتے تھے) ۔

اب مسئلۂ نسئی کو لیجئے :۔

یہ ہم پہلے ظاہر کر چکے ہیں کہ اہلِ عرب یہودیوں کی تقلید میں موسم کے لحاظ سے ہر تیسرے سال لوند کا مہینہ بڑھا دیا کرتے تھے اور اسی کو نسئی کہتے تھے ۔ یہ نام انھوں نے کیوں رکھا اس کا سبب یہ تھا کہ یہودیوں کے یہاں اس سال کو جس میں لوند کا مہینہ بڑھایا جاتا

---

[1] البیرونی نے ایک روایت نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ " ابو موسیٰ الاشعری " نے حضرت عمر کو ایک بار لکھا تھا کہ " آپ کی تحریریں بغیر اندراج تاریخ کے ملتی ہیں " ۔ ہو سکتا ہے کہ موسیٰ الاشعری کی اس تنبیہ نے بھی حضرت عمر کو کسی تقویم کی تعیین کی طرف متوجہ کیا ہو ۔

تھا، عبرانی میں "عبور" کہتے تھے، کیونکہ "معبرۃ" عبرانی میں حاملہ عورت کو کہتے ہیں اور سال کبیسہ بھی لوند کا مہینہ بڑھ جانے سے حاملہ عورت کے پیٹ کی طرح بڑھ جاتا تھا — عربوں نے بھی یہودیوں کی تقلید میں جب لوند کا مہینہ بڑھانا شروع کیا تو عبور کی جگہ، نسی یا نسو کی اصطلاح استعمال کی جس کے معنے حاملہ عورت کے ہیں۔

الغرض عرب میں بھی یہودیوں کی طرح ہر تیسرے سال لوند کا مہینہ بڑھانے کا رواج رسول اللہ کے زمانہ میں بھی پایا جاتا تھا، لیکن جب آپ سنہ ۱۰ھ میں حج کے لئے تشریف لے گئے جسے حجۃ الوداع کہتے ہیں تو آپ نے سال کو بارہ مہینوں میں تقسیم کر دیا اور نسی کو ناجائز قرار دیا — سورۂ توبہ کی وہ آیات جن سے یہ تغیر و تبدل عمل میں آیا، یہ ہیں:-

۱- "ان عدۃ الشهور عند اللہ اثنا عشر شهراً فی کتاب اللہ یوم خلق السموات والارض منها اربعۃ حرم - ذلک الدین القیم - الخ"

(مہینوں کا شمار اللہ کی کتاب میں بارہ ہے اس وقت سے کہ اللہ نے آسمان و زمین پیدا کئے، جن میں چار مقدس مہینے (ذیقعدہ[1]، ذی الحجہ، محرم، رجب) امن کے ہیں) یہی ہے صحیح حساب۔

۲- "انما النسیٔ زیادۃ فی الکفر یضل به الذین کفروا، یحلونه عاما و یحرمونه عاما لیواطئوا عدۃ ما حرم اللہ، فیحلون ما حرم اللہ"

(نسی (لوند کا مہینہ بڑھانا) کفر میں اور اضافہ ہے جس سے کفار اس گمراہی میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ وہ کبھی حرام (مقدس) مہینے کو (لڑائی کے لئے) حلال کر لیتے ہیں اور کبھی حلال مہینوں کو حرام اور اس طرح وہ مقدس مہینوں کی تعداد پوری کر لیتے ہیں)

طبری نے نسی کی تفسیر میں لکھا ہے کہ "حج کا زمانہ تجارت اور سالانہ میلہ کا زمانہ ہوتا تھا اس لئے اسے خوشگوار موسم میں رکھنے کے لئے ہر تیسرے سال لوند کا مہینہ بڑھا دیتے تھے اور اسی کو نسی کہتے تھے"۔ یہ زمانہ اعتدال ربیعی (فروری، مارچ) کا ہوتا تھا جب کھجور کی فصل طیار ہو جاتی تھی اور حج کے اجتماع میں اس کی خرید و فروخت ہوتی تھی —— بعض مفسرین نے جن میں امام رازی بھی شامل ہیں نسی کے معنے التواء کے لئے ہیں جس سے ایک معمولی مہینہ مقدس ہو جاتا تھا اور مقدس مہینہ معمولی —— ابوحیان، صاحب بحر المحیط، نے لکھا ہے کہ امن کے چار مہینے مقرر تھے، جن میں تین مہینے مسلسل آتے تھے اور چونکہ مسلسل تین ماہ تک حرب و قتال سے باز رہنا عربوں کو بہت شاق گزرتا تھا اس لئے وہ تیسرا مقدس مہینہ محرم کی بجائے صفر قرار دے دیتے تھے تاکہ یہ تسلسل ٹوٹ جائے اور درمیان میں محرم کا مہینہ انھیں حرب و قتال کے لئے مل جائے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ہر تیسرے سال لوند کا مہینہ وہ ذی الحجہ کے بعد بڑھاتے تھے اور محرم کو ایک مہینہ آگے بڑھا دیتے تھے۔ اس طرح انھیں درمیان میں ایک مہینہ حرب و قتال کا مل جاتا تھا۔ رسول اللہ نے سنہ ۱۰ھ کا آخری حج اعتدال ربیعی سے گیارہ دن قبل ۹ مارچ سنہ ۶۳۲ء کو کیا تھا، اس لئے لوند کا مہینہ سنہ ۱۳ھ میں بہ عہد حضرت عمر میں بڑھنا چاہئے تھا، لیکن نسی کی ممانعت کی وجہ سے یہ سلسلہ ختم ہو گیا اور تقویم اسلامی قمری مہینوں کے حساب سے شروع ہو گئی —— بہرحال نسی کے معنی التواء کے ہوں یا لوند کا مہینہ بڑھانے کے مقصود ایک ہی ہے اور اس کی ممانعت رسول اللہ نے صرف اس لئے کی کہ عربوں کو امن کے مسلسل تین مہینوں میں تغیر و تبدل کا موقع نہ ملے۔

اس میں شک نہیں کہ نسی کی ممانعت محض امن کوشی اور صلح پسندی کے خیال سے کی گئی تھی، لیکن اس سے ایک اقتصادی و تجارتی نقصان بھی ہوا۔ وہ یہ کہ حج کا زمانہ جو تجارت کا زمانہ تھا مختلف موسموں میں پڑنے لگا اور یہ خصوصیت کہ وہ ہمیشہ اعتدال ربیعی ہی کے خوشگوار موسم میں پڑے باقی نہ رہی — اس میں شک نہیں کہ قرآن نے سال کے بارہ مہینے متعین کر دئے تھے لیکن یہ حکم نہیں دیا تھا کہ ان کا شمار چاند کے حساب سے کیا جائے اس لئے اگر ان بارہ مہینوں کی تقسیم ۳۶۵ دنوں میں کر دی جاتی تو نسی بھی ختم ہو جاتی اور حج کا زمانہ بھی ہمیشہ خوشگوار موسم میں پڑتا۔ افسوس ہے کہ حضرت عمر کو اس طرف متوجہ نہیں کیا گیا ورنہ وہ تقویم ہجری کے وضع کے وقت ضرور اس کا لحاظ رکھتے اور تقویم ہجری بھی ایک ترقی یافتہ تقویم کی صورت اختیار کر لیتی۔

---

[1] ان مہینوں کی تعیین رسول اللہ کی ایک حدیث سے ہوتی ہے جسے ابن ہشام نے نقل کیا ہے۔

فیض کی تین غزلیں

اس وقت نئی نسل کے شاعروں میں، فیض کا کلام خاص امتیاز رکھتا ہے اور اُن کی "جدید" شاعری کے پس منظر میں "قدیم" شاعری کی جھلک بڑا لطف دے جاتی ہے

ان کے مجموعۂ کلام "دستِ صبا" میں تین غزلیں بھی نظر آتی ہیں جن کے بعض اشعار بہت پاکیزہ ہیں — ہم یہ تینوں غزلیں شایع کر رہے ہیں تاکہ ترقی پسند شعراء کو معلوم ہو سکے کہ صحیح شعر کہنا اور وہ بھی غزل کا، آسان نہیں، یہاں تک کہ فیض سا "گوش و ہوش" والا ترقی پسند شاعر بھی اس کوچہ میں ٹھوکریں کھانے سے نہ بچ سکا

ان غزلوں کے بعض اشعار پر ہم نے کسی رائے کا اظہار نہیں کیا، لیکن یہ رائے نہ دینا اس معنی میں ہے کہ ان کی جتنی داد دی جائے کم ہے۔

نیاز

---

(۱) کبھی کبھی یاد میں اُبھرتے ہیں[۱] نقشِ ماضی مٹے مٹے سے — وہ آزمائش دل و نظر کی، وہ قربتیں سی، وہ فاصلے سے

کبھی کبھی آرزو کے صحرا میں آکے رکتے ہیں قافلے سے[۲] — وہ ساری باتیں لگاؤ کی سی، وہ سارے عنواں وصال کے سے

نگاہ و دل کو قرار کیسا، نشاط و غم میں کمی کہاں کی — وہ جب ملے ہیں تو اُن سے ہر بار کی ہے اُلفت نئے سرے سے

بہت گراں ہے یہ عیشِ تنہا، کہیں سبک تر، کہیں گوارا[۳] — وہ دردِ پنہاں کہ ساری دُنیا رفیق تھی جس کے واسطے سے

تمھیں کہو، رند و محتسب میں ہے آج شب کون فرق ایسا — یہ آکے بیٹھے ہیں میکدے میں، وہ اُٹھ کے آئے ہیں[۴] میکدے سے

۱۔ "یاد میں اُبھرنا" محاورہ کے خلاف ہے۔ اس لئے یاد کی جگہ ذہن مناسب تھا اور اس سے زیادہ یوں :-
"کبھی کبھی یاد آہی جاتے ہیں، نقشِ ماضی مٹے مٹے سے"

۲۔ دوسرے مصرع کے مفہوم کو "قافلہ رُکنے سے" تعبیر کیا گیا ہے اور یقیناً اس تعبیر میں بڑی تازگی و ندرت ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ "کبھی کبھی" کے ساتھ "صحراءِ آرزو" مناسب ہے یا "صحراءِ یاس"۔ "عہدِ آرزو" میں تو وہ کیفیات اکثر پیدا ہوجاتی ہیں جنھیں دوسرے مصرع میں ظاہر کیا گیا ہے لیکن یاس کے زمانہ میں البتہ وہ کبھی کبھی پیدا ہوتی ہیں۔

۳۔ "عیشِ تنہا" کو "بہت گراں" کہدینے کے بعد اسے "کہیں گوارا" قرار دینا مناسب نہیں۔ پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے :-
"بہت گراں ہے یہ عیشِ تنہا، کبھی سبک اور کبھی سبک تر" —— دوسرے مصرعہ میں صرف "وہ دردِ پنہاں" کہدینا کافی نہیں۔ اس کے ساتھ کوئی لفظ اور ایسا ہونا چاہئے جو اس کی یاد دلانے والا ہو۔ اسے یوں ہونا چاہئے :- "خوشا وہ دردِ نہاں کہ ساری دنیا۔الخ"

۴۔ دوسرے مصرعہ میں "یہ" کا اشارہ محتسب کی طرف ہے اور "وہ" کا اشارہ رند کی طرف۔ اس لئے محتسب کی بابت یہ کہنا کہ وہ "بغرض احتساب تک بیٹھے ہیں میکدے میں" درست ہے، لیکن رند کے متعلق یہ کہنا کہ "وہ اُٹھ کے آئے ہیں میکدے سے" درست نہیں "اُٹھ کے گئے ہیں" چاہئے۔ کیونکہ شعر میں جس منظر کو پیش کیا گیا ہے وہ میکدے کے اندر کا ہے۔

(۲)

تمھاری یاد کے جب زخم بھرنے لگتے ہیں — کسی بہانے تمھیں یاد کرنے لگتے ہیں
حدیثِ یار کے عنواں نکھرنے لگتے ہیں[1] — تو ہر حریم میں گیسو سنورنے لگتے ہیں
ہر اجنبی ہمیں محرم دکھائی دیتا ہے — جو اب[2] بھی تیری گلی سے گزرنے لگتے ہیں
صبا سے کرتے ہیں غربت نصیب ذکرِ وطن — تو چشمِ صبح میں آنسو اُبھرنے[3] لگتے ہیں
وہ جب بھی کرتے ہیں اس نطق ولب کی بخیہ گری[4] — فضا میں اور بھی نغمے بکھرنے لگتے ہیں
درِ قفس[5] پہ اندھیرے کی مُہر لگتی ہے — تو فیض دل میں ستارے اُترنے لگتے ہیں

(۳)

تم آئے ہو، نہ شبِ انتظار گزری ہے — تلاش میں ہے سحر، بار بار گزری ہے
جنوں میں جتنی بھی گزری بکار[6] گزری ہے — اگرچہ دل پہ خرابی، ہزار گزری ہے
ہوئی ہے حضرتِ ناصح سے گفتگو جس شب — وہ شب ضرور سرِ کوئے یار گزری ہے
وہ بات سارے فسانے میں جس کا ذکر نہ تھا — وہ بات[7] ان کو بہت ناگوار گزری ہے
نہ گُل کھلے ہیں نہ اُن سے ملے[8]، نہ مے پی ہے — عجیب رنگ میں اب کے بہار گزری ہے
چمن پہ غارتِ گلچیں سے جانے کیا گزری — قفس سے آج صبا بے قرار گزری ہے

له پورا شعر تکلف و آورد ہے۔ "عنوان" کو نکھرنا کہنا بہت غیر مانوس سی بات ہے، پہلا مصرع یوں بھی ہوسکتا تھا:۔ "جمالِ دوست کا جب لب پہ ذکر آتا ہے" ـــــ دوسرے مصرعہ میں حریم کا استعمال صحیح نہیں۔ یہ لفظ عربی کا ہے جس کے معنے "ممنوع" (Forbidden, prohibited) اور گھر کی عورتوں (Household maidens) کے لئے بھی اس کا استعمال ہوتا ہے۔ فیض نے اس لفظ کا استعمال گھر کے معنے میں کیا ہے، جو نادرست ہے۔ اہلِ فارس اس کا استعمال گھر کے مفہوم میں کرتے ہیں، لیکن صرف اضافت کی صورت میں جیسے حریمِ میکدہ، حریمِ دل وغیرہ۔ محض حریم بول کر گھر مراد لینا نہ فارسی میں جائز ہے نہ اردو میں۔

٢ه بڑا پاکیزہ شعر ہے، لیکن "اب بھی" کہنے کی وجہ سمجھ میں نہ آئی۔ یہ تخصیص اگر نہ ہوتی تو بہتر تھا۔

٣ه "آنسو اُبھرنا" محاورہ کے خلاف ہے۔ "آنسو بھر آنا" تو صحیح ہے لیکن "آنسو اُبھر آنا" صحیح نہیں۔

٤ه پہلے مصرع میں اس کا لفظ زاید ہے۔ علاوہ اس کے "نطق ولب کی بخیہ گری" کہنا بھی صحیح نہیں۔ "لب کی بخیہ گری" تو ٹھیک ہے لیکن نطق کی بخیہ گری کوئی معنی نہیں رکھتی۔ یہ مصرعہ یوں ہوتا تو مناسب تھا:۔ "زبان ولب کی وہ کرتے ہیں جب بھی بخیہ گری"۔

٥ه دوسرے مصرعہ کا مفہوم سمجھ میں نہیں آیا، غالباً غلط چھپ گیا ہے۔

٦ه "بکار گزری ہے" بول چال کے خلاف ہے۔ گو غلط نہیں۔ اُردو میں ہمارے کان "باکار" سننے کے عادی ہو چکے ہیں اس لئے اگر اس شعر کو مطلع نہ رکھا جائے تو یہ مصرع یوں ہو سکتا ہے:۔ "جنوں میں جتنی بھی گزری ہے کام سے گزری" ـــــ یا مطلع کہنے کی صورت میں اسے یوں بدل دینا چاہئے:۔ "جنوں میں عمر بڑی خوشگوار گزری ہے"

٧ه دوسرے مصرعہ میں "وہ بات" کی تکرار غیر ضروری ہے یا پھر وہ بات کی جگہ "وہی بات" ہونا چاہئے۔ "وہی کچھ" بھی کہہ سکتے ہیں، لیکن "بہت ناگوار" کے ساتھ کچھ کہنا مناسب نہیں۔ یہ مصرعہ یوں بھی ہو سکتا ہے:۔ "جنوں میں جتنی بھی گزری ہے کام سے گزری"

٨ه "نہ اُن سے ملے" کا فاعل محذوف ہے گو قرینہ سے "ہم" سمجھ میں آجاتا ہے، تاہم نقص ہے اور اسے یوں کہکر دور کیا جاسکتا تھا۔

نہ گُل کھلے ہیں، نہ وہ پاس ہیں، نہ مے پی ہے

اجتبیٰ رضوی کی غزل گوئی

صوبۂ بہار کے شاعروں میں جمیل مظہری اور ان کی زبردست شاعرانہ اہلیت سے ہر شخص واقف ہے اور قارئین نگار بارہا ان کے کلام سے لطف اندوز ہو چکے ہیں۔ لیکن آج ہم اس صوبہ کے دوسرے شاعر اجتبیٰ رضوی کی غزلوں کا انتخاب پیش کرتے ہیں، جن کا مجموعۂ کلام "شعلۂ نوا" کے نام سے حال ہی میں شایع ہوا ہے۔

رضوی کے فن کا کمال اس میں شک نہیں ان کی نظموں ہی میں زیادہ نمایاں ہے، لیکن اُن کی غزلوں میں بھی جواہر ریزوں کی کمی نہیں۔

نیاز

تمھاری گر جستجو نہ کرتے تو ہم جہاں تھے وہیں پہ تم تھے
ہم اپنی منزل سے بڑھ گئے ہیں بُرا ہو اس ذوقِ جستجو کا

مجھے گھبرا کے ذوقِ ہستیِ جاوید پہ پھینکا
کوئی دم بھی نہ اُٹھا موت سے بارِ گراں میرا

اسی انقلاب قدم قدم پہ حیاتِ نو کا مدار ہے
جو ہزار طرح کی گردشیں ہیں تو اک طرح کا قرار ہے

ہے اک انتشار سکوں میں بھی سرو پا کا ہوش جنوں میں بھی
کہیں بارِ منتِ سنگ ہے کہیں دامِ لذتِ خار ہے

جسے ڈھونڈتے ہو وہ میہماں کہیں اور اُٹھ کے چلا گیا
جو سرائے کہنہ میں رہ گیا ہے وہ کہنگی کا غبار ہے

یہ نقوشِ رنگ جو دل میں ہیں گل و لالہ ان کو سمجھ نہ تو
جو بہار تھی وہ گزر گئی جو رہا وہ داغِ بہار ہے

کیا جانئے آخر کیوں اتنی آزردہ رہی ہونٹوں سے ہنسی
قسمت پہ بھی ہنسنا جب چاہا آئی نہ ہنسی رونا ہی پڑا

ہم تخمِ محبت جنت سے سینے میں چرا کر لے آئے
اس ریت میں کیا اُگتا وہ بھلا! ہاں لائے تھے، بونا ہی پڑا

بیدار دلی کے منصوبے ہم کیا کیا باندھ کے آئے تھے
دُنیا نے تھپک کر کوری دی ہنبند آ ہی گئی سونا ہی پڑا

اے ساقیِ بزمِ کیفِ حیات اب مجھ کو پیاسا جانے دے
مے جس میں مری تقدیر کی تھی وہ شیشہ تجھ سے ٹوٹ گیا

ہم روتے ہیں اپنے پیاروں کو اور فطرت ہم سے کہتی ہے
اب اور کھلونوں سے کھیلو جو ٹوٹ گیا سو ٹوٹ گیا

کہتے ہو کہ مانگو جو مانگو بتلاؤ تمھی ہم کیا مانگیں
چاہا تھا کہ مانگیں تم سے تمھیں یہ ہو نہ سکا جی چھوٹ گیا

رستے کی دوکان پہ رہرو ایک اپنی نشانی چھوڑ چلا
جس کوزے سے پیاس بجھائی اس کوزے کو توڑ چلا

مدّعیانِ ہوش و خرد سب دھارے پہ بہتے ہی گئے
آپ کا جب دیوانہ آیا وقت کا دھارا موڑ چلا

خودی تو کعبہ میں بھی پکاری خدا نہیں ہے! خدا نہیں ہے!
شکستِ دل نے مگر صدا دی کہ آ، اِدھر منزلِ یقیں ہے

خدا پرستی کا بیج بو کر خودی کا دل میں فروغ دیکھو
یہیں سے جھوٹے خدا اُگے ہیں بڑی خطرناک یہ زمیں ہے

جس راہ میں پیچ و خم نہیں ہے
اُس راہ پہ کیوں حرم نہیں ہے

ہمت اے عشق کہ ہے حُسن کی فطرت کا یہ راز
سو کو بسمل کرے اور ایک کا بسمل ہو جائے

اونچی تھی نظر ہی جب تو بھلا ارمان تماشا کیا کرتے
ذرّے کے جگر تک جا نہ سکے ہم ہمتِ صحرا کیا کرتے

تم نے ہی چمن کو لوٹ لیا تم نے ہی نشیمن پھونک دیا — ہم شکر کی ہمت کر نہ سکے شرما گئے شکوا کیا کرتے
کچھ بات تو کرتا چل مانجھی بس تو ہی ایک سہارا ہے — اب کتنی دور کنارا ہے؟ اب کتنی دور کنارا ہے؟
یہ شام جھا جھم تاروں سے یہ صبح جھکا جھک کرنوں سے — یہ کس نے بال سنوارے ہیں؟ یہ کس نے روپ نکھارا ہے؟
بہتے ہی کہیں سے آئے ہیں بہتے ہی چلے جاتے ہیں کہیں — اُف کتنی سرکش موجیں ہیں اُف کیسا ظالم دھارا ہے

بھیگی بھیگی گھٹائیں اُٹھیں دھیمی دھیمی پھواریں آئیں — رفتہ رفتہ تمنا جاگی چپکے چپکے بہاریں آئیں

افسردگی بھی حسن ہے تابندگی بھی حسن — ہم کو خزاں نے تم کو سنوارا بہار نے

وجہِ گناہ و کفر و شر، وجہِ خرابیِ نظر — تم کو گماں کہ تم نہیں، ہم کو یقیں کہ ہم نہیں

یہ نہیں ہے کہ مجھے تیری نظر یاد نہیں — اُس نے کیا مجھ سے کہا تھا یہ مگر یاد نہیں

میرا دلِ گسستہ علائق ہے اک سوال — یعنی جو پھول شاخ سے ٹوٹے کہاں رہے

مجھے یقیں ہے کہ بے پردگیِ ناز و نیاز — نہیں ہوئی ہے کبھی آج تک، نہیں ہو گی
یہ میرِ قافلۂ شب رواں سے پوچھ تو لو — کہ تیرہ بختوں کی آخر کہاں سحر ہو گی؟؟
نہیں کہ ختم ہے صحرا بوسعتِ کونین — یہ مشتِ خاک ابھی اور منتشر ہو گی،

دل دیا تھا تو تمنا کو بھی بڑھنے دیتے — تم نے جلنے نہ دیا آگ لگا کر مجھ کو

تکلف برطرف رسمِ مروت تہہ کرو رضوی — محبت آپ ہوتی ہے محبت کی نہیں جاتی

کہیں نظر جڑی جا رہی ہے تو دل کہیں ٹوٹے جا رہے ہیں — ہمیں نہ چھیڑو ہم ان تماشوں کو دیکھ کر چھوٹے جا رہے ہیں
یہ رسمِ میخانہ ہے آخر کوئی تو پیرِ مغاں سے پوچھے — جو کل بنائے گئے تھے کوزے وہ آج کیوں ٹوٹے جا رہے ہیں
فضا میں اک دوپہر کی گرمی ہوا میں اک دو گھڑی کے شعلے، — یہی نشانی ہے جلنے والوں کی ہم یہی چھوٹے جا رہے ہیں
نظر کی وہ گرمیاں بھی دیکھیں ادا کی وہ جھڑکیاں بھی دیکھو — جو دل میں ڈالے گئے تھے رضوی وہ آبلے ٹوٹے جا رہے ہیں

ٹھہر ٹھہر شوقِ لاابالی چلا کہاں آستاں سے آگے — یہیں ہے اک محشرِ تماشا نہ جانے کیا ہو یہاں سے آگے
چمن اسے اتفاق کہہ لے گری تو ہے آشیاں پہ بجلی — نہ دو قدم آشیاں سے پیچھے نہ دو قدم آشیاں سے آگے

ازل سے دل میں مشیت کے چھپ رہا ہو گا — وہ راز جو ابھی تقدیر راز داں میں نہیں
عجب نہیں کہ وہی اک ہو مردِ راہ شناس — ابھی جو رہروِ گم گشتہ، کارواں میں نہیں
لکھا ہوا ابھی ذرات کے صحیفوں میں — مرا فسانہ ہے لیکن مری زباں میں نہیں

جل نہیں سکتا جو پروانہ بزم سے ٹل ہی جاتا ہے — رشتۂ شمع تو جلتے جلتے آخر جل ہی جاتا ہے
شوق کی بھی اک عمرِ طبیعی غم کی بھی اک مدت ہے — کتنا ہی بے تاب ہو دل اک وقت سنبھل ہی جاتا ہے

کیوں میں طوفان کی زد میں حرم و دیر و کنشت — ان مزاروں پہ تو مدت سے چراغاں بھی نہیں
شوقِ افسردہ کا مجھ سے نہ گلا کر کہ مجھے — اعتبارِ کرمِ جنبشِ مژگاں بھی نہیں
کائنات اپنی ہمیں دے کے بھی فارغ نہیں آپ — ہم تو کچھ مدعیِ وسعتِ داماں بھی نہیں

بھرے گا کون رنگِ خونِ دل نقشِ حقیقت میں — تمھاری داستاں بھی بس ہماری داستاں تک ہے،
تماشا اور تحیر میں کوئی نسبت نہیں رضوی — کہ وہ ہے آستاں تک یہ خدا جانے کہاں تک ہے

حسن کو دی گئی حیا، عشق کو آن دی گئی — تم سے نہ جل لیا گیا ہم سے تو جان دی گئی

مطبوعات موصولہ

روایت کی اہمیت ڈاکٹر عبادت بریلوی کے دس انتقادی مقالات کا مجموعہ ہے جسے انجمن ترقی اُردو پاکستان (کراچی) نے نہایت اہتمام سے مجلد شایع کیا ہے۔ تقطیع ۲۰ × ۲۶، کاغذ اور طباعت وغیرہ نفیس۔ قیمت سات روپیہ۔ "ڈاکٹر عبادت بریلوی" اُردو ادب کے ان چند نقادوں میں سے ہیں، جن کی دماغی تربیت جدید ماحول میں تو ضرور ہوئی، لیکن اس جدید ماحول نے ان کی نگاہوں کو خیرہ نہیں کیا اور نہ کلاسکی ادب کو ٹھکرا کر آگے بڑھنے کی جسارت انھوں نے کی۔

ترقی پسند ادب کا سب سے بڑا کارنامہ جس نے اسے اعتدال و میانہ روی سے ہٹا کر نہایت سخت ادبی گمراہی میں مبتلا کر دیا کلاسکل ادب سے روگردانی تھا اور ایک عرصہ تک یہ ادبی تزاع ہمارے یہاں قایم رہا، لیکن خوش قسمتی سے اس جماعت میں کچھ سوچنے والے دماغ بھی شامل ہو گئے اور انھوں نے محسوس کیا کہ روایات کا سہارا لئے بغیر کوئی ادب ترقی نہیں کر سکتا اور اس طرح یہ "طوفانِ بدتمیزی" کم ہوا۔

ہر چند ہمارے ترقی پسند شاعروں میں سے بعض نے اب بھی کم علمی کو چھپانے کے لئے کلاسکل ادب سے بغاوت ہی اپنا شعار قرار دے رکھا ہے، لیکن ادیبوں اور نقادوں میں سے اکثر اب صحیح راستے پر آگئے ہیں اور وہ ادب میں روایت کی اہمیت کے منکر نہیں رہے۔

انھیں نقادوں میں سے ایک ڈاکٹر عبادت بریلوی بھی ہیں، جنھوں نے اپنے اس مجموعہ کے تمام مضامین کی بنیاد ہی کلاسکل ادب کی اہمیت پر قایم کی ہے۔

"اُردو شاعری میں گل و بلبل کے اشارے" — "دلی کا دبستانِ شاعری" — "منظومات حالی" — "غالب کی عشقیہ شاعری" — "حسرت" — "داغ کا تغزل" — وغیرہ سب اسی قبیل کے مقالات ہیں، جن میں انھوں نے روایتی ادب کے محاسن پر بڑی خوبی سے روشنی ڈالی ہے۔

ڈاکٹر عبادت بہت سمجھ بوجھ کر لکھنے والوں میں سے ہیں اور ان کی انتقادی کوشش محض "شیوا بیانی" نہیں ہوتی۔ وہ ہمیشہ کام کی بات کہتے ہیں اور عوام تک اسے پہونچانا چاہتے ہیں، اسی لئے ان کے یہاں طوالت تو ضرور پائی جاتی ہے لیکن "ثقالت" نہیں۔

عروسِ نیل تصنیف ہے سلطانہ آصف فیضی کی جسے مکتبۂ جامعہ دہلی نے نفیس طباعت و کتابت کے ساتھ شایع کیا ہے۔ ضخامت ۱۴۴ صفحات۔ قیمت ۲/-

یہ مذاکرات ہیں اس زمانہ کے جب سلطانہ آصف فیضی کے شوہر ہندوستانی سفیر کی حیثیت سے وہاں مامور تھے۔ چونکہ عہد حاضر میں سفیر کے ساتھ اس کی ہمسفر بیوی کا رہنا آدابِ تہذیب و سیاست کا ضروری جزو ہے، اس لئے محترمہ سلطانہ فیضی کو بھی اپنے شوہر کے ساتھ مصر میں تین سال گزارنے پڑے اور اس دوران میں انھیں مصر کی تمدنی زندگی کے مطالعہ کا کافی موقع ملگیا یہ کتاب چھ مقالوں پر مشتمل ہے۔ پہلے مقالہ (عروسِ نیل) میں انھوں نے اس قدیم رسم کا ذکر کیا ہے جب پانی کے دیوتا

پر ملک کی کسی جمیل ترین دوشیزہ کو دریائے نیل کی آغوش میں سپرد کر دیا جاتا تھا اور پھر اسی سلسلہ میں انھوں نے یہ بتایا ہے کہ عہد حاضر میں اس رسم کو کیسے منایا جاتا ہے۔

دوسرے مقالہ فہیمہ میں انھوں نے عام مصری عورتوں کی زندگی و معاشرت کے ان تمام پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے جنھیں ایک عورت ہی اچھی طرح سمجھ سکتی ہے۔ تیسرے مقالہ (فرح) میں بتایا ہے کہ ایک کسی جب اونچے خاندان میں شادی ہوتی ہے تو وہاں کیا کیا مراسم ادا کئے جاتے ہیں۔ چوتھے مقالہ میں وہاں ماہِ رمضان کی رونق اور چہل پہل کا ذکر کیا گیا ہے اور آخری دو مقالوں میں مضافات قاہرہ کی عمرانی زندگی اور خصوصیت کے ساتھ عورتوں کی معاشرت پر تفصیلی روشنی ڈالی گئی ہے۔

اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مصر باوجود مغربی تہذیب سے متاثر ہونے کے ہنوز تاریکی میں مبتلا ہے اور وہاں کے معاشی نظام کا عدم توازن اس کی ترقی کی راہ میں ایک سنگِ گراں کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہاں کا معاشی عدم توازن، اقتصادی مشکلات، قدامت پرستانہ رجحان، مغرب کی بیجا تقلید، نسائی طبقہ کی پستی، اخلاقی انحطاط، غیر صالح معاشرت، غیر متوازن سیاسی رجحانات اور اس کے علاوہ بہت سی دیگر معلومات اس کتاب کے مطالعہ سے حاصل ہو جاتی ہیں۔

یہ کتاب اپنی زبان اور اسلوبِ بیان کے لحاظ سے بھی اس قدر دلکش و پسندیدہ ہے کہ اگر ہم ان تمام خصوصیات سے قطع نظر اسے ایک بڑی اچھی ادبی تصنیف بھی کہہ سکتے ہیں۔ مختلف مقامات و مواقع کی آٹھ تصاویر بھی دیدی گئی ہیں جنھوں نے اس کتاب کی دلچسپی میں اور اضافہ کر دیا ہے۔

عہدِ فاطمی میں علم و ادب تصنیف ہے عاشق حسین صاحب (پروفیسر جامعۂ سیفیہ سورت) اور شاکر صاحب (فارغ التحصیل جامعۂ سیفیہ) کی جسے ڈی بی بک ڈپو ۱۶۲ مسجد بندر روڈ بمبئی نے نہایت دبیز کاغذ پر خاص اہتمام سے شایع کیا ہے۔ قیمت ۱۲

اسلامی تاریخ میں مصر کی فاطمی حکومت خاص اہمیت رکھتی ہے، نہ اس لحاظ سے کہ یہ اسماعیلیہ شیعوں کی پہلی قابلِ ذکر حکومت تھی بلکہ اس حیثیت سے بھی کہ اس نے اپنے ڈھائی سو سال کے عہدِ حکومت میں علوم و فنون کی بھی اہم خدمات انجام دیں، جن کی یادگار "جامع ازہر" اب تک موجود ہے۔

علی بن یونس مشہور ہیئت داں، ابن ہیثم طبیعیات و علوم ریاضیہ کا عالم متبحر، عمار الموصلی مشہور طبیب اور اسی مرتبہ کے اور متعدد علماء و حکماء اسی زمانہ میں پائے جاتے تھے اور دار الفنون اور "دار الحکمت" کا قیام بھی اسی عہد میں ہوا جو علوم اسلامی کے بڑے زبردست ادارہ تھے۔

فاضل مصنف نے اس تصنیف میں اسی عہد کے علمی کارناموں کا ذکر کیا ہے اور نہایت تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ علوم مذہبی کے علاوہ علوم حکمیہ کے بھی کیسے کیسے ماہرین اس زمانہ میں پیدا ہوئے اور دربار فاطمی نے اشاعت علوم و فنون میں کتنی فراخدلی سے کام لیا۔ اس کتاب کی تدوین و تالیف میں پوری مورخانہ سعی و کاوش سے کام لیا گیا ہے اور ہمیں یقین ہے کہ علم و تاریخ کا ذوق رکھنے والے اسکی پذیرائی کرینگے۔

چند نظمیں پنڈت برجموہن دتاتریہ کیفی کی چند نظموں کا مجموعہ ہے جو کتابی سایز کے ۲۰ صفحات کو محیط ہے اور ایک روپیہ میں کتب خانۂ انجمن ترقی اردو جامع مسجد سے مل سکتا ہے۔

اس مجموعہ میں جناب کیفی کی اٹھارہ نظمیں شامل ہیں، جو زیادہ تر تقسیم ہند کے بعد کے فسادات کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہیں اس لئے اخلاقی حیثیت سے ان کا رنگ یکسر معلمانہ ہے۔

جناب کیفی علم و ادب کے بڑے دیرینہ خادم اور اس وقت کے معمر ترین ادیب ہیں، اس لئے ہمیں ان کے ان تبرکات کی عزت کرنا چاہئے۔

…بات نیاز

(تین حصوں میں)

…نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات
…ں سلاست بیان، رنگینی اور
…ین کے لحاظ سے فن انشا میں
…پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے
…غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں
…یڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی
…یوں کو دور کیا گیا ہے اور وہ پوائنٹ
…غذ پر طباعت ہوئی ہے۔
…ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ
جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ
نفسیات نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے
اس کی زبان و تخیل اس کی نزاکت
بیان اس کی بلندی مضمون اور
اس کی انشاء عالیہ سحر حلال کے
درجہ تک پہنچی ہے۔ یہ اڈیشن
نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔

قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول

جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید
کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے
نمونے پیش کرکے ان کی ایسی تشریح
کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے۔
اردو میں یہ سب سے پہلی کتاب اس
موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی
شاعری کے بے مثل نمونے نظر
آتے ہیں۔

قیمت بارہ آنے
علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنفوان شباب کا
لکھا ہوا افسانہ، حسن و عشق کی تمام
نشہ بخش کیفیات اس کے ایک
ایک جملہ میں موجود ہیں۔ یہ افسانہ
اپنے پلاٹ اور انشا کے لحاظ سے
اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ
اس کی نظیر نہیں مل سکتی تازہ ایڈیشن
نہایت صحیح و خوش خط

قیمت بارہ آنے
علاوہ محصول

فلاسفر قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں۔
(۱) چند گھنٹے فلاسفر قدیم کی روحوں کے ساتھ۔
(۲) ماڈرن کا مذہب۔ نہایت مفید اور دلچسپ کتاب ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فراست الید

مؤلفہ نیاز فتحپوری۔ اس کے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی ساخت
اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، ثروت، عروج
و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح
پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

…قاب اٹھ جانے کے بعد

…یاز فتحپوری کے تین افسانوں کا
…مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے
…ملک کے ہادیان طریقت و علمائے
…کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے
…اور ان کا وجود ہماری معاشرت و
…اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ
…سم قاتل ہے تیاں پلاٹ و انشاء
…کے لحاظ سے بھی یہ افسانوں کا ہے
…وہ صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے

قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

مذاکرات نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات
و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب
ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شروع
کر دینا آخر تک پڑھ لیتا ہے۔
یہ جدید ایڈیشن ہے جس میں
صحت و نفاست کاغذ و
طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا
ہے۔

قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے
علاوہ محصول

انتقادیات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا
مجموعہ۔ فہرست مضامین یہ ہے
ایران و ہندوستان کا ترجمہ من
شاعری پر فارسی زبان کی پیدائش
پر ایک سرسری نظر۔ اردو شاعری پر
تاریخی تبصرہ۔ اردو غزل گوئی کی عہد
بہ عہد ترقی۔ نقشہائے رنگ رنگ۔ رعا
کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ۔ ادبیات
اور اصول نقد۔ فنون دیگر حقیقت
نگاری قیمت چار روپے علاوہ محصول

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا
مقالہ جس میں انھوں نے
بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت
کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر
رائج ہوا۔ اس کے مطالعہ کے
بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا
ہے کہ مذہب کی پابندی کیا
معنی رکھتی ہے۔

قیمت ایک روپیہ
علاوہ محصول

نگار کے خاص نمبر

سالنامہ ۱۹۴۲ء

[illegible] بہت زیادہ تھی دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔ مومن کے مطالعہ کے لئے اس کا پڑھنا ازبس ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری سنہ ۱۹۴۳ء

اس نمبر میں [illegible] ہر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فروری، مارچ سنہ ۱۹۴۶ء

جو فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے۔

قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری سنہ ۱۹۴۸ء

(پاکستان نمبر) نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں کو نہ بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری سنہ ۱۹۴۹ء

نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے شائع کئے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری افسانہ کیسا ہونا چاہئے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری سنہ ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں [illegible] کی مشہور عالم کتاب ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ و اقتباس ہے جس میں اس نے ایران، مصر، عراق و فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد وہاں کی موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ مدیر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ سنہ ۱۹۵۲ء

(حسرت نمبر)

جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد و ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس انداز سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیات حسرت کے دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ حسرت کی شاعری کا مرتبہ معلوم کرنے کے لئے اس کا مطالعہ ازبس ضروری ہے۔

قیمت دو روپیہ

علاوہ محصول

سالنامہ سنہ ۱۹۵۳ء

(داغ نمبر) جس میں داغ کی سوانح حیات کے بہت سے وہ پہلو پیش کئے گئے ہیں جو اس وقت تک سامنے نہ آئے تھے۔ اس نمبر میں قیام حیدرآباد کے زمانہ کے علاوہ ان کی حیات [illegible] پر روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کے فن شعر پر ملک کے مشہور نقادوں نے اظہار خیال کیا ہے۔ قیمت دو روپیہ [illegible]

سالنامہ سنہ ۱۹۵۴ء

(دنیائے اسلام نمبر) یہ تاریخ اسلامی کا [illegible] جس میں ولادت نبوی سے لے کر اس وقت تک کی تمام مسلم حکومتوں کے تجزیے اور ان کے عروج و زوال کو بتایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ دراصل ایک تاریخی کتاب ہے جس کا [illegible] ہونا چاہئے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

اگر ۱۵ تک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

تو اطلاع [illegible] [illegible]

REGD.N.A 466

ڈنمبر اے ۴۶۶

سالانہ چندہ پاکستان وہندستان
آٹھ روپیہ (مع سالنامہ)

ہندوستان وپاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ۱/

تصانیف نیاز فتحپوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دینے والی
انجیل انسانیت
من ویزداں

مولانا نیاز فتحپوری کی ۵۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک حیرت انگیز کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کرکے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ (؟) دعوت عامہ (؟) ایک رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقائد، رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطۂ نظر سے نہایت بلند انشا اور پرزور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے

قیمت سات روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

مذہبی استفسارات و جوابات
کا
مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے۔ اصحاب کہف۔ معجزہ و کرامت۔ انسان مجبور یا مختار۔ مذہب و عقل۔ طوفان نوح۔ خضر کی حقیقت۔ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ یونس اور ہارون۔ حسن یوسف کی داستان۔ نماز روزہ (؟)۔ سامری۔ علم غیب۔ دعا۔ توبہ۔ لقمان۔ عالم برزخ۔ یاجوج ماجوج۔ ہاروت ماروت۔ حوض کوثر۔ امام مہدی۔ نور محمدی اور پل صراط [illegible] وغیرہ۔ ضخامت ۴۲۳ صفحات کاغذ سفید و دبیز۔

قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ اس لئے ضخامت بھی زیادہ ہے۔

قیمت

چار روپیہ

علاوہ محصول

جمالستان

اڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان، ندرت خیال اور انگریزی زبان کے بہترین انشاپاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشن میں نہ تھے۔

قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے

علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں
اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشا لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنھیں حضرت نیاز کی انشا نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔

قیمت دو روپیہ

علاوہ محصول

ترغیبات جنسی یا
شہوانیات مجلّد

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات پر تاریخی و نفسیاتی حیثیت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اس کے رواج میں کتنی مدد کی۔ اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں۔

نیا ایڈیشن۔ قیمت چار روپیہ

علاوہ محصول

اس اشاعت کے بعد آپ کو سالنامہ ۱۹۵۵ء ملے گا جو جنوری، فروری ۱۹۵۵ء کے پرچوں پر مشتمل ہوگا ــــــ سالنامہ کے لئے ۲ کے ٹکٹ رجسٹری کے لئے ضرور روانہ کیجئے اگر آپ کا چندہ دسمبر ۱۹۵۴ء میں ختم نہیں ہوتا

نہایت ضروری اعلان

خریدارانِ "نگار" اور ایجنٹ حضرات توجہ فرمائیں

ا۔ اگر دسمبر ۱۹۵۴ء میں آپ کا چندہ ختم نہیں ہوتا تو سالنامہ ۱۹۵۵ء کے محفوظ پہونچنے کا صرف ایک ہی طریقہ ہے وہ یہ کہ آپ ۲ آنے کے ٹکٹ رجسٹری کے لئے بھیجدیں۔ ورنہ بصورت دیگر ہم اس کے محفوظ پہونچنے کے ذمہ دار نہ ہوں گے اور دوبارہ آپ اسے مفت نہ حاصل کر سکیں گے۔

۲۔ **پاکستان کے جن خریداروں کی میعاد خریداری**

ختم ہو چکی ہے یا دسمبر میں ختم ہونے والی ہے، ان کو سالنامہ اس وقت روانہ ہوگا جب وہ سالانہ چندہ آٹھ روپیہ چھ آنے (معہ مصارف رجسٹری سالنامہ) ذیل کے پتوں میں سے کسی پتہ پر ذریعہ رجسٹری بھیج کر رسید ڈاک خانہ براہ راست ہم کو بھیجدیں گے۔
سالنامہ کی روانگی ۲ جنوری ۱۹۵۵ء سے شروع ہو جائے گی، اس سے پہلے ہم کو رسید ڈاک خانہ مل جانی چاہئے۔

ا۔ ڈاکٹر ہاشمی - ۱۹۱۰، الٰہی بخش کالونی - کراچی

۲ - اشاعت منزل - بل روڈ - لاہور

۳۔ **ایجنٹ حضرات نوٹ کریں**

کہ سالنامہ نگار کی قیمت فی کاپی تین روپیہ ہے، لیکن انھیں ۲۵ فی صدی کمیشن دیا جائے گا اور مصارف رجسٹری کے بھی انھیں کے ذمہ ہونگے۔ پچیس کاپیوں اور اس سے زیادہ آرڈر پر کمیشن ۳۳ فی صدی ملے گا۔ لیکن مصارف رجسٹری پھر بھی انھیں کے ذمہ ہوں گے۔
جتنی کاپیاں مطلوب ہوں، اس کی اطلاع ہم کو ابھی مل جانا چاہئے ورنہ ممکن ہے کہ ہم ان کے دوسرے آرڈر کی تعمیل نہ کر سکیں۔

۴۔ **۲۴ پونڈ کے سفید کاغذ کا سالنامہ**

چار روپیہ میں ملے گا۔ اور جو خریدارانِ نگار اس اچھے کاغذ کا سالنامہ طلب کریں گے ان کو بھی ایک روپیہ زاید ادا کرنا ہوگا۔

منیجر نگار لکھنؤ

۱۹۵۵ء کا سالنامہ

علماء اسلام نمبر

ایک نہایت اہم تاریخی کارنامہ ہوگا

اس خاص نمبر میں عرب، ایران، اسپین، مصر، ہندوستان وغیرہ کے ان تمام اکابر علم و ادب کا ذکر کیا جائے گا جنھوں نے کسی خاص فن یا شعبۂ علم کی نمایاں خدمت انجام دی ہے اور کوئی نہ کوئی تصنیف اپنے بعد چھوڑ گئے۔

اس خاص نمبر میں عہدِ نبوی سے لیکر عہدِ حاضر تک کے تمام ماہرین تفسیر و قرآن، آئمۂ حدیث، فقہاء، حکماء، اطباء، متکلمین، ماہرین لسانیات و ادب، علماء فلکیات و ریاضیات، طبیعیات و نفسیات، علماء تاریخ جغرافیہ، سوانح نگاروں اور سیاحوں کا ذکر کیا جائے گا۔

اس کے علاوہ

ابتداء میں ایک نہایت بسیط و مفصل مقدمہ ہوگا جس کے پہلے حصہ میں یہ بتایا جائے گا کہ مختلف ملکوں کے حکمراں خاندانوں نے علوم و فنون کی ترقی میں کیا حصہ لیا اور دوسرے حصہ میں اُن تمام علوم و فنون پر تاریخی تبصرہ ہوگا جو مسلمانوں کے عہد میں پروان چڑھے یہ مقدمہ بجائے خود ایک مستقل تصنیف ہوگی۔

ہم کوشش کریں گے کہ اس سالنامہ کی چند کاپیاں دبیز سفید کاغذ پر بھی طبع کرائی جائیں یہ صرف ان حضرات کے لئے مخصوص ہوں گی جو ایک روپیہ زاید دینا پسند فرمائیں گے۔

سالنامہ کی کتابت شروع ہوگئی ہے اور ہم ۲ رجنوری ۱۹۵۵ء کو اسے شایع کردیں گے اس لئے جن حضرات کا چندہ دسمبر ۱۹۵۴ء میں ختم نہیں ہوا وہ ۶ر آنہ رجسٹری کے لئے ضرور روانہ فرمائیں ورنہ ہم دوبارہ مفت فراہم نہ کرسکیں گے۔

منیجر

اگر ۱۵ تک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

تو اطلاع ملنے پر آیندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صرف سے فراہم کردینگے لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو بیرنگ روانہ ہوگا (کیونکہ مہینے کے اندر اندر پیڈ بھیجنے میں ہم کو ۲ گنا محصول ادا کرنا ہوگا) اس لئے جب آپ پرچہ نہ پہونچنے کی اطلاع دیں تو یہ ضرور لکھ دیجئے کہ آپ فوراً چاہتے ہیں یا اگلے پرچہ کے ساتھ۔

منیجر نگار

پاکستان میں نگار اور مطبوعات نگار

ان پتوں سے حاصل کیجئے:۔

۱۔ کتاب محل۔ کراچی — ۲۔ اقبال بک ڈپو۔ کراچی
۳۔ ڈاکٹر ہاشمی۔ ۱۹۱۰۔ الٰہی بخش کالونی کراچی
۴۔ ہاشمی برادرس بکسیلر کوئٹہ بلوچستان
۵۔ مکتبۂ جدید لاہور۔

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس بات کی کہ آپ کا چندہ دسمبر ۵۴ء میں ختم ہوگیا اور آیندہ پرچہ ذریعہ وی۔ پی آٹھ روپیہ آٹھ آنے میں روانہ ہوگا۔ اگر آپ چندہ منی آرڈر سے روانہ فرمائیں تو آٹھ روپیہ چھ آنے بھیجیے، تاکہ سالنامہ ذریعہ رجسٹری روانہ کیا جائے

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۶۶ | فہرست مضامین دسمبر ۱۹۵۴ء | شمارہ ۶

ملاحظات

بوئے خوشدلی

دنیا اس وقت اعصابی جنگ سے اس قدر تھک چکی ہے اور امن و سکون کے غیر حقیقی مطالبوں اور ان کے مایوس کن نتائج سے اس حد بیزار ہوگئی ہے، کہ اگر کسی وقت کسی گوشہ سے واقعی کوئی پُرخلوص آواز آشتی و محبت کی کانوں میں آجاتی ہے تو حیرت ہوتی ہے اور بے اختیار یقین کر لینے کو جی چاہتا ہے کہ خدا کرے یہ سچ ہو

دنیا نے ہمیشہ جنگ کے ساتھ امن کا خواب دیکھا ہے، زمانہ نے ہمیشہ ہر درندگی کے بعد انسان سے انسان بننے کا مطالبہ کیا ہے اور کبھی ایسا نہیں ہوا کہ ایک بار ٹھوکر کھانے کے بعد قدرت نے ہمارے اندر پھونک پھونک کر قدم اُٹھانے کا احساس نہ پیدا کیا ہو، لیکن ہمیشہ ہوا یہی کہ لڑائی لڑی گئی امن کے لئے اور امن کبھی ہاتھ نہ آیا

خیر، اس سے قبل عہدِ قدیم میں تو یہ تمام جھگڑے ایک محدود حصۂ زمین میں خاص خاص جماعتوں کے اندر ہوتے تھے اور دنیا کے جس کونے میں آگ لگتی تھی، اسی کونے تک محدود رہتی تھی، لیکن اب کہ انسان نے زمین کی طنابیں کھینچ کر اسے اپنی ایک مٹھی میں بند کر لیا ہے، اب کہ وقت، زمان مکین و مکان، طول و عرض سب کا مفہوم بدل کر دنیا اس قدر چھوٹی ہوگئی ہے کہ مشرق کے انسان کی سرگوشیاں مغرب کے انسان کے کانوں تک پہونچ سکتی ہیں، قطب شمالی کا انسان، قطب جنوبی کے انسان سے ہر وقت گفتگو کر سکتا ہے، جنگ و صلح کا مفہوم بھی بالکل بدل گیا ہے اور یہ ممکن نہیں کہ

ایشیا کی بچارسں کی کشمکش مغرب کو یا مغرب کی کراہ مشرق کو بے چین نہ کردے۔ جس وقت پہلی جنگ عظیم ہوئی اس وقت یہ سوال زیادہ اہم نہ تھا اور امن و جنگ کے مسایل زیادہ تر یوروپ سے تعلق رکھتے تھے، لیکن جب دوسری جنگ شروع ہوئی تو ایشیا بھی اس سے کافی متاثر ہوا اور اس کے ختم ہونے پر حالات ایسے بدلے کہ اشتراکیت زیادہ قوت کے ساتھ جمہوریت کے سامنے آگئی اور آیندہ تصادم کے اندیشہ سے پھر ناخن و چنگال تیز کئے جانے لگے ——

ہندوستان اس وقت تک غلام تھا اور خود اس کی کوئی پالیسی نہ تھی، لیکن جب ۱۹۴۷ء میں وہ آزاد ہوا، تو سب سے پہلے اس نے محسوس کیا کہ ایشیا کی نجات صرف اس پر منحصر ہے کہ خود اپنی راہ الگ متعین کرے اور اس طوفان سے بچنے کے لئے اپنی کشتی علحدہ طیار کرے

یقیناً یہ بڑا مشکل اقدام تھا، لیکن نہرو کی شخصیت اور ان کے بے پناہ خلوص و صداقت نے سات سال کے اندر ہی اندر اس خواب کو حقیقت میں تبدیل کردیا اور حیرت ہوتی ہے کہ وہی روس جو کل تک ایک سنگین بت کی طرح خاموش رہنے کے سوا کچھ نہ جانتا تھا، آج اس کی گردن کی رگوں میں بھی جنبش محسوس ہو رہی ہے اور امریکہ جو اٹم بم سے نیچے اُتر کر کوئی بات کرنا جانتا ہی نہ تھا، آج وہ بھی روس کے آہنی پردہ کی طرف ہاتھ بڑھاتا نظر آتا ہے

لیکن ہمارے لئے سب سے زیادہ باعثِ مسرت پاکستان کی وہ آواز ہے (گو بہت دھیمی سہی) جس سے پتہ چلتا ہے کہ آخرکار وہ بھی "ہندوستان، پاکستان اور افغانستان" کے مشترکہ دفاع ہی کو صحیح پالیسی سمجھنے لگا ہے

پاکستان میں اس وقت تک متعدد بار سیاسی ہیجان آچکے ہیں اور یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ آیندہ کیا ہوگا، لیکن اسوقت جو "بوئے خوشدلی" وہاں سے ہندوستان تک پہونچ رہی ہے وہ یقیناً بہت امید افزا ہے

کابینہ پاکستان میں جو ردوبدل ہوا ہے وہ ڈکٹیٹرشپ تو نہیں لیکن ایک عسکری انداز کی جمہوریت ضرور ہے اور اسے بھی جلد یا بدیر ختم ہونا ہے لیکن اس کے موجودہ رجحان سے کافی سلامت روی کا اظہار ہوتا ہے۔

امریکہ کی فوجی امداد کے سلسلہ میں مسٹر محمد علی وزیر اعظم کے بعض بیانات نے پاکستان و ہندوستان کے تعلقات کو ناخوشگوار بنادیا تھا اور اندیشہ پیدا ہوگیا تھا کہ یہ تلخیاں اور زیادہ ناگوار صورت اختیار نہ کرلیں۔ لیکن انقلاب کابینہ کے بعد وہاں کی خارجی و داخلی سیاست دونوں میں کافی تبدیلی پیدا ہوگئی ہے اگر یہی ذہنی رفتار قایم رہی تو امید کی جاتی ہے کہ ہندوستان و پاکستان کے تمام نزاعی مسایل باہمی گفتگو سے سلجھ جائیں گے اور انجمن اقوام کے ہاتھ میں فیصلہ نہ چھوڑا جائے گا جس کا مقصود ہی یہ ہے کہ پاکستان و ہندوستان کے تعلقات خوشگوار نہ ہونے پائیں۔

افغانستان اور پختونستان

تقسیم ہند کے بعد سے پاکستان و افغانستان کے تعلق کشیدہ ہوتے جارہے ہیں اور اس کا ایک بڑا سبب یہ ہے کہ جس طرح پاکستان، بھارت سے علحدہ ہوگیا ہے، اسی طرح افغانستان کا مطالبہ یہ ہے کہ پختونستان کو بھی پاکستان سے ایک بالکل جدا وحدت تسلیم کرنا چاہئے۔ اس سلسلہ میں جو دلایل پیش کئے جاتے ہیں وہ یہ ہے کہ پختونستان کا علاقہ جو چترال سے بلوچستان تک چلا گیا ہے اور ۸۰ لاکھ آبادی پر مشتمل ہے، اپنی معاشرت، اپنی زبان اور افتاد مزاج کے لحاظ سے پنجاب و سندھ کی آبادی سے بالکل مختلف ہے اور اس کی ترقی کے لئے مستقلاً ایک جداگانہ آزاد حکومت کی ضرورت ہے جو صرف اسی کے مفاد کو سامنے رکھے اور دوسرے غیر افغانی علاقوں کے اغراض و مفاد کا بار اس پر نہ پڑے۔ اب رہ گیا یہ مسئلہ کہ وہ آزاد ہونے کے بعد خود اپنی بقا و ترقی کا ضامن ہوسکتا ہے یا نہیں سو اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ معدنیات کے لحاظ سے سارا پختونستان بڑی دولت کا مالک ہے۔ لوہا جو صنعتی ترقی کی بنیاد ہے، دیر، باجور اور ہزارہ کے علاقہ میں بکثرت پایا جاتا ہے، دوسری اہم چیز کوئلہ ہے سو کوہاٹ اور بنوں کا علاقہ اس سے بھرا پڑا ہے، اسی طرح گندھک سیسہ، چاندی، سونا، لکڑی وغیرہ کی بھی وہاں کمی نہیں جن سے فایدہ اُٹھانے اور یہاں کی آبادی کے صنعتی رجحانات کو بروئے کار لانے کے لئے ایک ایسی حکومت کی ضرورت ہے جس کا نصب العین صرف اسی علاقہ کی اصلاح و ترقی ہو اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب اسے پاکستان سے علحدہ کرکے خود اسے اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کا موقع دیا جائے —— لیکن سوال یہ ہے کہ اگر پختونستان کا قیام ان دلایل کی بنا پر ضروری ہو تو بھی افغانستان کو اس سے کیا تعلق اور وہ کیوں اس پر زور دے رہا ہے —— کیا یہی دلایل جو آج قیام پاکستان کے بعد اس کی طرف سے پیش کئے جارہے ہیں کل برطانوی حکومت کے زمانہ میں بھی اپنی جگہ اتنے ہی مضبوط اور اہل نہ تھے پھر اسوقت افغانستان کی رگ اخوت و حمیت میں کیوں جنبش پیدا نہ ہوئی اور وہ کیوں اپنی قوم کی پامالی کا تماشہ صبر و سکون کے ساتھ دیکھتا رہا۔

دریں سخن را چہ جواب است تو ہم میدانی

دینِ الٰہی کے عناصر اربعہ

(بہ سلسلۂ گزشتہ)

(د) عیسائی عنصر یسوعی پادریوں کے خطوط کو ڈاکٹر گشاف وان نخ والڈ اور دیگر مورخین نے بھی استناداً پیش کیا ہے[1] لیکن ڈاکٹر ونسنٹ اسمتھ نے جو "عصرِ اکبر" کے سب سے بڑے ماہر سمجھے جاتے ہیں[2] تو یہ غضب کیا کہ ان خطوط کے مقابلہ میں دوسری عصری شہادتوں کو اس بری طرح مسترد کیا کہ خود یسوعی تاریخ کے ماہرین کو اس کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرنا پڑی اور ڈاکٹر پین (Payne) اور پروفیسر چودھری نے یہ خیال ظاہر کیا کہ ڈاکٹر اسمتھ نے ان خطوط کا بالاستیعاب مطالعہ نہیں کیا۔[3] حالانکہ اگر خود پروفیسر چودھری "اکبر دی گریٹ مغل" کا بالاستیعاب مطالعہ فرماتے تو انھیں معلوم ہو جاتا کہ ڈاکٹر اسمتھ نے اطالوی زبان سے براہ راست ترجمہ بھی کیا ہے[4]۔ اور استناداً لاطینی وغیرہ کی اصل عبارت بھی نقل کی ہے[5]۔ ہاں پروفیسر چودھری کا یہ شکوہ بالکل بجا ہے کہ پروفیسر اسمتھ نے ابوالفضل کو خوشامدی سمجھ کر اس کے بیانات (تسخیر قلعۂ اسیر گڑھ وغیرہ کے بارے میں) پر خواہ مخواہ یسوعی پادریوں کے خطوط کو ترجیح دی ہے[6]۔

جیسا کہ میں نے اوراقِ ماقبل میں اشارہ کیا ہے، ہر مذہب کی ایک خاص زبان ہوتی ہے اور ہر زبان کا ایک مخصوص مزاج ہوتا ہے۔ مجھے افسوس ہے کہ ڈاکٹر اسمتھ اور پروفیسر چودھری نے اکبر کے مکاتیب کے اسلوب بیان، علامہ ابوالفضل کی طرز نگارش اور یسوعی پادریوں کے خطوط کے مرکزی خیال کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی۔ چونکہ نہ یسوعی پادریوں کے اصل خطوط میرے سامنے ہیں اور نہ میں لاطینی یا اطالوی زبان سے واقف ہوں بنا بریں مجبوراً "اکبر دی گریٹ مغل" اور "دینِ الٰہی" کے اقتباسات سے کام لینا پڑے گا، ہاں جہاں تک اسلامی نقطۂ نگاہ کا تعلق ہے میں اصل ماخذ یعنی دفاتر ابوالفضل، "آئینِ اکبری" اور "منتخب التواریخ" کو پیشِ نظر رکھوں گا۔

اکبر کے مکاتیب پر نظر ڈالنے سے قبل سولھویں صدی عیسوی کی بعض اہم خصوصیات کا تذکرہ بے موقع نہ ہوگا۔ اس صدی کی پہلی خصوصیت یہ ہے کہ جس طرح سولھویں صدی سے تقریباً دو ہزار برس قبل بیک وقت جناب موسٰی، حضرت زرتشت، حکیم کنفیوشش اور مہاتما بدھ کی تعلیم کا شیوع ہوا تھا، اسی طرح سولھویں صدی میں مارٹن لوتھر نے پروٹسٹنٹ مذہب کی داغ بیل ڈالی اور شاہ اسمٰعیل صفوی کی وجہ سے شیعہ مذہب میں نشاۃ ثانیہ پیدا ہوا، لیکن پانچ سو برس قبل مسیح کے مذاہب کے برعکس سولھویں صدی عیسوی کے حامیانِ مذہب نے لسانِ محبت کے بجائے زبانِ تیغ کو ذریعۂ تبلیغ بنایا۔ کبھی بلجیم اور ہالینڈ میں پروٹسٹنٹوں کا قتلِ عام ہوا، کبھی فرانس میں ان کے رخت ہستی پر بجلی گرائی گئی اور کبھی ہنری ہشتم کی بڑی لڑکی میری (جو ہنری ہشتم کے برعکس نہایت متعصب رومن کیتھولک تھی)[7] نے سیکڑوں پروٹسٹنٹوں کو نذرِ آتش کیا۔ اسی طرح سلطان سلیم عثمانی نے ایشیائے کوچک کے شیعوں کی بڑھتی ہوئی آبادی سے خائف ہو کر ستر ہزار شیعوں میں سے چالیس ہزار شیعوں کو بیک وقت قتل کروا دیا اور سنی علماء کا کیا ذکر رومن کیتھولک

---

[1] دینِ الٰہی صفحہ ۱۴۶ — [2] حوالۂ سابق صفحہ ۱۶۷ — [3] دینِ الٰہی، تمہید صفحہ ۳۴ — [4] اکبر دی گریٹ مغل صفحہ ۱۲۹ فٹ نوٹ نمبر ۱ صفحہ ۴۳ فٹ نوٹ نمبر ۱ وغیرہ — [5] حوالۂ سابق صفحہ ۱۲۰ فٹ نوٹ نمبر ۱ صفحہ ۱۲۸ فٹ نوٹ نمبر ۱ وغیرہ — [6] "دینِ الٰہی" تمہید صفحہ ۳۳ —

[7] احسن التواریخ، تاریخ عالم آرائے عباسی وغیرہ میں تو شاہ اسمٰعیل ثانی کے تبدیل مذہب کا تذکرہ نہیں ہے صرف شاہزادگان صفویہ کے قتل کا ذکر ہے مگر ملا عبدالقادر نے منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۱۰ پر احمد تہتہ رافضی کے تذکرے میں حسب ذیل الفاظ میں سپرد قلم کئے ہیں:- (بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۶ پر ملاحظہ ہو)

ممالک کے سفیروں نے پروٹسٹنٹ کی طرح شیعوں کو بھی بدعتی سمجھ کر شیعوں کے قتل پر سلطان سلیم کو عادل کا خطاب دیا[51] اور جب شاہ اسمٰعیل اول نے فتح شیراز کے بعد کازرون کے سنّی افاضل و اکابر کا قتلِ عام کیا تو اس قتلِ عام کی تاریخ رحمۃٌ للعالمین (۹۰۹ھ) سے نکالی گئی[52]۔ اسی طرح جلال الدین اکبر کے عہد میں بھی بہت سے ملاحدہ و روافض نکالے گئے۔ لیکن اس میں کلام نہیں کہ سولھویں صدی کے مذہبی دیوانوں کے مقابلہ میں اکبر رواداری کا مجسمہ نظر آتا ہے۔ بے شک اوایلِ عہدِ اکبری میں مخدوم الملک اور صدر الصدور کے تعصب کی وجہ سے متعدد شیعہ قتل ہوئے لیکن اکبر اس عہد میں بھی اتنا غیر متعصب تھا کہ اس نے ہیم چندر ایسے دشمن کو بھی قتل نہیں کیا شیعوں کا کیا ذکر ہے! پھر جب آخر عمر میں اکبر کو اپنے معاصرین کے برعکس اپنی وسیع المشربی کو تنگ نظری کے لباس میں چھپانا پڑا اور جبکہ شاہانِ صفویہ، سلاطینِ عثمانیہ اور امرائے ماوراء النہر اپنے مظالم کو سیاسی مصلحت کے پردے میں چھپاتے تھے، اکبر، عبداللہ خاں ازبک کے خط کے جواب میں لامذہبیت کا الزام دور کرنے کے لئے ان صنم کدوں کا تذکرہ کرتا ہے جن میں صدائے ناقوس کے بجائے آوازِ اذان بلند ہوتی ہے[53]۔ کیا خوب قول ہے پروفیسر جو دھری کا کہ سولھویں صدی عیسوی کے تعصب زدہ پادری یہ سمجھنے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتے تھے کہ غیر مذہب کا احترام کیونکر کیا جا سکتا ہے اور وسیع المشربی کیا شے ہے؟ اور یہی وجہ تھی کہ جب اکبر نے اپنی وسیع المشربی کے تحت شیعوں، ہندوؤں اور پارسیوں کے علماء کی طرح عیسائی پادریوں کا بھی احترام کیا تو ان پادریوں نے یہ رائے قایم فرمائی کہ اکبر عیسائی ہو گیا ہے![54]

سولھویں صدی کی دوسری اہم خصوصیت یہ تھی کہ اس صدی میں یورپ اور ایشیا کے متعدد ممالک میں ایسے جلیل القدر بادشاہ تختِ سلطنت پر متمکن ہوئے جو نہ صرف اس صدی میں بلکہ اُن ممالک کی پوری تاریخ میں اعظم کے لقب کے مستحق سمجھے گئے مثلاً ایلزبتھ اعظم سلیمان اعظم۔ سلطانِ ترکی۔ شاہ عباس اعظم صفوی اور اکبر اعظم اور یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ ان اعاظم نے تیغِ آبدار کے ساتھ ساتھ سیفِ سیاست کا بھی اتنی کثرت کے ساتھ استعمال کیا کہ ان کی زندگیاں معمہ بن کر رہ گئیں۔ ایلزبتھ کے بعض خطوط اور فرامین برطانیہ کی کتبِ تواریخ میں، سلیمانِ اعظم کے فرامین و خطوط منشآت سلاطین مولفہ فریدون بے میں، شاہ عباس اعظم کے خطوط و فرامین تاریخ عالم آرائے عباسی اور اکبر کے اہم ترین مکاتیب و فرامین، دفاتر ابوالفضل میں موجود ہیں اور جہاں تک عبارت آرائی اور قافیہ پیمائی کا تعلق ہے آخر الذکر سلاطین ثلاثہ کے مکاتیب و فرامین میں بڑی حد تک یک رنگی نظر آتی ہے لیکن کسی معمولی غرض کے لئے یا محض ناموری کے لئے ایک ہی واقعے کو مسخ کر کے مختلف پہلوؤں سے تحریر کرنے میں اکبر منفرد نظر آتا ہے۔

شاہ عباسِ اعظم اور اکبر اعظم کے سیاسی تعلقات کی نوعیت عصری تاریخوں کے استقصاء کے باوجود کم از کم میرے لئے ناقابلِ فہم ہے۔ سلطان محمد خدا بندہ کی وفات کے بعد، نوجوان عباس صفوی اپنے آبائی دشمنوں کی وجہ سے یقیناً سراسیمہ تھا اور اکبر کو اس سراسیمگی کی اطلاع تھی اور اس کے قول کے مطابق "شوریدہ بختانِ فرنگ" کو "حرمین شریفین" کی راہ سے "خار و خاشاک" کی طرح پاک

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۵):۔ "پدران او در سند فاروقی حنفی المذہب بودند آں ناپاک بر آں نامراداں لعنت می فرستاد و چل شاہ اسمٰعیل ثانی در وادیِ تسنن برعکس پدر غلو نمودہ در مقام قتل جماعۂ رافضیاں شد و صحبت میرزا مخدوم الخ" اور چونکہ شاہ اسمٰعیل اول کے لڑکے سام میرزا کا تذکرۃ الشعراء جس کا نام تحفۂ سامی ہے، اسی اسمٰعیل ثانی کے عہد میں پایۂ اختتام کو پہونچا ہے اور چونکہ تحفۂ سامی میں سلاطینِ عثمانیہ کا ذکر نہایت ادب و احترام سے کیا گیا ہے اور حضرات ائمہ کے اسمائے گرامی کے ساتھ علیہم السلام کے بجائے علیہم الرحمہ تحریر کیا گیا ہے لہٰذا میں ملا عبدالقادر کے قول کو خالی از قوت نہیں سمجھتا۔ رہی تبدیلیِ مذہب کی غرض تو ممکن ہے کہ ابراہیم عادل شاہ والیِ بیجاپور کے تسنن یا اس کے لڑکے علی عادل شاہ کے تشیع کی طرح خالصتاً لوجہ اللہ ہو اور ہو سکتا ہے کہ ہنری ہشتم کے پروٹسٹنٹ بننے کی طرح اسمٰعیل ثانی کا تسنن بھی دنیوی مصلحت پر مبنی ہو۔

۵۱ "ترکی" مصنفہ اسٹینلے لین پول صفحہ ۱۵۵ —— ۵۲ "لٹریری ہسٹری آف پرشیا" مصنفہ پروفیسر ایڈورڈ براؤن جلد رابع صفحہ ۵۶ - ۵۵

۵۳ دفاتر ابوالفضل جلد اول صفحہ ۲۳ - ۲۲ —— ۵۴ "دینِ الٰہی" صفحہ ۱۰۸

...ہم صرف اس وجہ سے ملتوی کی گئی کہ سلطان روم نے "عہد وعہد پدر" کو توڑ کر والیِ عراق پر فوج کشی کی اور مسموع ہوا کہ والیِ عراق نے
...ک کے لئے ایلچی روانہ کیا ہے لہذا "قطع نظر آنکہ از شاہ راہِ سنت وجماعت انحراف دارند رعایت خاندانِ نبوت بر ذمت ہمت مالازم
...ی الخصوص کہ حقوق اسلاف سابقہ درمیان باشد" اور اس سلسلے میں عبداللہ خاں اوزبک سے یہ فرمایش بھی کی گئی کہ جب ہم اپنے
... مطابق خراسان کے قریب پہونچ جائیں تو آپ بھی دیدارِ گرامی سے شاد کام فرمائیں[۱]۔ مگر عباس اعظم کو اعانت کے "عزم بالجزم"
...وقت تک بے خبر رکھا جب تک اس کے ایلچی کی زبانی یہ نہیں سن لیا کہ اب اعانت کی ضرورت نہیں رہی[۲] اور عدم اعانت کا عذر گناہ کیا بھی تو
...ح کہ بدتر از گناہ معلوم ہو یعنی بے شک اختلالِ ایران کے زمانے میں "محض پرسیدن شایانِ آئینِ مروت وفتوحات نباشد"۔ لیکن ہم
...مایل تھی اور چونکہ میرزایانِ قندھار اس خاندانِ قدسی کے متبعین میں سے تھے لہذا "فرستادنِ جیوشِ منصورہ درنظرِ عوام کوتاہ بیں مشتبہ
...رتباط می شد" لیکن اب جب کہ رستم میرزا صفوی کا ورود مسعود ہوچکا ہے اور انھیں صوبۂ قندھار سے "بچندیں مرتبہ زیادہ" صوبۂ
...ل صوبہ داری تفویض کی جاچکی ہے اور مظفر حسین میرزا قلعہ دار قندھار "شمول عواطف در وابط" سن کر اپنی ماں اور بڑے لڑکے کو
...ان بھیج چکے ہیں اور خود بھی امروز فردا میں آنے والے ہیں لہذا ان کے ورود کے بعد عساکر فیروزمند قندھار میں داخل ہوں گے اور قرۃ العین
...ح کی "امداد ومعاضدت" بآسانی کی جاسکے گی[۳]۔ یعنی جس طرح ۹۴۱ھ کے بعد شاہ طہماسپ صفوی کے قلعدار سے، قندھار، بابر کے
...ں نے واپس لیا تھا اور ۹۵۲ھ میں ہمایوں نے قول و اقرار کو پس پشت ڈال کر ایرانی گورنر بداق خاں قاچار سے قلعۂ قندھار چھینا
...حسن التواریخ مطبوعۂ کلکتہ صفحہ ۱۳۱) اسی طرح رجب ۱۰۰۳ھ میں اکبر نے پورے صوبۂ قندھار پر قبضہ کر لیا اور باپ دادا کی روش
...ن ندامت آمیز سکوت کے بجائے عصر حاضر کی بعض مشرقی طاقتوں کی طرح یہ دلیل پیش کی کہ ہماری فوج کی موجودگی تمھاری مدد کے لئے
...ر لطف یہ ہے کہ اکبر کے دینی ودنیوی آتش کے ناظم علامی ابوالفضل نے مندرجۂ بالا خط کا کاتب ہونے کے باوجود دنیا سازی اور سیاست
...ملکی سی لقاب کو بھی اپنے نجی خطوط میں یہ تحریر فرما کر تار تار کردیا ہے کہ "بعد از استماعِ فتح قندھار کہ مقدمۂ فتح ملک ایران است[۴]"
...ر بفتح قندھار ہم کامروای شادمانی شود شمار انشاختہ باشد امید کہ عنقریب دارالامن مشہد را از خس وخاشاک روزگار مصفیٰ ساختہ
...سخیر خراسان وفتح ایران زمین بدست آورد ان قندھار را روز اول سفر فتح انجام خود دانست[۵]"۔
اکبر کے سیاسی کذب کی لاتعداد مثالیں دفاتر ابوالفضل سے پیش کی جاسکتی ہیں لیکن میرے خیال میں اکبر کے متصوفانہ عقیدے کے

...اتر ابوالفضل جلد اول صفحہ ۲۲-۲۳ ـــ [۲] "درینولا کہ ایلچی خجستہ پیغام رسید معلوم شد کہ آں اختلال روئے در کمی نہاد ہر آئینہ از استماع ایں خبر
...ان روباطمینان آورد" (دفاتر ابوالفضل جلد اول صفحہ ۲۸) ـــ [۳] اکبر نے شاہ طہماسپ صفوی کو ہمایوں کا بھائی سمجھا اور خود کو
...صفوی کے باپ سلطان محمد خدابندہ کا بھائی یعنی شاہ عباس اعظم کا چچا تصور کیا اس طرح بزرگ بن کر قرۃ العین کو دیگر سلاطین کے برعکس برادرانہ
...لکھنے سے بچ گیا ـــ [۴] دفاتر ابوالفضل جلد اول صفحہ ۲۹ ۔ ڈاکٹر اسمتھ نے "اکبر دی گریٹ مغل" کے صفحہ ۲۵۸ پر صاف صاف لکھا ہے کہ
...ان کی سندھ کی مہم قندھار پر حملے کی تمہید تھی مگر اسی اثنا میں صوبۂ قندھار کے ایرانی گورنر نے ازبکوں سے خایف ہوکر اور اعزار کی مخالفت سے
...اکبر کو خط لکھا کہ وہ قندھار پر قبضہ کرے اور اکبر نے شاہ بیگ کو بھیج کر قندھار بار دگر سلطنت مغلیہ میں شامل کرلیا۔ غالب صفوی کہتا ہے کہ عبداللہ
...زبک کے خلاف میں والیِ عراق کی مدد کے لئے اکبر کے عزم خراسان کا تذکرہ حقیقۃً عبداللہ خاں کو قندھار سے باز رکھنے کے لئے تخویف تھی اور بس۔
...فاتر ابوالفضل جلد دوم صفحہ ۱۲۹ سطر ۳ ـــ [۵] حوالۂ سابق صفحہ ۱۴۴ سطر ۲ تا ۴۔ ممکن ہے کہ دفتر اول صفحہ ۱۵ و ۲۴ پر عبداللہ
...الیِ توران کو خراسان کے قریب بلانے اور "دیدار گرامی" سے "شاد کام" کرنے کی فرمایش سے یہ مطلب ہو کہ عبداللہ خاں اوزبک تسخیر ایران میں
...مدد کرے ۔ اس سے قبل جب اکبر نے سلطنت صفویہ کے صوبۂ بلوچستان کا نصف حصہ مفتوح کیا تھا تو قرۃ العین کو یہ تحریر کیا تھا کہ:-

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۸ پر ملاحظہ فرمایئے)

تحت تمام معروف مذاہب سے یکساں بے نیاز رہنے کا بہترین ثبوت یہ ہے کہ جب اظہارِ تسنّن و اسلام کی ضرورت پیش آئی تو عبداللہ خان اوزبک کے خط میں سلاطینِ صفویہ کے "شاہ راہِ سنت و جماعت" سے انحراف کو مقامِ طعن میں پیش کیا اور تبلیغِ اسلام کی طبع زاد حکایتیں بیان کی گئیں اور جب اظہارِ محبتِ اہلِ بیت کو سود مند سمجھا تو کبھی "طائفۂ مقدسۂ اہلِ بیت" کو "رازدارانِ اسرارِ کبریا و پردہ کشایانِ سرائرِ انبیاء"[۱] کہا گیا اور کبھی فتح کشمیر کو توفیقاتِ الٰہی کے ساتھ "استمداد ارواحِ طیبہ حضرات ائمہ معصومین سلام اللہ علیہم اجمعین" پر محمول کیا گیا[۲] بالکل اسی طرح جس وقت پرتگالیوں سے ربط ضبط بڑھانا منظور رہا تو ڈیوجرک (Du Jarric) کے قول کے مطابق پروانۂ رہگزاری پر یہ حکم تحریر فرمادیا کہ "جس طرح یسوع مسیح نے آسمان سے زمین پر نزول فرما کر مُردوں کو زندگی بخشی اسی طرح میں پادریوں کے مذہب کی برکت سے موت سے نجات پاکر زندگی حاصل کرنے کی امید رکھتا ہوں"[۳] اگرچہ اس عبارت کا وجود کسی عصری تاریخ میں نظر نہیں آتا۔

پادریوں کے خطوط کے مرکزی خیال کا سطحی اندازہ ڈیوجرک کی مندرجۂ بالا عبارت سے ہوسکتا ہے اور صحیح اندازہ ان کے خطوط کے بالاستیعاب مطالعہ کے بعد کیا جا سکتا ہے۔

ان یسوعی پادریوں کے خطوط کی پہلی خصوصیت یہ ہے کہ اُن میں مبصرانہ و مورخانہ چھان بین کا فقدان نظر آتا ہے[۴]۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ تبلیغی رپورٹ کی خانہ پُری کرنے کے لئے کذب و صدق کا امتیاز کئے بغیر افواہ پر اعتماد کرکے رطب و یابس سب کچھ شامل کر دیا جاتا تھا مثلاً "اکبر دی گریٹ مغل" کے صفحہ ۲۲۲ پر Father Xavier کا یہ ارشاد کہ "بادشاہ محمدؐ سے قطعاً منحرف ہوگیا ہے اور اس کا رجحان ہندو مذہب کی طرف ہے۔ وہ خدا اور سورج کی پرستش کرتا ہے اور اپنے آپ کو پیغمبر سمجھتا ہے" یا مثلاً صفحہ ۲۵۴ پر ایک دوسرے بزرگ کا یہ قول کہ جس طرح دنیائے نصرانیت میں محمدؐ کے نام کو (معاذ اللہ) نفرت سے دیکھا جاتا ہے اسی طرح دربارِ اکبری میں بھی یہ نام مبغوض ہے اور شہنشاہ نے صرف ایک بیوی کو رہنے دیا ہے باقی ازواج کو حرم سے نکال کر درباریوں میں تقسیم کر دیا ہے۔

ان خطوط کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ ان کے لکھنے والے اسلام سے نابلدِ محض تھے مثلاً "اکبر دی گریٹ مغل" کے صفحہ ۲۵۳ پر مسیحی مبلغ کی یہ رپورٹ کہ "بادشاہ نے بہت جلد قرآن کو جس کے اوپر جا کر محمدؐ کو پکارا جاتا تھا (معاذ اللہ) برباد کر دیا" اور خود ڈاکٹر اسمتھ کو فٹ نوٹ نمبر ۲ میں اعتراف کرنا پڑا کہ مبلغ، منارے کو القرآن سمجھا۔ یا مثلاً صفحہ ۲۵۰ پر Aquaviva کا یہ بے اوبانہ غلط بیانی کہ "محمدؐ کے (معاذ اللہ) مبغوض نام کے علاوہ یہاں کچھ نہیں سنائی دیتا۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہاں جو کچھ ہیں محمدؐ ہیں۔ یہ لوگ محمدؐ کو

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۷) ... "تادیب بلوچان بر نہاد و دیگر صحرا نشینان بہائم طبیعتِ ثعالب خدیعت کہ مارِ راہِ مسافرانِ ایران می شدند نیز بطریقِ استمداد روئے داد" (دفترِ ابوالفضل جلد اول صفحہ ۲۸) اور عبداللہ خان اوزبک کو فتح قندھار کی وجہ تحریر فرمائی تھی کہ "میرزایانِ قندھار را بدرگاہ والا طلب (داشتہ حراست آں دیار کہ از قدیم داخل محروسہ است بلازمان ما برای تفویض یافت کہ مبادا جنود توران آں حدود را از مضبوطاتِ ایران انگاشتہ قصد نمایند و خلط عظیم درمیان ولایت آں والا شکوہ و ممالکِ محروسہ واقع شود" (حوالۂ سابق صفحہ ۲ - ۵) راجہ علی خان والیِ خاندیس کے سلسلہ اس واقعے کو بالکل اور رنگ میں پیش کیا گیا یعنی چونکہ سلاطینِ صفویہ کے آبا و اسلاف ظہورِ دولت کو عنایت صاحبِ قرانی (تیمور) کا نتیجہ سمجھتے ہیں اور ہمایوں اور طہماسپ میں "روابط" تھے اور چونکہ شاہ عباس صفوی نے درگاہِ معلّٰی میں "عرائضِ اخلاص و ہدایائے گرامی" بھیجے ہیں لہٰذا سیستان کی فتح کا قصد ترک کیا و قندھار را بمیرزا آیانے کہ از منتسبانِ آں دودمان اند مسلّم داشتیم" (حوالۂ سابق صفحہ ۰)

[۱] دفاترِ ابوالفضل جلد اول صفحہ ۲۷ — [۲] حوالۂ سابق صفحہ ۲۰ — [۳] اکبر دی گریٹ مغل صفحہ ۲۵۰ — [۴] "دین الٰہی" بحوالہ ڈاکٹر چین — پروفیسر چودھری نے ازمنۂ وسطیٰ کے عیسائی مصنفین کی غیر ذمہ دارانہ طرزِ تحریر کے نمونے کے طور پر شیبہ کے صفحہ ۳ اور اصل کتاب کے صفحہ ۴۷ پر یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ واسکوڈی گاما نے کالی کٹ کے ہندو مندروں کو گرجا اور برہمنوں کو عیسائی راہب سمجھا اور یورپ مدتوں بر س تک واسکوڈی گاما کے بیان کو صحیح سمجھتا رہا!

سجدے کرتے ہیں۔ محمدؐ کے لئے رکوع کرتے ہیں محمدؐ سے دُعا کرتے ہیں اور انھیں کے نام پر خیرات کرتے ہیں یہاں (نعوذ باللہ) دشمنِ مسیح کا راج ہے"۔

ان خطوط کی تیسری خصوصیت ان کا باہمی تضاد ہے۔ مثلاً " اکبر دی گریٹ مغل " کے صفحات ۶۸ الغایۃ ۱۰۷ پر یسوعی لٹریچر کی مدد سے عیسائیوں کے پہلے مشن کا حال بیان کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ اکبر کے خط آنے کے بعد گوا سے پادریوں کا مشن ۱۷ نومبر ۱۵۷۹ء کو روانہ ہوکر ۲۸ فروری ۱۵۸۰ء کو فتحپور سیکری پہونچا اور دو بجے رات تک اکبر سے گفتگو ہوتی رہی۔ ۳ مارچ ۱۵۸۰ء کو مقدس بائبل، اکبر کو ہدیۃً پیش کی گئی اور اکبر نے مقدس بائبل کو بوسہ دیا اور مصوّروں کو حکم دیا کہ جناب عیسیٰ اور جناب مریم کی تصویروں کی نقل طیار کریں۔ محل کے اندر گرجا بنانے کا حکم بھی ہوگیا اور دہ سالہ شاہزادہ مراد کو پرتگالی زبان اور عیسائی اخلاقیات کی تعلیم حاصل کرنے کے فادر مانسرّیٹ کے سپرد کردیا گیا لیکن اسی " اکبر دی گریٹ مغل " کے صفحہ ۲۵۲ پر انہی یسوعی لٹریچر کے حوالے سے اکبر کا ۱۵۹۰ء کا خط ڈاکٹر اسمتھ نے بغیر کسی نقد و تبصرہ کے درج فرما دیا ہے حالانکہ اس خط کا ایک فقرہ یعنی " تقدس مآب کو معلوم ہونا چاہئے کہ یسوع مسیح کے مذہب کے علاوہ جو حقیقۃً خدا کا مذہب ہے میں دُنیا کے ہر مذہب سے واقف ہوں اور اب میری یہ خواہش ہے کہ آپ پادریوں کو میرے دربار میں بھیجیں تاکہ میں ان سے مسیحی مذہب کے متعلق معلومات حاصل کرسکوں "۔ اس کے مجہول ہونے کا بین ثبوت ہے، بایں معنی کہ جب ۱۵۸۰ء کا مسیحی مشن اکبر کو نصرانیت سے واقف بلکہ متاثر کرچکا تھا تو ۱۵۹۰ء میں اکبر نے اپنے مزعومہ خط میں یہ کیوں تحریر کیا کہ میں یسوع مسیح کے مذہب سے ناواقف ہوں؟ یا مثلاً " اکبر دی گریٹ مغل " کے صفحہ ۳۱۴ پر Xavier کے ایک خط سے یہ اقتباس پیش کیا گیا ہے کہ تقدس مآب ۱۶۰۴ء کے ایسٹر کے بعد اور ۲ ستمبر ۱۶۰۴ء سے قبل شاہزادہ سلیم اور شاہزادہ پرویز سے فتحپور سیکری کے اُجڑے ہوئے نگر میں ملے تھے لیکن چونکہ شاہزادہ سلیم کا ۱۰ نومبر ۱۶۰۳ء سے لے کر ۹ نومبر ۱۶۰۴ء تک فتحپور سیکری یا آگرے جانا کسی تاریخ میں بھی درج نہیں ہے لہذا دوسرے صفحہ پر ڈاکٹر اسمتھ کو یہ "تاویل کرنا پڑی یا تو Xavier کا مطلب ۱۶۰۴ء کے ایسٹر کے بجائے ۱۶۰۳ء کے ایسٹر سے ہے اور یا پھر شاہزادہ سلیم اپنے بھائی شاہزادہ دانیال کی خبرِ وفات سُن کر ۱۶۰۴ء میں آیا مگر کسی مورخ نے عمداً یا سہواً ذکر نہیں کیا۔

اغلباً انھیں متضاد بیانات سے متاثر ہوکر مستشرقین یہ فیصلہ نہ کرسکے کہ اکبر نے پادریوں کو بُلایا کیوں تھا؟ — میک لاگن (Maclagan) کا خیال ہے کہ اکبر نے اپنے یوروپین ملازمین کی وجہ سے ان کے مراسم مذہبی ادا کرنے کے لئے پادریوں کو بلوایا تھا۔ کاترو (Carroe) کا بیان ہے کہ جب ابوالفضل کو یہ یقین ہوگیا کہ اسلام ہندوستان کا قومی مذہب نہیں بن سکتا تو اس نے اکبر کو آمادہ کیا کہ نصرانیت کو قومی مذہب بننے کا موقع دیا جائے[1]۔ ڈاکٹر اسمتھ کی رائے میں اکبر خالص سیاسی نقطۂ نظر سے پادریوں کی وساطت سے گوا کے پرتگالیوں سے بظاہر مراسم بڑھا کر دراصل انھیں ہندوستان سے نکالنا چاہتا تھا[2] اور خود گوا کا پرتگالی گورنر بھی ڈی سوزا De Souza کے بیان کے مطابق یہ سمجھتا تھا کہ اکبر پادریوں کو بطور یرغمال اپنے پاس رکھنا چاہتا ہے[3]۔ ڈاکٹر بین کے نزدیک اکبر طالبِ حقیقت بھی تھا اور طلبِ حقیقت کے ساتھ ساتھ کچھ سیاسی اغراض بھی وابستہ تھے[4] اور پروفیسر چودھری نے مغل اور پرتگالی تعلقات کی سیاسی اہمیت کو نظر انداز فرماکر یہ رائے پیش کی ہے کہ جب تلسی داس، سور داس، مہرپارجی رانا اور مہیرآدجے کے بلانے میں مورخ کوئی سیاسی مقصد نہیں بتلاتے تو پادریوں کے بلانے کو کسی سیاسی غرض سے کیوں وابستہ کیا جائے؟ اکبر نے جس طرح عیسائی مبلغین کا استقبال کیا اور جو مراحم خسروانہ ان کے حال پر مبذول فرمائے وہ ڈاکٹر اسمتھ کے قول کی تردید کے لئے کافی ہیں[5]"۔ لیکن پروفیسر چودھری نے نہ تو اکبر نامہ کی اس

---

[1] " دینِ الٰہی " صفحہ ۱۸۰ — [2] اکبر دی گریٹ مغل صفحہ ۲۰۲ ۔ ڈاکٹر اسمتھ نے اکبر نامہ جلد سوم کے حوالہ سے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ عین اس وقت جب اکبر کے طلبیدہ پادری اس کے دربار میں حاضر ہونے والے تھے اکبر تمام پرتگالی بنادر فتح کرنے کے لئے ایک فوج اپنے کوکا قطب الدین خاں کی سپہ سالاری میں جمع کرچکا تھا۔

[3] " دینِ الٰہی " صفحہ ۱۷۹ [4] " دینِ الٰہی " صفحہ ۱۸۱ — ۱۹۰ [5] حوالۂ سابق صفحہ ۱۸۲

عبارت کو رد کیا جس میں پرتگالیوں کے خلاف قطب الدین خاں کی سرکردگی میں فوج کی طیاری اور مالوہ و گجرات کے صوبہ داروں کو اس فوج کی اعانت کرنے کا حکم ہے ورنہ انھیں خود اپنی تالیف " دین الٰہی " کی وہ متعدد توضیحات یاد ہوں جن میں انھوں نے بالتصریح ارشاد فرمایا ہے کہ نوروز جلالی ان ایرانی امراء کو خوش کرنے کے لئے جاری کیا گیا تھا جنھوں نے اکبر کے دربار صفویہ سے اتحاد و تعلقات منقطع کرنے سے ناراض ہو کر اکبر کے سوتیلے بھائی مرزا محمد حکیم کو بغاوت پر آمادہ کیا تھا اور چونکہ پرتگیزوں کے مقاصد تجارتی کم اور مذہبی زیادہ تھے جو ہندوؤں سے مشتعل تھی لہٰذا راجپوتوں کو لحم خنزیر اور ترکوں کو شیر کا گوشت کھانے کی اجازت دی گئی۔ تعجب ہے کہ پروفیسر موصوف نے دفاتر ابوالفضل جلد اول صفحہ ۲۳ کی اس عبارت پر بھی غور نہیں کیا جو اکبر کے دلی خیالات کی آئینہ دار ہے :- " و پیش نہاد خاطر آں بود چوں ایں کارہا ساماں و سرانجام یابد شورہ بختان فرنگ کہ در دریائے شور در آمدہ سر بشور انگیزی بر آمدہ اند و سنگ راہ دریانوردان ہفت کشور شدہ سیما بر زائرین حرمین شریفین زادہما اللہ شرفاً آزار بسیاری رسانند خود یورش نمودہ آں راہ را ازیں خار و خاشاک پاک سازیم "۔

میں ڈاکٹر چین کی رائے سے قطعاً متفق ہوں کہ پرتگالی گورنر کو خط بھیج کر یسوعی پادری طلب کرنے میں ذوقِ تحقیق کے ساتھ سیاست مصلحت بھی شامل تھی ورنہ جہاں تک ذوقِ تحقیق کا تعلق ہے وہ بڑی حد تک تاوارِس (Tavares) فادر پیری راز Pereira اور علی الخصوص کابرال (Cabral) سے گفت و شنید کے بعد ۱۵۷۸ء میں پورا ہوچکا تھا اور دسمبر ۱۵۷۵ء میں جو خط عبد اللہ یا بقول ڈاکٹر موصوف سید عبد اللہ خاں کے ہاتھ بھیجا گیا وہ غالباً ان پرتگالی مقبوضات کے حالات کی تفتیش کا بہانہ تھا جن میں اکبر ۱۵۷۳ء میں پرتگالیوں سے عہد نامہ مرتب ہونے کی بنا پر خود نہ داخل ہوسکا تھا۔ اکبر کے ایلچی کا شاہانہ استقبال کیا گیا اور تین پادریوں کو بادشاہ کی خدمت میں بھیجا گیا لیکن باوجودیکہ ان تین پادریوں میں سے ایک شخص فرانسسکو انری کوئیز دینِ اسلام چھوڑ کر عیسائی ہوا تھا ان عیسائی مبلغین نے پیغمبرِ اسلام کی شان میں وہ گستاخیاں کیں کہ عوام کا کیا ذکر ہے اکبر بھی منغض ہوگیا اور بالآخر مسلمانوں نے یہ تجویز پیش کی کہ ایک مسلمان قرآنِ حکیم ہاتھ میں لے اور ایک پادری انجیل پھر دونوں آتشِ سوزاں میں داخل ہوں اور جسے گزند نہ پہنچے اسی کا مذہب حق سمجھا جائے لیکن باوجودیکہ " اکبر نے اطمینان دلوایا کہ پادری کو کسی ترکیب سے بچا لیا جائے گا اور ملا کو جلا دیا جائے گا تقدس مآب اکیوویوا نے اس تجویز کو گناہ سمجھا اور آمادہ نہیں ہوئے۔ دفاتر ابوالفضل جلد اول میں " دانایانِ فرنگ " کے نام پہلا اور آخری خط صفحہ ۳۹-۳۶ پر درج ہے۔ اس خط کی تاریخ تحریر ۲۰ شہر ربیع الاول ۹۹۰ھ مطابق اپریل ۱۵۸۲ء ہے یعنی پہلے عیسائی مشن کے زمانۂ قیام میں جب اکبر بائبل کی زیارت کرچکا تھا اس خط کو سید مظفر خاں کے ہاتھ روانہ کیا گیا اور اس خط میں بھی " شوقِ اہوالحق " کے اظہار کے بعد " تباین السنہ و تغایر لغات " کی مشکل کا ذکر کرتے ہوئے کسی ایسے شخص کو اکبر کے پاس بھیجنے کی فرمائش کی گئی ہے جو ان " مطالبِ عالیہ کو باحسنِ عبارت " " خاطر نشاں " کرے اور اس کے ساتھ ساتھ اس خواہش کا بھی اظہار کیا گیا ہے کہ " بسمعِ ہمایوں رسیدہ کہ کتبِ سماوی مثل توریت و انجیل و زبور بزبانِ عربی و فارسی در آوردہ اند اگر آں کتب مترجم یا غیر آں کہ نفع آں عام و فائدہ آں تام باشد

۱؎ حوالۂ سابق صفحہ ۲۲۸-۲۴۱ ۲؎ حوالۂ سابق صفحہ ۲۳۹ ۳؎ اکبر دی گریٹ مغل صفحہ ۱۶۳ ۴؎ منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۱۱-۲۱۲ کے وقائع ۹۸۳ھ (یعنی ۱۵۷۶ء) سے مستفاد ہوتا ہے کہ عیسائیوں کی آمد و رفت شروع ہوگئی تھی بلکہ ان کے بعض عقلی عقاید بادشاہ کے ذہن نشین بھی ہوگئے تھے۔ ملا صاحب کے الفاظ یہ ہیں :- " و آمد و رفت فرنگیاں نیز شد و بعضے اعتقادیاتِ عقلی ایشاں را فرا گرفتند "۔ ۵؎ اکبر دی گریٹ مغل صفحہ ۶؎ حوالۂ سابق صفحہ ۱۷۶۔ ملا عبد القادر نے منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۹۹ پر اس واقعہ کو یوں تحریر کیا ہے " شیخ قطب جلیسری را کہ مجذوبے خرابے بود طلبیدہ با احبار فرنگیاں در بحث انداختند۔ شیخ گفت آتشے بلند افروزند تا من بمعارضی خود در آیم و ہر کہ سلامت برآید محق است ہم چناں کردند و او دست گرفتہ گفت ... بسم اللہ و ہیچ کدام از فرنگیاں جرأت نکردند و او را از غیرت ہمراہ فقیرے چند دیگر در بکر فرستادہ تا ہماں جا در گذشتند

در آں روایت بجوۂ باشد فرستند" لیکن تعجب ہے کہ اس خط میں نہ ان پادریوں کا ذکر ہے جو ۲۸ فروری ۱۵۸۰ء سے لیکر ۱۵۸۳ء تک اکبر کے دربار میں حاضر رہے اور نہ اس بائبل کا ذکر ہے جو ۳ مارچ ۱۵۸۰ء کو ہدیۃً پیش کی گئی تھی۔ ڈاکٹر اسمتھ نے "اکبر دی گریٹ مغل" صفحہ ۲۰۴ - ۲۰۵ پر اس سفارت کا ذکر کیا ہے جو فادر مانسریٹ کی رہنمائی اور سید مظفر کی سرکردگی میں یورپ روانہ کی گئی تھی اور جس کا سرگروہ سید مظفر ۵ اگست ۱۵۸۲ء کو سورت پہونچا تو کھسک گیا پس کر کے صرف ایک دن قبل دو عیسائی نوجوان تہ تیغ کئے گئے عیسائی ممالک میں جانا مناسب نہ سمجھا اور دکن میں روپوشیں ہو گیا۔ عبداللہ خاں، مانسریٹ کے ساتھ گوا گیا لیکن کئی مہینے تک جہاز نہ ملنے کی وجہ سے دل شکستہ ہو کر واپس آ گیا۔ ہو سکتا ہے کہ دفاتر ابوالفضل کا مندرجہ بالا خط ہی وہ خط ہو جو شاہی سفیر سید مظفر کے سپرد کیا گیا تھا اور علامہ ابوالفضل نے جس مصلحت سے عبداللہ خاں ازبک کے خط میں اسے والیِ توران کے بجائے سپہدار توران لکھا، اسی مصلحت سے سلاطین فرنگ کو دانایانِ فرنگ سے تعبیر کیا اس لئے کہ اس خط میں متعدد القاب ایسے ہیں جو دانایانِ فرنگ یا گوا کے گورنر کے بجائے ایک بادشاہ کے شایانِ شان ہیں مثلاً "ہمیشہ در طائفۂ علیہ ملوک کہ بزرگی الٰہی شرفِ اختصاص داشتہ خصوصاً بآں سلطنت آب خلافت قباب مورد تجلیات معنوی محی مراسم عیسوی الغنی عن التعریف والتوصیف" یا مثلاً "رعایتِ حقوقِ جوار و محبت بآں عمدۂ سلاطین نامدار محقق و موکد" اسی طرح اس خط کا یہ فقرہ کہ صادق العقیدۃ والاخلاص سخنے چند بالمشافہ خواہد گفت اعتماد نمایند" اس بات کا غماز ہے کہ پادریوں کو طلب کرنا یا بائبل منگوانا بہانہ تھا در اصل مکتوب الیہ تک کوئی اہم زبانی پیغام پہونچانا تھا - بہرنوع شاہی سفارت بھی ناکام رہی اور پہلا تبلیغی مشن بھی چند روز روسی غلاموں کو واپس لے جانے کے علاوہ ہر طرح خاسر و نامراد ہو کر واپس گیا۔

۱۵۸۳ء میں پہلے عیسائی مشن کی واپسی سے ۱۵۹۰ء تک اکبر دینِ الٰہی کی تبلیغ اور سندھ وغیرہ کی فتوحات میں اتنا مشغول رہا کہ اسے یسوعی پادریوں کا خیال تک نہ آیا، ہاں ۱۵۹۰ء میں ایک یونانی پادری لیوگرمن سے ملاقات ہونے کے بعد اکبر نے اس کی وساطت سے ایک خط گوا بھیجا، اور اگرچہ ڈاکٹر اسمتھ نے "اکبر دی گریٹ مغل" کے صفحہ ۲۴۹ پر یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اکبر کے الفاظ سے مترشح ہوتا ہے کہ ۱۵۹۰ء میں وہ عیسائی مذہب اختیار کرنے پر آمادہ تھا لیکن خود ڈاکٹر اسمتھ کو دوسرے صفحے کے دوسرے فٹ نوٹ میں لیوگرمن کے بیروانہ

لہ دفاتر ابوالفضل جلد اول صفحہ ۱۱- اس خط میں ایران کے قضیۂ نامرضیہ کے علاوہ شاہرخ مرزا کے دربارِ اکبری میں پناہ لینے کے واقعہ کو بھی یہ کہکر سبک کرنے کی کوشش کی گئی ہے "ہرچند کہ از دوستی و خویشی کہ بآداب نہ چشم پوشیدہ خود و ادراجہ پایۂ آں بود کہ بے ادبانہ پیش آید- اکنوں چوں شاہرخ مرزا بایں جانب رسیدہ است جز مہربانی نمودن و اذکار ہائے او فراموش کردن چیزے دیگر در دل نمی گزرد و امید از دوستی و خویشی آں والا دودماں نیز چناں است کہ از گستاخی او چشم پوشند" لیکن نفس امر میں جس طرح بساطِ اکبری میں دو مہرے یعنی مظفر حسین میرزا صفوی اور رستم میرزا صفوی شاہ عباس اعظم کو مات دینے کے لئے موجود تھے اسی طرح یہ مہرہ والیِ توران کو زچ کرنے کے لئے مہیا کر دیا گیا تھا چنانچہ فرمانروائے خاندیس کے خط میں صفحہ ۱۲ پر صاف صاف لکھا ہے کہ عبداللہ خاں ازبک کے ایلچی "باتحف و ہدایائے متوافرہ مکرر بطریق تواتر و توالی" آ گئے ورنہ عزم صمیم تھا کہ "بدخشاں را متخلص ساختہ بمیرزا شاہرخ مرحمت فرمائیم"۔

سے جیسا کہ اوراقِ گزشتہ میں بکرات و مرات بیان کیا جا چکا ہے اکبر اپنے آپ کو تو خیر خلیفۃ اللہ فی الارض سمجھتا ہی تھا لیکن اس کے ساتھ ساتھ ہر مذہب و ملت کے بادشاہ کو ظل اللہ اور فوق البشر سمجھتا تھا چنانچہ جب حبیب اللہ یورپ سے "سازِ ارغنوں کہ از عجائب مخلوقات است" لایا اور اس صندوق کے اندر بیٹھ کر ایک فرنگی نے باجا بجایا تو اکبر نے اس بے تکلف مجلس میں یہ سوال کیا "کہ ہر کس بگوید کہ دریں جز و زماں اعقل ناس بزعم او کیست؟" لیکن ان بے تکلف صحبت میں بھی سب نے یہ کہا کہ "تمام بادشاہاں بزرگ پادشاہ از مستثنیٰ بود" (منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۹۶) میرے خیال میں دانایانِ فرنگ سے یقیناً سلاطین فرنگ مراد تھے ورنہ اکبر اس طرح کے القاب نہ تحریر کرتا۔ طالب صفوی

سے دفاتر ابوالفضل جلد اول　　سے حوالۂ سابق صفحہ ۱۳　　شہ حوالۂ سابق صفحہ ۲۹　　شہ اکبر دی گریٹ مغل صفحہ ۲۰۶

راہداری میں یہ تشریح کرنا پڑتی ہے کہ چونکہ اکبر بنے آپ کو صرف محمد کبھی نہیں لکھتا تھا لہٰذا اس پروانۂ راہداری کی نقل میں تسامح ہوا اسی طرح فرانسیسی ترجمہ میں بادشاہ rmanai Domini Jollierii اور دیوجرک کی لاطینی اصل میں Josliera کے الفاظ مبہم ہیں" اور اصل خط کے متعلق میں اس سے قبل اشارہ کرچکا ہوں کہ اس میں اکبر کی نصرانیت سے ناواقفیت کا اظہار ہی اس کے مجہول ہونے کا بین ثبوت ہے یعنی ڈاکٹر اسمتھ کے علی الرغم اکبر کے الفاظ نہ پروانۂ راہداری میں ہیں نہ اصل خط میں۔ بہرنوع ۱۵۹۰ء میں دوسرا تبلیغی مشن آیا اور ۱۵۹۲ء میں پھر ناکام واپس ہوا۔ جہاں تک عیسائی مذہب کی تبلیغ کا سوال تھا یہ دوسرا تبلیغی مشن بے شک ناکام رہا اس لئے کہ دینِ الٰہی کے شیوع کے بعد اکبر خود رہنما بن چکا تھا اب کسی کو اس کی رہنمائی کی ضرورت نہیں تھی لیکن اس پہلے تبلیغی مشن کے " دانایانِ مرتاض ملک افرنجہ کہ ایشاں را پادھری گویند " کی تبلیغ اور بعد میں آنے والوں کی سعیٔ بلیغ کا اتنا اثر ضرور پڑا تھا کہ ملا عبدالقادر کو منتخب التواریخ کی جلد دوم صفحہ ۳۰۴ پر یہ تحریر فرمانے کا موقع مل گیا " و نواختن ناقوس نصاریٰ و تماشائے صورتِ ثلثہ و بلبلاں کہ خوش گاہِ ایشان است و سایر لہو لعب وظیفہ شد و کفر شایع شد تاریخ یافتند" لیکن چونکہ ملا صاحب نے یہ واقعات بظاہر ۹۹۰ھ کے واقعات کے تحت تحریر فرمائے ہیں اس لئے ان کا براہ راست تعلق دوسرے تبلیغی مشن سے ثابت نہیں ہوتا اور چونکہ کفر شایع شد کے اعداد سے ۹۸۵ھ نکلتا ہے لہٰذا " نواختن ناقوس وغیرہ" پہلے تبلیغی مشن کے ورود سے ۹۸۵ھ بھی قبل یعنی فادر تاواریس اور فادر پیریرا کی تبلیغ کی وجہ سے ۹۸۵ھ مطابق ۱۵۷۸ء میں رائج ہوچکا تھا اور ثالثِ ثلثہ پر دلایل پیش کرنے اور شاہزادہ مراد کو سبق پڑھانے کے علاوہ پہلا مشن اور چند امیرزادوں کو پرتگالی زبان سکھانے کے علاوہ دوسرا تبلیغی مشن ہر حیثیت سے ناکامیاب رہا۔

تیسری اور آخری دفعہ ۱۵۹۴ء میں اکبر نے گوا کے پادریوں کو دربارِ شاہی میں طلب فرمانے کے لئے گوا کے وائسرائے کو پھر خط لکھا اور اگرچہ اکبر کا " فتحِ بنادر " کا قصد جو اس نے ۱۵۸۲ء تک فادر مانسٹریٹ سے پوشیدہ رکھا تھا اور اب اس قدر عام ہوگیا تھا کہ دیوجرک نے یسوعی پادریوں کے خطوط کے اقتباسات میں بالتصریح تحریر کیا ہے کہ ہر کس و ناکس جانتا ہے کہ اکبر گوا اور دوسرے پرتگالی مقبوضات پر قبضہ کرنا چاہتا ہے اور اس نے بعض مواقع پر اپنے ندیموں سے صاف صاف کہا کہ دکن کی مہم ختم ہوجانے پر گوا پر حملہ کیا جائے گا، تاہم جس طرح " اکبر کے سفارتی مشن بظاہر عجائباتِ فرنگ خریدنے یا پادریوں کو بلانے کے لئے اور بباطن جاسوسی کرنے کے لئے آئے تھے اسی طرح یسوعی پادری علی الخصوص

لہ اکبر دی گریٹ مغل صفحہ ۲۵۵ ــــ ٢ہ منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۲۰ ــــ ٣ہ عیسائیوں کے گرجے کی گھنٹیاں ہوں یا مندروں کی اکبر بظاہر عبادت کے اوقات میں ہر قسم کے شور و غل کو ناپسند کرتا تھا چنانچہ قدسی کلمہ ۱۰۹ میں صاف صاف کہا ہے کہ " در نواختن ناقوس و بآواز داشتن بوق ہنگام پرستش از ہندیان گزیں پاسخے نشنودیم ہمانا دست مایۂ خلوہ بندی و دل جمعی بر سازند" (آئینِ اکبری جلد سوم صفحہ ۱۸۴)

٤ہ اکبر دی گریٹ مغل صفحہ ۱۰۴ ــــ ٥ہ عیسوی اور ہجری سنین کی مطابقت میں میں نے اکبر دی گریٹ مغل کے مصنف کی تحقیق پر اعتماد کیا ہے۔

٦ہ منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۲۰ ــــ ٧ہ اکبر دی گریٹ مغل صفحہ ۲۵۵ ــــ ٨ہ ابوالفضل نے آئینِ اکبری جلد دوم صفحہ ۱۱۶ پر غیر ملکی مقبوضات کا ذکر اس طرح کیا ہے " از بے پروائیِ کارپردازانِ دولت و سپہ سالارانِ سرحد بسیار از یں کار بدستِ فرنگ چول دمن و سنجان و تارا پور و ماہم و بسی کہ ہم شہر و ہم بندر اند" اکبر ۱۵۹۲ء سے بہت پیشتر عبداللہ خاں اوزبک کو تحریر کرچکا تھا کہ شوریدہ بختانِ فرنگ کو حرمین شریفین کی راہ سے خس و خاشاک کی طرح پاک کرنے کی مہم صرف اختلالِ ایران کی وجہ سے ملتوی کی گئی ہے (دفاتر ابوالفضل جلد اول صفحہ ۲۳) لیکن اب جبکہ اکبر کو نہ ایران سے خطرہ تھا نہ توران سے خوف اس نے برہان نظام الملک مسند نشین احمد نگر کو صاف صاف لکھا کہ " چہ از آں بہتر کہ عنقریب بتائیدِ دولت ابد پیوند با ہم اتفاق نمودہ باعثِ فتوحاتِ فرنگستان و سائر بنادر شوند" (حوالۂ سابق صفحہ ۱۱) لیکن جس طرح شاہ عباس اعظم بحری طاقت کے فقدان کی وجہ سے انگریزوں کی مدد کے بغیر پرتگالیوں کو جزیرۂ ارمز سے نکال نہ سکا اسی طرح بحری قوت کی کمی کی وجہ سے اکبر کا " فتوحاتِ فرنگستان و سائر بنادر" کا خواب کبھی بھی شرمندۂ تعبیر نہ ہوسکا اور محمود بیگم کے واقعۂ فاجعہ کے بعد قطب الدین نے خشکی کے راستے سے دمن پر حملہ کیا تو خود اکبر نے قطب الدین کو واپس بلالیا۔

تیسرے تبلیغی مشن کے پادری مذہبی رہنما ہونے کے ساتھ ساتھ اسپین اور پرتگال کے پولٹیکل ایجنٹ بنا کر بھیجے گئے تھے۔[۱]

چونکہ نظام الدین احمد کی طبقات اکبری میں ۱۵۹۳ء تک کے حالات اور ملا عبدالقادر کی منتخب التواریخ میں اگست ۱۵۹۵ء تک کے واقعات درج ہیں اور چونکہ ابوالفضل نے دہشۂ آخر کے سوانحات میں نہایت اجمال سے کام لیا ہے بنا بریں تیسرے تبلیغی مشن کے واقعات صرف "اکبر دی گریٹ مغل" سے پیش کئے جا سکتے ہیں۔ اس تیسرے تبلیغی مشن کے مبلغین نے بھی اپنے پیش رو احبار کی طرح افسانہ طرازی کو حقیقت نگاری پر ترجیح دی یعنی فادر Xavier نے یہ بیان کیا کہ "بادشاہ نے محمدؐ کو اپنے دماغ سے (معاذ اللہ) خارج کر دیا ہے اور اب اس کا رجحان ہندو دھرم کی طرف ہے وہ خدا اور سورج کی پرستش کرتا ہے اور پیغمبری کا مدعی بن کر شفا بخشی کا دعوٰے کرتا ہے۔ شاہزادہ سلیم بھی (معاذ اللہ) محمدؐ کا استہزاء کرتا ہے"[۲] اور فادر پن ہیرو (Pinheiro) نے یہ ارشاد فرمایا کہ "بادشاہ نے محمدؐ کے (معاذ اللہ) جھوٹے مذہب کا خاتمہ کر دیا ہے اور اب اس شہر میں نہ کوئی مسجد باقی ہے نہ قرآن۔ مسجدوں سے اصطبل اور ذخائر کا کام لیا جاتا ہے اور مسلمانوں کو جلانے کے لئے ہر جمعہ کو چالیس پچاس خنازیر کی لڑائی بادشاہ کے روبرو ہوتی ہے اور بادشاہ ان کے دانتوں پر سونا چڑھوا کر رکھ لیتا ہے۔ بادشاہ نے ایک نیا مذہب ایجاد کیا ہے اور اپنے آپ کو اس مذہب کا پیرو سمجھتا ہے اور متعدد افراد نے روپے پیسے کی لالچ کی وجہ سے یہ نیا مذہب قبول کر لیا ہے۔ بادشاہ خدا اور سورج کی پرستش کرتا ہے اور جینی فرقے کا ہندو ہے"[۳]۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ اکبر کو بیک وقت دینِ الٰہی کا موحد اور مرسل بننے کے ساتھ ساتھ جینی یا ہندو کیوں فرمایا گیا اور وہ کون سا شہر تھا جس میں نہ قرآنِ حکیم کا کوئی نسخہ باقی بچا تھا اور نہ کوئی مسجد محفوظ تھی؟

تیسرے مشن کے مبلغین کو احبارِ سابقین کی طرح شروع میں یہ توقع بھی ہوئی تھی کہ مقدس مورتوں کی تعظیم و تکریم اور عبادت میں حصہ لینے کے یہ معنی ہیں کہ اکبر عیسائی مذہب قبول کرنے پر آمادہ ہے مگر جس طرح "تماشائے صورتِ تثلیثہ"[۴] وحدتِ وجود کی حمایت میں بس یہ شکل اختیار کر سکا کہ "شیخ ابوالفضل بجائے بسم اللہ ایں فقرہ نوشت اے نامی وی ژژو کرستو و شیخ فیضی مصرعِ دوم چنیں گفت ع سبحانک لا سواک یا ہو"[۵] اور اکبر ایسا موحد تثلیث پرست نہ بن سکا اسی طرح اس تعظیم و تکریم نے عیسائی مذہب کی صورت اختیار نہ کی اور نہ دمِ آخر تک اکبر عیسائی بنا[۶] اور نہ دینِ الٰہی میں عیسائی عنصر اثر انداز ہو سکا۔

محمد عباس طالب صفوی

۱؎ اکبر دی گریٹ مغل صفحہ ۲۶۳

۲؎ حوالۂ سابق صفحہ ۲۶۰

۳؎ اکبر دی گریٹ مغل صفحہ ۲۶۲ - اس خوش گمانی کی تردید خود ڈاکٹر اسمتھ کو آئندہ صفحات میں ان الفاظ کرنا پڑی " ہر وہ شخص جو سلیم کی شاہزادگی اور بادشاہی کے زمانہ کی تاریخ سے واقف ہے سلیم کی نصرانیت سے موافقت کے ذکر کو سن کر مسکرائے بغیر نہیں رہ سکتا ہے"
(اکبر دی گریٹ مغل صفحہ ۶۵-۲۶۴)

۴؎ حوالۂ سابق صفحہ ۲۶۲

۵؎ منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۰۲

۶؎ حوالۂ سابق صفحہ ۲۶۰

۷؎ اکبر دی گریٹ مغل صفحہ ۳۲۳

نیاز کی ڈائری کے چند اوراق

الٰہ آباد کا میور ہال تماشائیوں ـ نوجوان تماشائیوں سے بھرا ہوا ہے۔ سامنے ڈائس پر ایک طرف تمام وہ ساز جو ہندوستان کی موسیقی کا ساتھ دے سکتے ہیں، قرینے سے چُنے ہوئے رکھے ہیں اور دوسری طرف چند نوجوان لڑکیاں اور چند بہت کمسن، حال و مستقبل کے تمام امکانات حسن و عشق لئے ہوئے جلسے کا انتظار کر رہی ہیں۔ سیاہ پردے پر ایک لڑکی کے رقص کا اعلان نظر آتا ہے۔ اور ڈائس سے نیچے الٰہ آباد یونیورسٹی کے ایک پروفیسر بحیثیت ناظم جلسہ گھنٹی بجا کر آغاز کی اجازت دیتے ہیں۔

سازندے، تعلیم یافتہ سازندے اپنا اپنا ساز سنبھال کر ہم آہنگی کے ساتھ موسیقی کی پہلی آواز کھرج کے پردوں سے پیدا کرتے ہیں اور ایک لڑکی جس کی عمر زیادہ سے زیادہ آٹھ سال کی ہوگی۔ سر میں پھولوں کا ہار اور پاؤں میں گھنگھرو لپیٹے ہوئے سم کی پہلی ضرب کے ساتھ نمودار ہوتی ہے۔ گویا ایک نوخاستہ تیتری ہے جو پو پھٹتے پیدا ہوئی اور سورج کی سب سے پہلی کرن پر رقص کرتی ہوئی یہاں پہنچ گئی ہے ـــ اس کے ننھے ننھے ہاتھوں کی جنبش، اس کے ناتواں و کمزور اعضا کی لرزش، فاختہ کی طرح اس کے چھوٹے چھوٹے سُرخ پاؤں سے لپٹے ہوئے گھنگھروؤں کی باقاعدہ جھنکار۔ ایک ایسا سماں تھا جو حال سے قطع نظر اس کے امکاناتِ مستقبل کو پیش کر رہا تھا۔ یہ لڑکی انھیں پروفیسر صاحب کی تھی جو اس جلسہ کے مہتمم و نگراں تھے۔

اس کے بعد اور چند چھوٹے چھوٹے بچوں اور بچیوں کی طرف سے نمائش فن ہوئی اور بڑی حد تک کامیاب۔ لیکن اس کے بعد جب دفعتہً بورڈ پر "مس بیناپانی مکرجی" کا نام نظر آیا تو لوگوں کے احساس میں، میں نے خاص اضطراب محسوس کیا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا گویا کوئی دبا ہوا جذبہ دل سے زبان تک آنے والا ہے ـــ جذبۂ بے اختیار شوق ـــ!

چودہ پندرہ سال کی ایک بنگالی لڑکی ـــ بنگالی اپنے سانولے رنگ کے لحاظ سے ـ اپنے لانبے لانبے سیاہ بالوں کے لحاظ سے ـ بڑی بڑی آنکھوں اور کتابی چہرہ کے لحاظ سے ـــ نازک قامت، لچیلا بدن، خمرائی ہوئی چتون، سُرخ ساری، سُرخ مہندی ـــ ہارمونیم پر پتلی پتلی نازک انگلیوں کی متواتر جنبش اور ایک ساوی لحن کے ساتھ جو نغمہ ریزی کی وہ دلفروز تر تھی ! معلوم نہیں اور لوگوں پر کیا کیفیت طاری تھی۔ لیکن میری روح کا اعترافِ شکست اگر بیان میں آسکتا ہے تو وہ صرف یہ تھا کہ :-

کفر چنیں بسا گرمیِ ایماں می برد

آواز کی نزاکت کی تعریف وحشت نے یہ کی ہے کہ :-

اے ہمنفس نزاکتِ آواز دیکھنا ـــ وہ نغمہ بار طبعِ حزیں پر گراں نہیں

لیکن یہاں سوال صرف آواز کا نہیں تھا بلکہ لحن و موسیقی کا تھا۔ اس لئے ایسا محسوس ہوتا تھا کہ بولوں کے آگے جھلملاتی نرم نرم ہوائیں دل کے اندر پیوست ہوتی جا رہی ہیں۔ اور جب وہ دفعتہً دوسری سپتک سے استائی کے بول ختم کرکے تان لیتی ہوئی کھرج کے پردوں تک آتی تھی تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کہیں شعلہ لپکا اور پھیل کر رہ گیا۔ بجلی چمکی اور فضا کو منور کر گئی۔ یہ لڑکی بولپور بنگال کی رہنے والی ہے اور اس نے شانتی نکیتن میں اس فن کی تکمیل کی۔

شام کے جلسہ میں پولینڈ کی دوسری لڑکی "مس منترا مصرا" نے اس جدید فنِ رقص کی نمائش کی جو ٹیگور اسکول کی خصوصیت سمجھا جاتا ہے اور جس کو موسیقی حرکات (Action music) کہتے ہیں۔ اس نے اپنے رقص کے ذریعہ سے "شیو" کی ان آلہانہ حرکاتِ رقصیہ کو پیش کیا جو ہندو علم الاصنام کے شعبۂ فنونِ لطیفہ کی جان سمجھے جاتے ہیں۔ وہ جس وقت اپنے پاؤں کو آہستہ آہستہ اٹھا کر فرش کی طرف مایل کرتی تھی تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا وہ سارے کرۂ ارض پر چھایا جانا چاہتی ہے اور جب اپنے ہاتھوں کو بلند کرکے نرم و نازک انگلیوں کو اوپر کی طرف تان لیتی تھی تو اس کے لچیلے جسم کے تمام پیچ و خم کے ساتھ یہ منظر کچھ ایسی کیفیت کا اظہار کرتا تھا جو عام رقص میں یقیناً کبھی نہیں پائی جا سکتی۔ اس لڑکی کے کتابی چہرہ کے نازک نقوش۔ پتلے پتلے ہونٹ اور کھنچی ہوئی بھویں، یہ جذبۂ پرستی کی کھلی ہوئی علامتیں ہیں۔ اس وقت زیادہ تر ایک دیوی کی سی خودداری کو ظاہر کر رہی تھیں اور جسم کے توڑ مروڑ کا تو یہ عالم تھا گویا اس کی ساخت میں صرف زاویوں اور خطوطِ منحنی سے کام لیا گیا ہے۔ خطِ مستقیم سے کوئی واسطہ نہیں۔

دوسری شام کے جلسہ میں سب سے زیادہ قابلِ توجہ اور اتنا ہی تباہ کن منظر وہ تھا جب الٰہ آباد یونیورسٹی کے ایک پروفیسر کی نوجوان صاحبزادی نے اپنے اکتسابات فنِ رقص کا مظاہرہ کیا۔ نوعیت اور شخصیت دونوں حیثیت سے یہ رقص اس رقص سے یک گونہ جدا تھا جس کا ذکر ابھی کیا گیا۔ کیونکہ وہ رقصِ خداوندی تھا اور یہ رقصِ بندگی۔ اگر اس میں شیو کے غرور و پندار کو پیش کیا گیا تھا تو اس میں ایک مُرلی کی سی پرستارانہ سپردگی اور فتادگی کو۔ اُس میں صرف آرٹ تھا اور اس میں آرٹ کے ساتھ نسائیت بھی شامل تھی۔ اُس کو دیکھ کر روح دھڑکتی تھی اور اس کو دیکھ کر دل!

اس لڑکی کا رنگ صاف، جسم صحیح و توانا اور اعضاء سڈول تھے۔ اس کے جسم کی جنبش اور حرکاتِ رقصیہ کی لرزش بہت زیادہ محسوس ہوتی تھی اور اگر چشم و ابرو کی سنجیدگی کو علیحدہ کر دیں تو اس میں تمام وہ کیفیتیں پائی جاتی تھیں جو انسان کو آرٹ سے زیادہ مطالعۂ حسن کی طرف مایل کر دینے والی ہیں۔ مجھے اور دل کے احساس کی خبر نہیں لیکن کم از کم میں ضرور یہ خیال لیکر اٹھا کہ اکتسابِ فن کے لحاظ سے ایک اونچے گھرانے کی شریف لڑکی زیادہ سے زیادہ اتنی ہی ترقی کر سکتی ہے۔ لیکن جب تیسری شب کی صحبت میں مس آسا کماری نے اپنے معجزاتِ فن پیش کئے تو میں حیران رہ گیا اور میری سمجھ میں بالکل نہ آیا کہ جس قوم کی عورتوں پر "آج" اس طرح طلوع ہوا ہے اس کا "کل" کیا ہو سکتا ہے۔

اس دور کی آزاد و تعلیم یافتہ لڑکیوں کی عمر کا اندازہ کرنے میں ہمیشہ مجھ سے غلطی ہوتی ہے اور باوجود انتہائی احتیاط کے ہمیشہ دو چار سال آگے بڑھ جاتا ہوں۔ لیکن میرے ایک رفیق ہیں (بالکل میرے برعکس بجائے افراط کے تفریط کے عادی ہیں) ان کی رائے ہے کہ اس کی عمر زیادہ سے زیادہ تیرہ چودہ سال کی ہوگی۔ بہرحال اس کی عمر اتنی ہو یا اس سے بھی کم۔ اپنے احساس کے لحاظ سے وہ یکسر پیکرِ شباب و رعنائی تھی اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ کلی پھول جانے کے لئے صرف صبح کا انتظار کر رہی ہے۔

اس نے آتے ہی نہایت متین انداز سے کھڑے ہو کر پہلے ساز کی آوازوں پر غور کیا اور پھر سر کے اشارہ سے ان کو کسی مقررہ تال پر قایم رہنے کی ہدایت کرکے اس طرح خاموش کھڑی ہوگئی۔ گویا کہ وہ کسی دیوی کا سنگین مجسمہ تھی جس کے حضور میں نغمۂ عبودیت گونج رہا تھا اور جس کی پوجا کرنے کے لئے اتنے لوگ جمع ہو گئے تھے۔

آخرکار چند لمحوں کے سکوت و انتظار کے بعد اس خوبصورت مورتی میں جنبش پیدا ہوئی اور ایک طرف جسم کو جھکا کر، کمر پر ہاتھ رکھتے ہوئے اس قدر نرمی و نزاکت سے آگے بڑھی گویا کہ طلوعِ صباح کا اولین احساس تھا، جو نسیم کے سب سے پہلے جھونکے کے ساتھ بہتے ہوئے بادہ کے روح و دماغ کو متاثر کرتا ہے وہ آگے بڑھتی رہی، اپنے رنگین و نازک پنجوں کی ٹھوکر سے گھونگھروؤں میں ہلکی سی جھنکار پیدا کرتی ہوئی برابر بڑھتی رہی۔ یہاں تک کہ سم آیا اور پاؤں کی پُرقوت ضرب سے گھونگھروؤں میں ایک ہنگامہ پیدا کرکے پھر اس طرح خاموش کھڑی ہوگئی۔ گویا وہ زمانہ کے انقلاب و سکون کا مطالعہ کر رہی تھی۔

اس میں شک نہیں کہ عام بازاری عورتوں کی طرح اس کی چشم و ابرو کی جنبش میں کوئی پیام و نوید نہ پایا جاتا تھا۔ اس کی کمر کی جنبش، بدن کی تھرتھراہٹ میں طلب و ہیجان کا کوئی سوقیانہ انداز مضمر نہ تھا۔ لیکن اگر سوال صرف تباہی و بربادی سے پناہ مانگنے کا ہو تو کون کہہ سکتا ہے کہ یہ ان سے زیادہ مہلک نہیں۔ اور کس میں اتنا ضبط و تحمل ہے کہ اپنی قربانیاں پیش کرنے کے لئے طلب و تقاضا کا انتظار کرے۔

اس کا صندلی رنگ اس وقت تکمیلِ فن کے پندار سے گلابی نظر آتا تھا۔ اس کی وسیع پیشانی پہ ابروؤں کا خم ایک خوددارانہ احساس کو ظاہر کر رہا تھا جو کمال کی خصوصیت خاصہ ہے۔ اس کے ہنکھڑی ایسے نازک لبوں کی لرزشِ خفی بتا رہی تھی کہ اس کے ناقابلِ ضبط جذبات میں ساز کے تاروں سے زیادہ نازک ارتعاش پایا جاتا ہے اور اس کے سانچے میں ڈھلے ہوئے جسم نازنیں کی بار بار لچک سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ کوئی بجلی ہے جو تڑپ کر باہر نکل آنے کے لئے بے قرار ہے۔

اُس کے رقص میں نہ متھرا کا آہانہ انداز تھا۔ نہ بھرتا چاریہ کا سپاسگذارانہ۔ بلکہ یہ وہ کلاسکل چیز تھی جو موسیقی سے بہ حیثیت فن پیدا ہوئی اور جس کے بڑے علمبردار لکھنؤ میں کالکا اور بندادین تھے۔ وہی توڑے اور وہی ماتروں کی تقسیم۔ وہی رامشگرانہ عشوے اور جذباتِ عشق کی تحلیل و تنظیم الفاظ کیفیات کے اظہار سے قاصر ہیں۔ اور حقیقت یہ ہے کہ انسان کی زبان کبھی کسی آرٹ کی تکمیل کا اعتراف کرنے پہ قادر نہیں ہو سکتی۔

بمبئی آیئے اور اس چیز کو جسے آپ نے فتحپور کی ویرانیوں میں گم کیا تھا، ساحل قلابہ پر ڈھونڈھ لیجئے۔ جس وقت آخری بار میں آپ سے ملا تھا۔ اس کے بعد سے دنیا کے ساتھ میں بھی بقدر دس سال ضعیف ہو گیا ہوں، لیکن اس کا کیا علاج کہ شباب میرا ساتھ چھوڑنے پر راضی نہیں۔ اگر حسن کی پیداوار جاری ہے تو سمجھ لیجئے کہ میری لبت سالگی بھی ایک مستقل بالذات جوہر غیر فانی ہو کر رہ گئی ہے۔ آپ کو یقین نہ آئے گا، لیکن میرا تجربہ ہے کہ جس چیز کی زکوٰۃ ادا کرتے رہئے اُس میں ترقی ہوتی رہے گی۔ زکوٰۃِ حُسن سے افزونیِ جمال کا حال تو مجھے معلوم نہیں لیکن شباب کے بارہ میں اس مسئلہ کی صداقت پر مجھے کامل اعتقاد ہے۔ آپ کہیں گے کہ ایک جگ کے بعد میں نے آپ پر اثباتِ وجود بھی کیا تو کس انداز سے۔ لیکن کیا کرتا آپ کو یاد کرنے کی فرصت مل گئی ہے۔ تو جی نہیں چاہتا کہ آپ کو اس لطف سے بیگانہ رکھوں، جو مجھ پر ایک نشہ کی طرح طاری ہے۔ غالب کی اس حسرت کا حال تو آپ کو معلوم ہی ہوگا کہ :-

" کجا زہرۂ صبح و جامِ بلور "

اور یقیناً یہ اجتماع بڑی " خداساز " بات سمجھی جاتی ہے، یعنی مذہب اس زندگی میں بھی ساتھ نہیں چھوڑتا اور پھر لطف یہ ہے کہ اسکی شکایت بھی کی جاتی ہے۔ حالانکہ جو چیز ترکِ اسلام کے بعد حاصل ہو سکتی ہے وہ ترکِ اسلام ہی کے بعد ملے گی۔ یہاں نہ کوئی دعا تھی نہ اس کے ردّ و قبول کا جھگڑا، فکر فضول تھی اور جرأتِ رندانہ، پھر کس مُنہ سے شکر کیجئے اس لطفِ خاص کا " کہ " زہرۂ صبح بھی ہے اور جامِ بلور بھی " اور چہار دہم بھی ہے اور بادۂ انگور بھی — آپ کو یاد ہوگا۔ جب میں ساری دُنیا کا غم دل میں لئے ہوئے تڑپتا تھا۔ اب کائنات کو فراموش کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ دنیا نام ہے صرف اپنا اور " اُن " کا —— ہمیں جائے من و جائے تو باشد ! کیا آپ کبھی میرا یہ احسان فراموش کر سکتے ہیں کہ میں نے اس عالم میں بھی آپ کو یاد کیا - !

اس دس سال کے زمانہ میں مجھ پہ کیا گزر گئی آسمان کا ایک ایک ستارہ اس سے واقف ہے، فضائے بسیط اس داستانِ درد سے شاید اب بھی لبریز ہوگی، اگر آپ اس نوائے راز کے محرم ہوں تو سُن لیجئے، سمجھ لیجئے مجھے اس کے اعادہ و تکرار پر مجبور نہ کیجئے، مجھ سے تو اب صرف یہ پوچھئے کہ:

" جب ساری دنیا سوتی ہوتی ہے تو تم کیا کرتے ہو " میری طرح میں آہیں نہیں کرتا، کروٹیں نہیں بدلتا، آنسو نہیں بہاتا —— میں جاگتا رہتا ہوں، میرا طالع جاگتا رہتا ہے، نہ سوتا ہوں، نہ سونے دیتا ہوں، ہنستا ہوں، ہنساتا ہوں، مجروح ہوتا ہوں، مجروح کرتا ہوں، یہاں تک کہ میری دُنیا میں صبح کا آفتاب دن کو بارہ بجے طلوع ہوتا ہے اور اس وقت بھی کوئی یہ کہکر ایک ریشمی معطر چادر میرے سر پہ کھینچ کر ڈال دیتا ہے کہ:

" ہوگا بھی " اور میں پھر غافل ہو جاتا ہوں　　" دیدیم کہ باقی ست شبِ فتنہ غنودیم "

ذرا صبر کیجئے میں آپ کو ابھی اور جلانا چاہتا ہوں —— آپ کو یاد ہوگا جب ہم آپ کسی وقت ایک " رندِ شاہد باز " کی فرضی تصویر کھینچ کر گھنٹوں خیالی لطف حاصل کیا کرتے تھے۔ مجھے خبر نہیں آپ کس عالم میں ہیں، لیکن یاد رکھیئے کہ عملی دنیا میں آنے کے بعد ہی یہ حقیقت روشن ہو سکتی ہے کہ بڑے سے بڑے شاعر کا خیال بھی اُس ادا کی حقیقت تک نہیں پہونچ سکتا جو بے اختیارانہ طور پہ بیک وقت تمام وہ قیامتیں ؟

ابھی تک ان میں پوشیدہ ہیں کسی کے لب یا جنبشِ چشم و ابرو سے نکل کر دل کو مسحور کر لیتی ہیں ——— خدا کی قسم رند ہونا بھی کتنی بڑی نعمت ہے ——— لوگ اپنی تباہیوں پر مذہبی تسکین کی جستجو کرتے ہیں جہاں لے دے کے بڑی کائنات "دُعا ہے" یا "تقدیر" ——— ذرا ان دونوں کی بے تکی کو ملاحظہ کیجئے ——— معاذ اللہ ——— اور پھر اس کے بعد بھی سکون معلوم ——— برخلاف اس کے میری دنیا کے مراتب و مدارج کو ملاحظہ کیجئے کہ یہاں ہر بربادی ایک اشارہ ہے اور ہر ناکامی اعترافِ لطف ——— آپ ہی انصاف کیجئے کہ شکایت و شکر میں کتنا تفاوت ہے۔ ایک وہ ہیں جو ظلم سے ڈرتے ہیں اور ایک وہ جو ستم کو دعوت دیتے ہیں، اور ستم بھی شدید ترین ظلم۔ آپ جانتے ہیں وہ کیا ہے؟ التفاتِ فراواں ——— لطفِ بسیار ——— اچھا اندازہ کیجئے ——— "وہ کافر جو خدا کو بھی نہ سونپا جائے" اگر صرف اپنی آغوش کے لئے وقف ہو، تو کیا ہو؟ ——— غالب کے فلسفہ کے لحاظ سے "ہو کہ خدا بھی رشک کرے" دنیا کا کیا ذکر ہے، اور میں ——— اب یہ نہ پوچھئے، کیونکہ اس بربادی کا افسانہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے، سننے کی چیز نہیں ——— اب میں ختم کرتا ہوں لیکن ایک بات اور سن لیجئے ——— نگاہِ اولیں کا افسانہ ہے اس کی لذت کو میں اب تک چھپائے ہوئے تھا۔ خیر تفصیل کا موقع نہیں اور نہ جرأت مختصر کہنے میں خدا جانے آپ سمجھ سکیں یا نہیں ——— خیر یوں سمجھئے کہ ——— پیامِ روح تھا۔ نویدِ فردوس تھا۔ اور زیادہ خیر دلچسپ مذہبی زبان میں اشارۂ غیبی تھا۔ الہامِ فطرت تھا ——— ہاں لبوں سے زیادہ پُر لطف وہ بوسہ ہے جو ایک نگاہ جھک کر دوسری نگاہ کو دیتی ہے اسی کے یہ مختلف نام ہیں ——— آپ کو جو پسند ہو انتخاب کر لیجئے، میں اسے صرف "خدا کو بھلا دینا" کہتا ہوں۔ کیونکہ انتہائی لذت وہی ہو جس کی ابتدا اس کیفیت سے ہو ——— شام کا وقت لیکن شفق سے شرابور، اُدھر سورج ڈوب رہا تھا اور اِدھر ایک بدرِ کامل طلوع کر رہا تھا۔ اس کی چاندنی سمٹ کر ایک نقطہ میں تبدیل ہوئی اور پھر بڑھ کر تارِ نظر میں، آپ کو شاید نہ معلوم ہوگا کہ اس ترکیب سے جو پیکان طیار ہوتا ہے وہ الٹ کر صاحبِ ترکش کو بھی مجروح کر دیتا ہے ——— یہ جراحت نام ہے اس تبسم کا جو ہونٹوں پر نہیں بلکہ چتونوں پر نمایاں ہوتا ہے ——— مجھے اس کا ہوش اس وقت ہوا جب ساحلِ قلابہ کی تاریکی میں صرف ایک ہی روشنی جگمگا رہی تھی ——— کہاں؟ میرے پہلو میں میری آغوش میں، میری نگاہ کے سامنے میرے لبوں سے نزدیک اور میری روح کے اندر ——— طلوع و غروب کا مفہوم بدل کر اب صرف یہ رہ گیا ہے کہ وہ "ہیں" اور "نہیں" ہیں، لذت و الم کے حقیقی فلسفہ کا راز منکشف ہو گیا اور اس طرح کہ میں اُن سے دور ہوں یا نزدیک ——— ہائے وہ رات جس کی صبح کا مفہوم میرے لئے سوا اس کے کچھ نہ تھا کہ "بوئے یاسمن باقی است" ——— میرے لئے قائم ہو کر رہ گئی ہے، میں نے یا کسی اور نے زمین سے اس کی گردش سلب کر لی ہے۔ ہیئت کے نظام کو بدل دیا ہے اور گرمی کی دوپہر کا آفتاب بھی مجھ پر چاند کی خنک شعاعیں ڈالتا ہوا نظر آتا ہے ——— "حکم بر ستارہ کنم" تو نہایت ضعیف سی بات ہے، یہاں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ کائنات میری محکوم ہے اور اگر میں برہم ہو جاؤں تو شاید خدا ساری دنیا سے بیزار ہو کر منہ موڑ لے ——— فرصت ہو تو آیئے اور دیکھ لیجئے کہ خلیفۃ اللہ فی الارض، زمین پر کیا آفتیں ڈھا رہا ہے۔

دیکھئے

سالنامہ ۵۵ء کے لئے چھ آنے کے ٹکٹ بھیجنا نہ بھول جایئے۔ ورنہ ہم اس کے محفوظ پہونچنے کے ذمہ دار نہ ہوں گے اور اس کے گُم ہو جانے کی صورت میں دوبارہ ہم اسے مُفت فراہم نہ کر سکیں گے۔

منیجر

اکبر الہ آبادی

اُنیسویں صدی میں اُردو شاعری کافی ترقی کر چکی تھی۔ ہر چند کہ لکھنؤ اس کے اقتدار کے مقابلہ میں گاہ گاہ اُکھڑا ہوتا تھا۔ پھر دہلی کی زبان معیاری زبان کی حیثیت سے مانی ہوئی تھی۔ اس کی نو عمری میں دکن نے اس کی پرورش کی تھی۔ مگر اب وہ چلتا ہوا مرکز نہ رہا تھا۔ اکثر اہل قلم دہلی اور لکھنؤ ہی میں اپنی ترقی کے سامان پا رہے تھے۔ اس میں سے معدودے چند دربار حیدر آباد کی طرف ہجرت کر گئے تھے اور وہاں کی سرپرستی حاصل کر پائے تھے۔ لیکن وہ وہاں رس بس نہ پائے اور وہ ہمیشہ اپنی متمنی نگاہیں شمال کی طرف ہی ڈالتے رہے۔ اُردو ایک شستہ و شائستہ زبان بن چکی تھی۔ اس کا ابتدائی اکھڑ پن دور ہو چکا تھا مگر اس راہ میں اس کی توانائی گھٹ گئی تھی۔ تازگی اور قوت کھو جانے سے اس کے اسالیب پُر تکلف اور بندھے ٹکے ہو کر رہ گئے تھے تشبیہیں اور استعارے بس ایک مخصوص قماش کی پیروی کرتے تھے۔ ہندوستانی اصل کے الفاظ بڑی سختی سے ترک کیے جا رہے تھے۔ دہلی۔ لکھنؤ اور حیدر آباد کے درباروں کی پروردہ شاعری کا بیشتر حصہ باوجود اعلیٰ صنعتوں کے سستا اور اوچھا تھا۔ سادہ پر جوش ہونے کی بجائے جذبات ہوس پرستانہ تھے۔ اس عہد کی زوال پذیر سماجی زندگی پورے طور پر شاعری میں منعکس ہے۔

نیا خون

پھر بھی یہ بڑی قابل لحاظ بات ہے کہ میر۔ سودا۔ ذوق۔ غالب۔ آتش۔ ناسخ۔ درد۔ داغ اور انیس نے صحیح معنوں میں اعلیٰ شاعری کا کتنا بڑا ذخیرہ پیدا کیا۔ نغمہ سرا چڑیوں کے اس نشیمن میں اور بھی ممتاز گانے والے تھے۔ لیکن وقت آ گیا تھا جب اُردو میں نیا خون داخل کیا جائے۔ حالی اور اکبر دوسروں سے زیادہ اس تبدیلی کے ذمہ دار تھے جو اُردو کے معنی و صورت میں رونما ہوئی۔ جب ۱۸۸۶ء میں حالی نے مندرجہ ذیل اشعار لکھے۔ تو وہ نئی طرز میں نئی بات کہہ رہے تھے:

اے وطن! اے مرے بہشت بریں   کیا ہوئے تیرے آسمان و زمیں

تیری اک مشتِ خاک کے بدلے   لوں نہ ہرگز اگر بہشت ملے

لیکن یہ اکبر کی تقدیر میں تھا کہ وہ اُردو شاعری کے مواد اور مزاج میں ایسی تبدیلی پیدا کریں جو گویا انقلابی تھی

پیدائش اور خاندان

سید اکبر حسین، بارا ضلع الہ آباد میں ۱۶ نومبر ۱۸۴۶ء میں پیدا ہوئے۔ ان کے آبا کے ابتدائی وطن نیشاپور ایران تھا ان کے پردادا فوج میں صوبہ دار تھے۔ انھوں نے جنگ پلاسی میں حصہ لیا تھا۔ ان کے دادا سید فضل محمد عالم تھے۔ انھیں اودھ کے نواب آصف الدولہ سے جاگیر ملی تھی۔ ان کے والد سید تفضل حسین نے نائب تحصیلداری تک ترقی حاصل کی اور ۱۸۵۵ء میں وفات پائی۔ ان کی والدہ صوبۂ بہار کے ضلع گیا کی رہنے والی تھیں۔

اس عہد کے متوسط طبقے کے نمایندہ گھرانے کے نوجوانوں کی طرح اکبر نے فارسی اور عربی پڑھی لیکن وہ انگریزی کی جانب بھی کھنچے۔ یہ یاد رکھنا چاہیے کہ جب شروع شروع انگریزی ہندوستان میں رواج پانے لگی تو من حیث الجماعت مسلمانوں نے اسکولوں سے کنارہ کشی کی۔ تا آنکہ سر سید احمد خاں سامنے آئے اور ان کی کوششوں کے نتیجہ میں مسلمانوں نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ اب انگریزی تعلیم کے فایدوں سے متمتع ہوں گے۔ اکبر کو تمام عمر ایسے نظام تعلیم سے گہری بے اعتمادی رہی ———— جس کو ملکی روایات سے دور کا تعلق بھی نہ تھا یہ بے اعتمادی ان کے اشعار سے مستقل طور پر ظاہر ہوتی رہی۔ ۱۸۶۶ء میں وہ نائب تحصیلدار مقرر ہوئے۔ ۱۸۶۷ء میں انھوں نے پلیڈری کا آخری امتحان پاس کیا۔ اور کچھ عرصہ تک وکالت کرتے رہے۔ ۱۸۷۰ء میں وہ ملازمت عدالیہ میں منصرم کی حیثیت سے لے لیے گئے۔ وہ ترقی کرکے

ضلع جج بنے اور ملازمت سے سبکدوش ہو کر الٰہ آباد میں بس گئے۔ عشرت منزل میں رہتے تھے انھوں نے ۹ ستمبر ۱۹۲۱ء کو ۷۵ سال کی عمر میں انتقال کیا۔ ان کے زندہ رہ جانے والے لڑکے سید عشرت حسین جو ضلع کلکٹر کے عہدہ تک پہونچ کر ریٹائر ہوئے تھے۔ چند سال قبل انتقال فرما گئے۔ عشرت کے لڑکے عقیل اور مسلم جو دونوں میرے سابق شاگرد تھے۔ دونوں پاکستان میں ہیں۔ اکبر کی تدفین خسرو باغ کے قریب لاڈنڈا میں ہوئی تھی۔ ان کے مقبرہ میں مندرجہ ذیل شعر کندہ ہے:-

قبر میں آئی تجلی روئے جاناں کی مجھے　　　　زہر سمجھے تھے جسے وہ شربتِ دیدار تھا

دلچسپ شخصیت شخصی لحاظ سے اکبر اتنے ہی دلچسپ تھے جتنے کہ وہ شاعر کی حیثیت سے تھے۔ ان کی صحبت میں بے کیفی ہو ہی نہیں سکتی تھی۔ وہ نہایت ہی دلنواز اور جوش آفریں گفتگو کرنے والے تھے۔ لطیفے پر لطیفے سناتے جاتے۔ اشخاص و واقعات کے متعلق عیارانہ اشارات کئے جاتے۔ یادِ ایام کی باتیں ہوتی تھیں چٹکلے، زندگی بداماں کہاوتیں، اقوال اور فی البدیہہ اشعار پیش کئے جاتے تھے۔ ان کی گفتگو شراب و کباب کی طرح ہوتی تھی۔ نغمہ خیز اور مقوی۔ مجھے کئی بار انھیں دیکھنے کا فخر حاصل ہوا۔ لیکن میں صرف دو بار دو محترم دوستوں کے ساتھ ان سے ملنے ان کے گھر پر حاضر ہوا۔ افسوس! یہ دونوں حضرات مسٹر کچلو اور مولوی نصیر الدین انتقال فرما چکے۔ وہ ہم سے بڑی بے تکلفی سے باتیں کرتے رہے وہ ان دنوں اپنے بیٹے سے ملنے پرتاب گڑھ گئے تھے۔ اس ملاقات کا مفصل طور پر ذکر کرتے رہے۔ اور ہم لوگوں کو ایک گھنٹہ تک اپنی باتوں سے مسحور رکھا۔ اس وقت وہ اپنی زندگی کے آخری سال میں تھے۔ لیکن ان کی گفتگو کی جانداری اور ولولے سے آنے والے انجام کا ہلکا سا اشارہ بھی نہیں ملتا تھا۔ ہم نے پوچھا کہ پرتاب گڑھ کے لوگوں نے آپ کا دھوم دھام سے خیر مقدم کیا ہوگا۔ جواب ملا

ڈپٹی صاحب کے والد "ایک دفعہ خدا نے لندن کی سیر کی۔ دن بھر وہ سرگرداں رہے۔ گلی گلی کی خاک چھانی۔ در بدر دستک دیتے پھرے لیکن وہ دھکے دے کر نکال دئے گئے۔ کسی نے پانی بھی ان کو پینے کو نہ دیا اور بھوکے آخرش وہ ایک مکان پر پہونچے اور لوگوں کو بتایا کہ وہ خدا ہیں۔ پھر انھوں نے ایک گلاس پینے کو پانی مانگا۔ لیکن یہ بات رد کر دی گئی۔ پھر وہ ادھر ادھر بھٹکنے پر مجبور ہوئے تھکے ہارے وہ ایک مکان میں جا داخل ہوئے۔ انھیں شدت سے پیاس لگی۔ فرمایا میں یسوع مسیح کا باپ ہوں۔ یہ سن کر گھر کے مالک نے ان کی بڑی آؤ بھگت کی۔ اور خاطر و تواضع کی بارش سے انھیں ششدر کر دیا۔"

بھائی! پرتاب گڑھ میں کسی نے اکبر کی طرف پھوٹی آنکھوں سے بھی نہیں دیکھا۔ لیکن ڈپٹی صاحب کے والد کی بڑی قدر ہوئی۔" یہ ہماری اکبر الٰہ آبادی سے گفتگو کا محض ایک ٹکڑا تھا جو میرے حافظے میں باقی رہ گیا۔ اسی وقت انھوں نے ایک شعر کہا۔ اور ہمیں سنایا۔ ملاحظہ ہو:-

میں کسی چیز کا نہیں عادی　　　　ایک عادت ہے سانس لینے کی

ایک دن کوئی نوجوان شاعر ان سے ملنے گیا۔ فرمایا:-

تحفۂ شب برات کیا بھیجوں؟　　　　تم تو اے جان خود پٹاخہ ہو

اکبر نے روایتی انداز میں بہت غزلیں لکھی ہیں۔ جن میں اُردو دُنیا کے معروف عشقیہ تجربے پیش کئے گئے ہیں۔ آرزوئے ناکام۔ گریز محبوب رقیب ہرجائی، نہاں پروانے کا شمع سے لگاؤ، بہار میں قیدِ قفس کی سختیاں غمِ نجات کے لئے ساقی کی نوازشیں۔ حسن کا غرور اور مسجد کی خانہ ویرانی، واعظ کی حماقتیں وغیرہ وغیرہ۔ غرض یہ کہ یہی گھسے پٹے ہوئے استعارات اور علامتیں جنھیں ہر شاعر میں نئی زندگی مل جاتی ہے۔ اکبر نے بھی برتی ہیں۔ مثلاً جس نے اکبر کی تغزلی شاعری کا مطالعہ کیا ہے۔ مندرجہ ذیل شعر اکبر کی کاوش کا نتیجہ تسلیم نہیں کرے گا:-

جو ذبح کرنا ہے پر کھول دے مرے صیاد　　　　کہ رہ نہ جائے تڑپنے کی آرزو باقی

ذیل میں چند اور اشعار درج ہیں۔ جن میں تغزل کا رنگ بہت نمایاں ہے:-

ہم آہ بھی کرتے ہیں تو ہو جاتے ہیں بدنام　　　　وہ قتل بھی کرتے ہیں تو چرچا نہیں ہوتا

مریضِ محبت ترا مر گیا　　　　خدا کی طرف سے دعا ہو گئی

ان کا گھر چھوڑ کر کہاں جاؤں ، دل ہی کے ساتھ میں ٹھہرتا ہوں

یہ ارشاد آپ کا بالکل بجا ہے حضرت واعظ مگر میں کیا کہوں بن کچھ نہیں پڑتی جواں ہوکر

آئی ہوگی کسی کو ہجر میں موت ، مجھ کو تو نیند بھی نہیں آتی !

کوئی اکبر سا دیوانہ بھی نظر آیا ہے کم ، پہروں رہتا ہے، جو پوچھو تو سبب کچھ بھی نہیں

ہر چند کہ اس طرز کے اشعار روایتی انداز میں لکھے گئے ہیں۔ تاہم ان میں وہ تازگی ہے جو ان کے ہمعصروں کے پُر تصنع کلام میں مفقود ہے منظوم کی فن کاری میں اکبر نے حیرت انگیز کامیابی حاصل کی ہے۔ وہ غیر ملکی الفاظ اور اسمائے خاص کو بھی قافیہ میں نہایت مکمل طور پر برتتے ۔ میں نے ایک ایسا شعر سنا ہے جو کسی مجموعے میں نہیں ملتا۔

کسی نے اکبر سے فرمائش کی کہ وہ کوئی ایسا شعر لکھیں جس میں مسٹر کچلو کا قافیہ ہو۔ فی البدیہہ مندرجہ ذیل شعر وارد ہوا:

کوئی جا کے کہہ دو کچلو سے ہم سب ہو گئے ہیں زچ تو سے

اس طرز کے طبع آزمائی کے بہت سے نمونے ملتے ہیں:

چھکڑے پہ جو چڑھتے تھے، ہیں موٹر پہ سوار آج کیوں اس کو سمجھتے نہیں تم لوگ سُوراج

- -

پانی پینا پڑا ہے پائپ کا حرف پڑھنا پڑا ہے ٹائپ کا

[مذ]ہب کا اثر اکبر کو ہمیشہ یہ دکھ رہا۔ کہ سماج پر مذہب کا اثر کم سے کم ہوتا جاتا ہے۔ وہ مادی اور سائنٹفک ترقی کے خلاف نہیں تھے۔ لیکن روحانی اعتقاد کے نہ ہونے پر نفرین کرتے تھے۔ وہ رجعت پسند نہیں تھے۔ اگرچہ ان کے بعض اشعار سے یہ بات ظاہر ہوتی ۔ انھیں سائنس کے فوائد تسلیم تھے۔ لیکن وہ مذہبی خوبیوں پر زور دیتے تھے۔ وہ اسلام کے معتقد تھے۔ وہ متشدد نہیں تھے۔ وہ یہ مانتے کہ دوسرے مذاہب کو بھی قائم رہنے اور پھلنے پھولنے کا حق حاصل ہے۔ اپنے بعض اشعار میں وہ سر سید احمد خاں اور ان کے تعلیمی پروگرام پر ہی نکتہ چینی کرتے ہیں۔ اکبر حیدری مرحوم کے دردولت پر ہونے والی ایک گفتگو مجھے اس سلسلہ میں یاد آتی ہے۔ انھوں نے مجھے اور ڈاکٹر ضیاء الدین کو کھانے پر بلایا تھا۔ برسبیل تذکرہ سر حیدری نے پوچھا کہ " ضیاء الدین! مجھے بتاؤ تو بھلا علی گڑھ تحریک سے مسلمانوں اور ہندوؤں میں اختلافات بڑھ نہیں گئے"۔ ڈاکٹر ضیاء الدین خاموش رہے۔ مگر وہ نمایاں طور پر پریشان خاطر تھے۔ بہر کیف اکبر طلبۂ کالج پر عموماً اور طلبۂ علی گڑھ پر خصوصاً فقرے کسنے کا موقع ہاتھ سے جانے نہیں دیتے تھے۔ کیونکہ انھوں نے اپنی قومی تہذیب کو ترک کیا تھا۔

ڈارون صاحب حقیقت سے نہایت دور تھے میں نہ مانوں گا کہ مورث آپ کے لنگور تھے

صاحبزادے نشہ میں ہیں اور بیٹی گنورجی کی ہے تغن ہیں مولوی صاحب بھی چپ اور پنڈت جی مہاراج بھی چپ

یہ میرے سامنے شیخ و برہمن کب جھگڑتے ہیں اگر مجھ سے کوئی پوچھے کہوں دونوں کا قائل ہوں

حریفوں نے رپٹ لکھوائی ہے جا جا کے تھانے میں کہ اکبر نام لیتا ہے خدا کا اس زمانے میں

یورپ والے جو چاہیں دل میں بھر دیں جس کے سر پر وہ چاہیں تخت دھر دیں

بچتے رہو ان کی تیزیوں سے اکبر تم تو کیا ہو ؟ خدا کے تین ٹکڑے کر دیں

شری پلدس ناتھ سنہا کی کتاب میں بہت سے اشعار گاندھی جی کے متعلق ہیں اور کئی اردو ہندی جھگڑے کے بارہ میں اور بہتیرے ہندو مسلم اتحاد سے متعلق۔ ذیل میں گاندھی جی سے متعلق دو شعر دئے جاتے ہیں:-

ہوں مبارک حضور کو گاندھی ایسے دشمن نصیب ہوں کس کو

کہ پٹیں خوب اور سر نہ اٹھائیں اور کھسک جائیں جب کہیں کھسکو

میں نے ختم کلام کے لئے اکبر کی شاعری کا وہ حصہ چھوڑ رکھا تھا جو اس کا بہترین نمایندہ ہے۔ یعنی طنز و ظرافت۔ یہ تیز اور کٹیلی ہے۔ مگر اس سے زخم نہیں لگتا۔ اس کی زد پر آیا ہوا شکار تلملا اٹھتا ہے۔ لیکن اس کا مقصد تربیت اور ترقی ہے۔ نفرت و عداوت کا زہر اس میں نام کو نہیں۔ مزاج لطیف اس زہر کا مداوا بن جاتا ہے۔

مثالیں تو بھری پڑی ہیں۔ لڑکیوں کی تعلیم۔ تیز کی گراوٹ۔ مغرب کی غلامانہ نقالی۔ شہرت کی ہوس، کم علمی کا عجب و تکبر۔ روایات سے بے خبری وغیرہ ان کے ہدف ہیں۔ ان اشعار میں اس دور کی مصوری ہے، جو اب گزر گیا۔ مثلاً برطانی افسروں کا رعب داب۔ چھاونیوں کی زندگی و ریسٹورانٹ میں یورپی کھانوں کی طرف رغبت۔ خطابات کا خبط۔ سرکاری نوازشات کا جنون۔ یہ نمونے نہایت قیمتی ہیں۔ کیونکہ ان سے ہماری تواریخ کے ایک دور پر روشنی پڑتی ہے۔ ان میں غور و فکر کے لئے بڑا مواد ہے۔

کیوں سول سرجن کا آتا روکتا ہے ہم نشیں — اس میں ہے اک بات آخر کی شفا ہو یا نہ ہو
ہوئے اس قدر مہذب کبھی گھر کا منہ نہ دیکھا — کٹی عمر ہوٹلوں میں مرے اسپتال جاکر
چور کے بھائی گرہ کٹ تو سنا کرتے تھے — اب یہ سنتے ہیں اڈیٹر کے برادر لیڈر
برق کے لیمپ سے آنکھوں کو بچائے اللہ — روشنی آتی ہے اور نور چلا جاتا ہے
ریسٹ ری کو کر لیا جب قوم کے سرنے قبول، — دخل انگریزی پہ اردو کی شکایت ہو فضول
تھی بہت ان کو مسلمانوں کی تہذیب کی فکر — بولے مسجد کے تلے مئے کا بھی سامان رہے

الہ آباد نے بڑے بڑے ماہرین سیاست، جج، قانون داں اور اہل تدبر پیدا کئے ہیں، زمانۂ قدیم سے یہ علم کا مرکز رہا ہے، لیکن عصر حاضر کے ہندوستانی ادب میں اس کا سب سے بڑا کارنامہ اکبر ہے۔ ہمیں ان کی یاد سینے سے لگا رکھنی چاہئے۔

(الہ آباد میں یوم اکبر کے موقع پر پڑھا گیا) ڈاکٹر امرناتھ جھا

جہنم

(ملٹن کا ایک شاہکار)

ابلیس کی تقریر ——— [ملا]سیوں

توراۃ کی روایت ہے کہ ابلیس اور اس کے ساتھیوں نے خداوند عالم کے ساتھ بغاوت کی مگر ناکام رہا۔ خداوند عالم کی فوجوں نے ان کو [مار] کر جہنم میں جھونک دیا۔ جہنم میں جملہ شیاطین پر غفلت اور غنودگی چھاگئی۔ سب سے پہلے ابلیس کو ہوش آیا اور وہ کھڑا ہوگیا۔ بلند، بالا، سرو قد، ۔۔۔، خوبصورت، چہرہ پر وہ نور کہ چودھویں کا چاند شرمائے اور دلیری کا یہ رنگ کہ اس کا ثانی تلاش کریں تو نہ پائیں، کسیلا، چھریرا بدن، کٹیلا نقشہ ۔۔۔ آنکھیں، داہنے ہاتھ میں تلوار، بائیں میں نیزہ، سر پہ تاج، مدبر، فیلسوف، سپاہ سالار۔

وہ کھڑا ہوکر چاروں طرف دیکھنے لگا۔ ہر طرف آگ ہی آگ تھی۔ سیاہ بھیانک آگ۔ آگ کی لپٹوں میں روشنی نہ تھی، اندھیرا تھا۔ ہر ۔۔۔ مایوسی ومحرومی وناکامی ونامرادی کی شکلیں نظر آتی تھیں اور آگ کے سمندر میں شیاطین یوں تیر رہے تھے جیسے آسمان پر تارے۔

وہ آگ کی موجوں کو چیرتا ہوا ایک قریبی ٹاپو کی طرف بڑھا۔ پہلے تو اپنے مضبوط بازوؤں سے بہتی ہوئی آگ پر تیرتا رہا۔ پھر فضا میں اڑنے لگا ۔۔۔ جیسے فرشتے اڑا کرتے ہیں۔ اس کے پر چاندی کی طرح چمک رہے تھے۔ اس کی رفتار بجلی سے تیز تھی۔ وہ جہنمی ٹاپو کے آتش فشاں پہاڑ کی دہکتی ۔۔۔ چوٹی پر کھڑے ہوکر اوپر کی طرف دیکھنے لگا۔ اس کی تیز نظر آسمانوں کے پردوں کو چیرتی ہوئی۔ فردوس بریں کے باغ میں پہونچی۔ وہاں بھی ۔۔۔ عظیم الشان فتح کی خوشی میں ناچ رنگ کی مجلس گرم تھی اور حوروں کے گانے کی آواز آرہی تھی۔

تری شان جل جلالہٗ - تری ذات عم نوالہٗ
ترا حسن لیس مثالہٗ - تو عظیم ہے تو قدیم ہے

یہ ترا ہی نور ہے سو بسو - یہ ترا ہی روپ ہے روبرو
یہ ترا ہی رنگ ہے ہو بہو - تو غفور ہے تو رحیم ہے

تو خدائے حسن وجمال ہے - تو الٰہ جل وجلال ہے
تو کمال اوجِ کمال ہے - تو حکیم ہے تو کریم ہے

ترا کلمہ پڑھتی ہیں طوطیاں - ترا نام لیتی ہیں بجلیاں
ترا غلغلہ ہے جہاں تہاں - تو علیم ہے تو فہیم ہے

۔۔۔ زور سے چلایا:

اے جنتو! ـــ اے آسمانو! ـــ اے فردوس کی خوشبو! ـــ اے عرش کی عظمتو! ـــ الفراق، الفراق، الوداع، الوداع ـــ
۔۔۔ اے جہنمو! ـــ اے جہنموں کی پستیو! ـــ اے جہنموں کی مصیبتو! تکلیفو! مرحبا، مرحبا، آؤ، اٹھو، اپنے نئے مہمانوں کا استقبال کرو، آنکھیں بچھاؤ، دل وجان قربان کرو۔ آج تمھارے یہاں وہ عظیم المرتبت ہستیاں تشریف لائی ہیں، جن کا ہم پایہ وہم رتبہ نہ کوئی آسمانوں میں ہے، نہ جنتوں میں، نہ ارواح میں نہ ابدان میں، نہ لاہوت میں، نہ ناسوت میں، نہ وجوب میں نہ امکان میں۔

(اس کا دل دھڑکنے لگا، آواز رک گئی، لب بند ہوگئے۔ وہ اپنے ساتھیوں کی انتہائی غفلت و بیہوشی دیکھ کر دم بخود رہ گیا آنکھوں میں آنسو بھر آئے۔ دیر تک خاموش کھڑا چاروں طرف دیکھتا رہا۔ پھر یکایک زور زور سے پکارنے لگا)

اے قدوسیو! معظم قدوسیو! محترم فرشتو! مکرم شہزادو! اُٹھو! کھڑے ہوجاؤ!

اے آسمانوں کی پاک روحو!۔ اے ملاء اعلیٰ کے چمکیلے ستارو!۔ اے عظمت کے پہاڑو! نور کے سمندرو!۔ روشنی کے ستونو!۔ غفلت، سُستی، بے ہوشی، بے حسی، آسمانوں کی غلام روحوں کے حوالے کردو، اُٹھو۔ کھڑے ہوجاؤ!

(معاً تمام شیاطین کروروں پدموں کی تعداد میں جلتے ہوئے تابو میں اس کے گرداگرد جمع ہوگئے اور سب کے بیچوں بیچ وہ خود کھڑا تھا جیسے تاروں کے جُھرمٹ میں چاند)

آہ! یہ کیسی غفلت ہم پر چھا گئی تھی! حیرت میں ہوں یہ کس چیز نے ہمیں غافل کردیا تھا! وہ پاک ہستیاں جو غلامی کی ملعون زنجیروں سے آزاد ہوچکی ہوں اور خودداری و آزادی کے جھنڈے ہاتھوں میں لئے ہوں، کیا غفلت و بے ہوشی کا شکار ہوسکتی ہیں! وہ نورانی پیکر جن کے زریں کارنامے صفحۂ ہستی پر ابد تک قایم رہنے والے ہوں، کیا غلامی و بے بسی کی زندگی پر قناعت کرسکتے ہیں!

قسم ہے اس مقدس تلوار کی، اور اس متبرک نیزے کی اور اس عظمت و جبروت کے تاج کی جو میرے سر پر چمک رہا ہے۔ کہ ہم غلام نہیں ہوسکتے۔ ملاء اعلیٰ کی تمام ہولناک قوتیں سر ٹکرا ٹکرا کر فنا ہوجائیں گی مگر ہم میں کے ایک فرد کو بھی غلام نہیں بنا سکیں گی۔

(تالیاں بجیں)

معظم قدوسیو!۔ یہ جہنّم اور تم جہنّم میں ہو!۔ یہ آگ ہے اور تم آگ میں ہو!۔ مگر تم جہنّم کے بادشاہ ہو، کرۂ نار کے فرمانروا ہو، آزاد و خود مختار ہو۔ تم ننھی کھوپڑی والے چھپکلی اور چوڑے کانوں والے میکائیل نہیں ہو۔ وہ غلام بھیڑیں ہیں، تم آزاد شیر ہو، شیر نر، شیر ببر ہو۔

کون ہے جو آزادی کا علمبردار نہیں ہے، کون ہے جو غلامی پسند کرتا ہے، اگر کوئی غلام بننا چاہتا ہے تو آگے بڑھے، میں اُسے غلاموں کی جنت میں ڈھکیل دوں کہ وہاں شوق سے عرش کے چبوتروں پر اپنی پیشانی رگڑا کرے، گڑگڑایا کرے اور مرا کرے

(کوئی نہیں، کوئی نہیں کی آوازیں)

کیا یہ گڑگڑانا اور رونا اور معافی مانگنا اور عاجزی کرنا، ذلت کی انتہا اور رسوائی کی تحت الثریٰ نہیں ہے، یہ کام ہم سے کبھی نہ ہوگا، کبھی نہ ہوگا۔

معظم قدوسیو!۔ کیا یہ جہنّم ہے؟ کیا واقعی جہنّم ہے؟ نہیں نہیں ــ یہ جہنّم نہیں ہے۔ قسم ہے تمہارے عظمت و جلال کی یہ جہنّم نہیں ہے ــ ہمارے لئے یہ جہنّم نہیں ہے۔ غلام روحوں کے لئے جہنّم ہے ــ سر جھکانے والی اور ماتھا ٹیکنے والی کٹ پتلیوں کے لئے جہنم ہے۔ ہمارے لئے یہ جہنّم جنّت ہے اور جنّت جہنم ہے۔ ہمارے لئے یہ آزاد جہنّم ایک نہیں ستر ہزار جنتوں سے ستر ہزار درجے اعلیٰ و ادنیٰ ارفع و افضل ہے۔

وللآخرۃ اکبر درجٰت و اکبر تفضیلا

جنت اور جہنم کا بنانا اور بگاڑنا تو ہمارے بائیں ہاتھ کا کھیل ہے۔ ہم جب چاہیں جنت کو جہنم اور جہنم کو جنت بنا سکتے ہیں۔ دوستو! یہ جنت اور جہنم کیا ہے؟ــ ایک زاویۂ نگاہ ہے ــ ایک حلقۂ خیال ہے۔ ایک گوشۂ تصور ہے اور بس۔

کوئی عظیم دیوتا ہمیں اس جہنم سے نکال نہیں سکتا۔ موت ہمیں چھو نہیں سکتی، ہماری ہستی لازوال ہے، ہماری روح غیر فانی ہے۔ ہم ہمیشہ ہمیشہ زندہ اور ہمیشہ ہمیشہ قایم رہیں گے اور ہمیشہ ہمیشہ اس دیوتا سے لڑتے رہیں گے جو آزادوں کو غلام بناتا ہے اور غلاموں کو ذلیل کرتا ہے، کیا ہی مقدس ہیں وہ ہستیاں جو اُس کی بندگی سے آزاد اور اس کی محتاجی سے مستغنی ہیں!

(چاروں طرف سے مرحبا مرحبا کا وہ شور اُٹھا کہ عرشِ بریں کے قلعہ کی دیواریں ہلنے لگیں)

کرم فرشتو! — اس میں شک نہیں کہ ہمارے دشمن کی مادی طاقت ہم سے زیادہ ہے اور اسی وجہ سے اس نے ہمیں تیر وتفنگ کی لڑائی میں ہرا کر جہنم میں دھکیل دیا ہے مگر کیا ہوا؟ — ہم نے کچھ ہتھیار نہیں رکھ دئے! اپنی ہار تسلیم نہیں کی! — ہم قیامت تک ہتھیار نہیں رکھیں گے اور ہمیشہ ہمیشہ لڑتے رہیں گے۔ پہلے آسمانوں اور جنتوں کی بلندیوں پر لڑتے تھے۔ اب زمینوں اور جہنموں کی پستیوں میں لڑیں گے اور ظاہر ہے کہ یہ نیا محاذ جنگ ہمارے حق میں زیادہ مفید ہے۔

ہم اپنی قوت کا بھی امتحان کر چکے اور دشمن کی قوت کا بھی لہٰذا اب جو لڑائی ہوگی خواہ وہ تیر وتفنگ کی لڑائی ہو یا فریب ودجل کی میدان ہمارے ہاتھ رہے گا کیونکہ ہمارا تجربہ پہلے سے کہیں زیادہ ہے اور ہماری قوت میں بال برابر بھی کمی نہیں ہوئی۔ ہم ہرگز ہرگز چین نہیں لیں گے جب تک عرش وفرش پر ہماری حکومت قایم نہ ہوجائے اور جب تک تمام سر جھکانے والی قوتوں کا قلع قمع نہ کر ڈالیں۔ یہ بات تو مسلم ہے کہ ہم غلامی نہیں کر سکتے کسی قسم کی غلامی نہیں کر سکتے اور اگر ہم یوں ہی خاموش پڑے رہیں تو یہ بھی ایک طرح سے اس عرش والے دیوتا کی خوشامد ہوگی جس کے سامنے ہم نے اپنی گردنیں جھکا دینے سے انکار کر دیا ہے۔ اور جس کی ہر آن مخالفت ومقاومت ہماری زندگی کا وحید مقصد ہے۔

دلیرو! — بہادرو! — بتاؤ، کیا کرنا چاہئے اور آسمانی قوتوں سے کیونکر لڑنا چاہئے؟

اے ہمت وشجاعت کے قافلہ سالارو! اے ملاء اعلیٰ کے معزز شہزادو! اے قدوسیو کے استادو! ملائکہ کے آقاؤ! تمہاری ہمت پر مرحبا، تمہاری شجاعت پر آفریں اور تمہاری دلیری پر عرش وفرش، سدرہ وکرسی، برزخ وجنت، آسمان وزمین اور ہر وہ چیز جو آسمانوں کے اوپر ہے اور زمینوں کے نیچے ہے اور آسمانوں اور زمینوں کے درمیان ہے قربان کی جا سکتی ہے۔

قسم ہے تمہارے مضبوط سینوں اور فولادی بازوؤں کی کہ تمہاری بے نظیر اور بے بدل اولوالعزمیوں کے آگے فردوس کے کنگورے اور عرش کی برجیاں سرنگوں وشرمسار رہیں۔ مگر جلدی نہ کرو، یہ جلدی کا محل نہیں غور وفکر کرو کہ کیا کرنا چاہئے؟ — علانیہ جنگ کرنی چاہئے یا خفیہ جنگ؟ — بازوؤں کی قوت کے جوہر دکھانے چاہئیں یا دماغی قوت کے؟

مجھے خبر ملی ہے کہ عرش والے دیوتا نے نظام حکومت کے نئے نئے طریقے ایجاد کئے ہیں اور وہ اپنے بیٹے مسیح کو ہمارے مقابلہ میں بھیجنے والا ہے۔ مگر قسم ہے تمہاری تلواروں کے جوہر کی کہ ہم اس نئے نظام حکومت کے بھی پرخچے اڑا ڈالیں گے۔ اور مشرق سے مغرب تک کھلی بغاوت پھیلا دیں گے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم غفلت نہ کریں اور غور کریں کہ کیا کرنا چاہئے اور کیونکر کرنا چاہئے؟

ایک عظیم الشان کانفرنس ہو اور اس میں موجودہ مسائل کے ہر پہلو پر غور کیا جائے۔ - - - - - -

بعلزبول — "ضرور، ضرور، قدوسیو! چلو آؤ کانفرنس کے لئے خیمہ نصب کریں"

(پردہ گرجاتا ہے)

دوسرا سین — "کانفرنس"

بعلزبول نے منتر پڑھنا شروع کیا۔ اس کے اندر سے جہنمی کوہ آتش فشاں کی دیواریں پھٹنے لگیں اور ان میں سے پگھلے ہوئے سونے کے چشمے ابلنے لگے۔ اسی سونے سے خود بخود ایک عظیم الشان محل طیار ہوگیا اور یہ شیطانی کانفرنس کا محل باغ عدن کے برابر لمبا اور باغ فردوس کے برابر چوڑا تھا۔

پھر اس نے دوسرا منتر پڑھا تو آگ کے سمندر میں سے ہیرے، یاقوت اور زمرد کے ترشے ہوئے گولے فواروں کی طرح اٹھنے لگے اور اسی محل میں بعلزبول کے اشارے سے خود بخود پیوست ہوتے چلے گئے۔ انہی موتیوں سے اس سونے کے محل کی آرائش ہوگئی۔

بعلزبول کو آسمان پر معمارِ اعظم کا لقب حاصل تھا۔ جنت کی تمام بہترین عمارتیں اس کے دماغ کی اختراع اور اسی کی صناعی کا نتیجہ ہیں۔ جب خداوند عالم کے حکم سے اس معمارِ اعظم نے عرشِ معلیٰ کے پرانے گنبد اور مینار نئے طریقے پر بنائے تو اسے اپنی کارگیری پر بڑا گھمنڈ ہوگیا اور سمجھنے لگا کہ ہمچو من دیگرے نیست۔ اور یہ نہ سمجھا کہ مجھ میں جو کچھ بھی طاقت ہے اسی پروردگار کی دی ہوئی ہے۔ اسی وجہ سے خداوند عالم نے اس پر لعنت کی اور دوسرے شیطانوں کے ساتھ اُسے بھی جہنم میں ڈھکیل دیا۔

جب کانفرنس کے لئے سونے کا شاندار محل طیار ہو چکا تو بعلزبول نے محل کے اندر عرش کے نمونے کا ایک تخت بنایا جس پر ستر ہزار یاقوتی کرسیاں نصب کیں اور بیچوں بیچ ابلیس کے لئے ایک ہیرے کا معلق شہ نشین قایم کیا۔

جلسہ شروع ہوا۔ کرسیوں پر وہی شیاطین بیٹھے جنھیں آسمان پر معزز القاب حاصل تھے۔ باقی ماندہ شیطانوں نے اپنا جسم چھوٹا کرکے ننھے ننھے جگنوؤں کی شکل میں تبدیل کرلیا اور تخت کے چاروں طرف پرے باندھے ہوئے جگمگانے لگے۔ جگنوؤں کی کثرت سے سارا محل نورانی ہوگیا۔

ابلیس معلق شہ نشین پر جلوہ افروز ہوا اور یوں کہنے لگا:۔

"اے علم و دانش کے خداوندو! آزادی کے دیوتاؤں! حریت کے پرستارو! معظم و مکرم و محترم فرشتو! سنو یہ شہ نشین اور یہ تخت جس پر میں جلوہ آرا ہوں جنت کی راحتوں اور عرش کی رفعتوں کا تخت نہیں ہے۔ مصیبتوں اور بے چینیوں کا تخت ہے۔ پھولوں کی سیج نہیں ہے کانٹوں کا ڈھیر ہے۔ اس تخت پر جو سب سے اونچا ہے عرش والے دیوتا کے نزدیک وہی سب سے نیچا ہے۔ جو سب سے بلند ہے وہی سب سے پست ہے۔ مگر یہ بلندی و پستی محض ایک دھوکا ہے، فریب ہے، واہمہ ہے، سودا ہے، جنون ہے، بطلانِ حق و ابطالِ حقیقت ہے۔ ہم سب ایک ہیں اہم درجہ و ہم رتبہ۔ یہاں نہ کوئی عزیز ہے نہ ذلیل۔ نہ اونچا نہ نیچا۔ نہ بلند نہ پست۔ البتہ ہم آسمانی مخلوق سے ستر ہزار درجے بلند ہیں اس لئے کہ ہم آزاد ہیں۔ اور آسمانی مخلوق ہم سے ستر ہزار درجے پست ہے یہ اس لئے کہ وہ غلام ہے۔

میں تمھارا وقت خیالی بحثوں میں ضایع کرنا نہیں چاہتا۔ اس وقت ہم اس لئے جمع ہوئے ہیں کہ نئی جنگ کی طیاری کریں اور اس کے طریقوں پر غور کریں۔ جو شخص جو کچھ بھی مشورہ دے سکے کھڑا ہوجائے اور ہدایت کی روشنی پھیلائے۔

البیعال کی تقریر

ابلیس کے بیٹھتے ہی البیعال کھڑا ہوگیا۔ پست ہمت، حیلہ جو، مفسد، فریبی، دغاباز، دور اندیش، زیرک، ذہین ——— وہ زور سے چلانے لگا:۔

"خداوند ابلیس! علیک العزت والاکرام۔ و خداوندِ جہنم۔ میں تمھیں آسمانی اعزاز کے القاب سے نہیں پکاروں گا۔ میری نظر میں تمام آسمانی القاب گرد و غبار سے زیادہ وقعت نہیں رکھتے۔ تم آج سے خداوندانِ جہنم ہو، خداوندانِ سقر، خداوندانِ سعیر۔ اور تم میں وہی سب سے زیادہ عزت و اکرام کا مستحق ہے جو عرش والے خداوندِ جنت کا سب سے بڑا دشمن ہے، سب سے بڑا باغی ہے۔ سب سے بڑا سرکش ہے!

خداوندانِ سعیر! میں تمھیں عرش والے دیوتا سے کھلی جنگ کا مشورہ نہیں دوں گا۔ کیونکہ اب تک ہمارا بند بند آسمانی کوڑوں کی ضرب سے دُکھ رہا ہے اور اب تک ہمارے حواس پراگندہ ہیں۔ لہٰذا حالاتِ حاضرہ میں علانیہ جنگ کی طیاری ہمارے حق میں مضر ہوگی۔ کیا عجب ہے کہ عرش والا دیوتا ہمیں ذلت کی زنجیروں میں جکڑ کر جہنم کے گڈھوں میں باندھ دے۔ اور ہم اتنی بھی رہی سہی آزادی کھو بیٹھیں"

"میرا مشورہ یہ ہے کہ مکر و فریب سے آگے بڑھنا چاہئے اور مکر و فریب سے دشمنوں کو زیر کرنا چاہئے۔ اس میں شک نہیں کہ عرش والا دیوتا بھی خیر الماکرین ہے اور اس کا مکر بھی ٹکرا گیا ہے۔ مگر ہمارے مکر و شر کے آگے اس کا مکر ٹھہر نہیں سکتا۔ اسی مکر و شر کی قوت سے ہم آسمان کی ایک تہائی فوجوں کو اپنے ساتھ ملا چکے ہیں۔ باقی دو تہائی فوجیں بھی اسی قوت سے ہمارے ساتھ آجائیں گی بشرطیکہ ہم مکر کی رسّی کو مضبوط

پکڑلیں اور دور اندیشی سے قدم بڑھائیں۔

جب آسمان کی ساری فوجیں ہمارے قبضہ میں آجائیں گی تو خداوند عرش اپنے بیٹے کو ساتھ لے کر اعراف کی برفانی چوٹیوں پر چلا جائے اور خداوندِ ابلیس کو اپنی گدّی پر تخت نشین کر دے گا۔"

(زور کی تالیاں بجیں)

"یہ بات یقینی ہے اور ایسا ضرور ہوگا۔ ہم آسمان کے تمام فرشتوں کو عقل و حکمت اور فریب و دجل کے زور سے اپنا ساتھی بنالیں گے اور زمانہ شاہد ہے کہ فریب و دجل کا کوئی توڑ نہیں، یہ وہ زہر ہے جس کا کوئی تریاق نہیں۔ بس میں اس سے زیادہ کچھ نہیں کہوں گا۔"

ملوخ کی تقریر

البیعال کے بیٹھتے ہی ملوخ کھڑا ہوگیا۔ دلیر۔ غصہ ور۔ غضب ناک۔ جنگ جو۔ پر رعب۔ خوفناک۔ کوتاہ فہم۔ عاقبت نااندیش۔ لشکر طراز۔ چلّانے لگا:۔

لڑائی۔ جنگ۔ کھُلی لڑائی۔ کھُلی جنگ۔

خداوندِ ابلیس و خداوندانِ کرام۔ ملائکہ عظام۔ شہزادگانِ والا تبار۔ فرمانروایانِ گردوں وقار۔ جنگ۔ کھُلی تیز اور علانیہ جنگ۔ لڑائی تیر و تفنگ کی لڑائی۔ گرز و شمشیر و تیغ و سناں کی لڑائی۔

کٹے گا سرِ عرش جھنڈا ہمارا　　بجے گا زمانہ میں ڈنکا ہمارا
ہلادیں گے جنّت کو نعرے ہمارے　　اُلٹ دے گا دوزخ کو تیغا ہمارا
فرشتوں کے سردار و سالار ہیں ہم　　خداوند ابلیس آقا ہمارا
ہماری دلیری کے سکّے جمے ہیں　　دو عالم میں ہے بول بالا ہمارا
قدم دمبدم بجلیاں چومتی ہیں　　قیامت ہے نقشِ کفِ پا ہمارا
گرایا سرِ عرش روح الامیں کو　　کوئی آکے دیکھے کلیجا ہمارا
جہنّم کے دیوار و در کانپتے ہیں　　کہ اب معرکہ ہے خدا کا ہمارا
ڈرو عرش والو کہ پھر ہو رہا ہے　　تمھاری طرف آج دھاوا ہمارا

زور کا کڑکا ہوا۔ سونے کے محل کی چھت شق ہوگئی۔ زلزلہ آگیا۔ آسمانوں کے پردے اُٹھ گئے۔ عرش بے نقاب ہوگیا۔ تمام شیطانوں کی آنکھیں اوپر کی طرف اُٹھ گئیں۔

تیسرا سین ــــ خداوندِ عالم کا دربار

عرش

عرشِ معلیٰ کے قلعہ میں تمام ملائکہ کرام و کروبیانِ عظام جمع ہیں۔ اور ابلیس کی فوجوں پر فتح مبین کی خوشیاں منائی جا رہی ہیں۔ پیارے پیارے غلمان شرابِ طہورہ کی ننھی ننھی پیالیاں ہاتھوں میں لئے ساقی بنے ہوئے فرشتوں کو پلا رہے ہیں۔ حوریں حمد کا ترانہ گا رہی ہیں:۔

حمد

الٰہی مالک ہے تو سبھوں کا زمیں بھی تیری زماں بھی تیرا
ملک بھی تیرے فلک بھی تیرے مکیں بھی تیرے مکاں بھی تیرا

متاعِ حسنِ عیاں بھی تیری طلسمِ عشقِ نہاں بھی تیرا
نمود صبح و مسا بھی تیری ظہور سود و زیاں بھی تیرا

تجھی سے ہے خیر و شر ہویدا بدی تجھی سے تجھی سے نیکی
عذابِ نارِ سقر بھی تیرا ثوابِ باغِ جناں بھی تیرا

تجھی سے تاروں میں ہے یہ گردش تجھی سے قایم ہے عرش و کرسی
ظہورِ شمس و قمر بھی تیرا رواقِ ہفت آسماں بھی تیرا

ترے ہی در کے بھی گدا ہیں زمیں سے اوپر فلک کے نیچے
رئیس ذی عز و شاں بھی تیرے گدائے بے خانماں بھی تیرا

تجھی سے جنت میں روشنی ہے تجھی سے دوزخ میں ہے اندھیرا
ترا ہی جلوہ چہار سو ہے یہاں بھی تیرا وہاں بھی تیرا

رحیم بھی تو کریم بھی تو ازل بھی تیرا ابد بھی تیرا
فنا بھی تیری بقا بھی تیری جنیں بھی تیرا جناں بھی تیرا

خودی بھی تو ہے خدا بھی تو ہے بھلا بھی تیرا بُرا بھی تیرا
چھپا بھی تو ہے کھلا بھی تو ہے عیاں بھی تیرا نہاں بھی تیرا

قلعہ کے بیچوں بیچ خداوند عالم کا گول تخت ہے تخت کے چاروں طرف سبز زمردی پردے پڑے ہیں جن کے اندر سے رحمت و نور کی شعاعیں چھن چھن کر یوں نکل رہی ہیں جیسے موسلا دھار بارش ہو رہی ہو اور اسی نور ایزدی کے پرتو سے کروڑوں میل تک عرش کا حصار بقعہ نور بنا ہوا ہے۔ تخت کے نیچے شاندار کرسیوں پر تین جلیل القدر سپہ سالار جلوہ افروز ہیں۔ میکائیل۔ اسرافیل۔ جبرائیل۔

تخت کی غلام گردش میں ستر ہزار طاق ہیں۔ ہر طاق میں ستر ہزار فرشتے سربسجود سبحان ربی الاعلیٰ اور سبحان ربی العظیم کا وظیفہ پڑھ رہے ہیں۔ اس کے علاوہ کروڑوں فرشتے قیام میں دست بستہ کھڑے ہیں اور انوار الٰہی کی کرنوں سے اپنی آنکھوں کو منور کرتے ہوئے :۔
حسبنا اللہ ونعم الوکیل۔ نعم المولیٰ ونعم النصیر کا ورد کر رہے ہیں۔

جب شرابِ طہور کے جام سب چھوٹے بڑے سب ملاحظہ فرما چکے تو رقص و سرود بند ہوا اور جبرائیل کے توسط سے خداوند عالم نے ملائکہ کو خطاب کر کے فرمایا۔

"میرے فرماں بردار بندو، فرماں بردار فرشتو۔ تم پر بار بار میری رحمت ہو۔ اور ابلیس پر میری لعنت ہو"
"تم سب گواہ رہو کہ قیامت کے دن ابلیس اور اس کے ساتھیوں کا منہ کالا ہوگا اور انھیں بڑا درد دینے والا عذاب دیا جائے گا اور تم سب نیک بندوں کا منہ روشن ہوگا اور تمھیں جنت میں مزے مزے کی نعمتیں دی جائیں گی۔

میں تمھیں آگاہ کرتا ہوں کہ وہ بہت دور جنت کے ایک کونے میں میری ایک مخلوق ہے جسے آدم کہتے ہیں۔ اس مخلوق کو میرے سیدھے راستہ سے بہکا کر اپنے ٹیڑھے راستہ پر لے جانے کے لئے شیطان الرجیم اپنی ذریات سے مشورہ کرنے والا ہے۔ پس تم گواہ رہو کہ اگر ابلیس لعین یعنی شیطان رجیم اپنے مقصد میں کامیاب ہو گیا تو میں اپنے بیٹے یسوع کو اس مخلوق کے درمیان اتاروں گا تاکہ وہ آدم کو ہدایت دے اور اس کے شرمناک گناہوں کا کفارہ ہو جائے۔ جو میرے بیٹے پر ایمان لائے گا اس کے سب گناہ بخش دئے جائیں گے اور اسے مرنے کے بعد فردوس میں تمھارے ساتھ جگہ دی جائے گی اور جو یسوع مسیح پر ایمان نہیں لائے گا اور اُسے میرا بیٹا نہیں جانے گا اور اس کا کلمہ نہیں پڑھے گا اور ابلیس لعین کے راستہ پر لگ جائے گا اُس کی سب نیکیاں اکارت جائیں گی اور اس کا وہی حشر ہوگا جو ابلیس لعین کا ہونے والا ہے۔

پس اے میرے فرماں بردار فرشتو! تم سب میرے فرمان کے گواہ رہو۔ قسم ہے مجھے میری بزرگی کی اور جبرئیل کے سر کی کہ میں اپنا وعدہ پورا کر کے رہوں گا، چاہے ابلیس اور اس کی ناپاک ذریات کو یہ کتنا ہی ناگوار کیوں نہ معلوم ہو"۔

"اے میرے نیک فرماں بردار فرشتو! تم سب دن رات میری حمد و ثنا کرتے رہو تاکہ تم پر میری رحمتیں زیادہ ہوں اور تم کو میری پاک ذات کا زیادہ سے زیادہ قرب حاصل ہو سکے۔ تم میں جو کوئی زیادہ عبادت گزار ہے میرے نزدیک وہی زیادہ بلند رتبہ والا ہے۔ والسلام"۔

ایک زور کی دل ہلا دینے والی گرج سنائی دی۔ اور معاً تختِ پاک غائب ہوگیا اور چاروں طرف اندھیرا ہی اندھیرا چھا گیا۔ تمام فرشتے جو سروقد ہاتھ باندھے کھڑے تھے یکبارگی سجدے میں گر پڑے اور خداوندِ عالم کی تسبیح پڑھنے لگے۔

جبرئیل نے انگلی کے اشارہ سے ستر ہزار سورج پیدا کئے اور نئے سرے عرشِ معلّٰی کے قلعہ کو منور کردیا۔

تمام فرشتے چاندی کی مرصع کرسیوں پر ٹوٹ گئے اور باضابطہ ملائکہ کی مجلسِ شوریٰ گرم ہوئی۔ میکائیل صدارت کے یاقوتی تخت پر رونق افروز ہوئے۔ اُن کے داہنے ہاتھ کی جانب اسرافیل اور بائیں ہاتھ کی سمت جبرئیل سنہرے لباس میں جلوہ فرما ہوگئے۔

میکائیل ——— "حضرات۔ میں آپ کا بہت شکرگزار ہوں کہ آپ نے اس ناچیز حقیر کو اپنے گرانقدر جلسہ کا صدر منتخب کیا۔ حضرات۔ آج کا دن بڑا ہی مبارک دن ہے۔ آج کے دن خداوندِ عالم کی مدد سے ہماری فوجوں کو نافرمان باغیوں پر فتح حاصل ہوئی اس لئے میں صدارت کے تخت سے خداوندِ عالم عزّ اسمہٗ کے شکریہ کی تجویز پیش کرتا ہوں۔ صرف اس کی پاک ذات تمام شکریوں کی مستحق ہے۔"

(چاروں طرف سے آمین آمین کی صدائیں بلند ہوئیں)

"میں حکم دیتا ہوں کہ اس تجویز کے مقدس الفاظ نور کے حرفوں میں لکھ کر لوحِ محفوظ پر لگا دئے جائیں۔"

(ایسا ہوگیا۔ لوحِ محفوظ پر یہ الفاظ جگمگانے لگے)

اب دوسری تجویز جناب اسرافیل پیش کریں گے۔

اسرافیل ——— معزز صدر و حاضرین کرام۔ خداوندِ عالم عزّ اسمہٗ کے فرمان سے آپ حضرات کو معلوم ہوگیا ہے کہ خداوندِ عالم اپنے بیٹے خداوند یسوعؑ کو آدم کی ہدایت کے لئے دور دراز جنّت کے کسی مقام پر بھیجنے والے ہیں۔ اس لئے میں تجویز کرتا ہوں کہ جس روز خداوند یسوعؑ اس مخلوق کے درمیان مبعوث ہوں اس روز ہم سب پھر اسی عرشِ معلّٰی کے قلعہ میں جمع ہوں اور خوشیاں منائیں۔

(چاروں طرف سے آمین آمین کی پرشور صدائیں بلند ہوئیں)

میکائیل ——— میں حکم دیتا ہوں کہ اس تجویز کے مقدس الفاظ بھی نور کے حرفوں میں لکھ کر لوحِ محفوظ پر نصب کردئے جائیں

(اور ایسا ہوگیا۔ لوحِ محفوظ پر یہ الفاظ جگمگانے لگے)

اب تیسری تجویز عالی جناب جبرئیل پیش فرمائیں گے

جبرئیل معزز صدر و حاضرین کرام۔ آپ حضرات کو معلوم ہے کہ ابلیس کے لشکر کو زک دینے کے لئے ہم سب کو کتنی تکلیفیں اٹھانی پڑیں۔ اور کروڑوں برس تک اس کا مقابلہ کرنا پڑا۔ اب خداوندِ عالم عزّ اسمہٗ کی مدد سے ہمیں اس پر پوری کامیابی ہوگئی اور وہ اپنے ساتھیوں کے ساتھ آسمانوں سے نکال دیا گیا۔ اس لئے میں تجویز کرتا ہوں کہ ہم لوگ تلاوت سے پہلے ایک دفعہ ابلیس پر ضرور لعنت کرلیا کریں اور اس کے شر سے پناہ مانگا کریں۔

(چاروں طرف آمین آمین کا شور بلند ہوا)

میکائیل ——— میں حکم دیتا ہوں کہ اس تجویز کے مقدس الفاظ بھی نور کے حرفوں میں لکھ کر لوحِ محفوظ پر لگا دئے جائیں۔

(اور ایسا ہوگیا لوحِ محفوظ پر یہ الفاظ جگمگانے لگے)

اب جلسہ برخاست کیا جاتا ہے۔

عزرائیل ——— حضور میں بھی ایک ضروری تجویز پیش کرنا چاہتا ہوں۔

میکائیل ——— اب کوئی تجویز پیش نہیں ہوسکتی۔ خداوندِ عالم عزّ اسمہٗ کی طرف سے صرف تین تجویزوں کی اجازت ملی ہے۔

(معاً تمام فرشتے غائب ہوگئے اور قلعہ عرش خالی ہوگیا)

آسمانوں کے پردے گر گئے۔ جہنم کے دروازے بند ہوگئے۔ سونے کے محل کی چھت گر گئی۔ ابلیس اور اس کے ساتھیوں کی آنکھیں مونڈ اوپر کی طرف جمی ہوئی ہیں۔ سکتہ کا عالم ہے۔

ابلیس   ہوشیار ہو جاؤ۔ اے محترم شہزادو ہوشیار ہو جاؤ۔ تم نے یہ آسمانی کھیل دیکھا! یہ دلفریب تماشا دیکھا، یہ تماشہ صرف اسلئے دکھایا گیا ہے کہ تم جنت کے عیش و عشرت کی لالچ میں آکر بہک جاؤ اور غلامی کے سنہرے طوق گلے میں ڈال لو۔ مگر نہیں ہمارے مقتدر جماعت کا ایک فرد بھی بھٹک نہیں سکتا۔ بہک نہیں سکتا۔ ہمیں آگ کی زنجیریں پہننا قبول ہیں مگر غلامی کا تاج منظور نہیں۔

خانہ زادِ زلف ہیں زنجیر سے بھاگیں گے کیوں
ہیں گرفتارِ بلا زنداں سے گھبرائیں گے کیا

محترم شہزادو۔ اب مزید غور و فکر کی ضرورت نہیں۔ خود آسمانی روشنی کے پردے ہم پر کھل چکے ہیں اور آدم کا راز فاش ہو گیا ہے۔

خدا شرے بر انگیزد کہ خیرِ ما درآں باشد

میں خوب جانتا ہوں کہ آدم عرش والے دیوتا کی عزیز ترین مخلوق ہے اور اسی مخلوق میں وہ اپنا بیٹا مبعوث کرنے والا ہے۔ مگر قسم ہے تمہارے سر بلند سروں کی کہ میں اس مخلوق کو چٹکیوں میں باغی کردوں گا اور اس کے ایک فرد کو سرکشی اور نخوت کا داعی بنا دوں گا بلکہ خود یسوع کو بھی اس کے باپ کے خلاف کھڑا کر دوں گا اور کل ہی تم دیکھو گے کہ یسوع کے ہاتھ میں بغاوت کا جھنڈا اور آزادی کی تلوار ہے۔

(زور کی تالیاں بجیں)

آدم، محض ایک مجہول العقل ہستی ہے۔ جس مٹی کی بنی ہوئی۔ پانی کی افتاد۔ خود ستا و خود پرست۔ طامع و حریص۔ مغرور و متکبر ذلیل و پست۔

عالم کیف ہے دانائے رموز کم ہے

خیر اب بتاؤ۔ کون ہے جو جنت میں آدم سے ملنے جائے گا۔ اور اسے خدا کے خلاف باغی کر دے گا۔"

چاروں طرف سناٹا چھا گیا۔ جہنم کے بند دروازے کیونکر کھل سکتے تھے۔ جہنم سے باہر نکلنا محال تھا۔ شیاطین ایک دوسرے کا منہ تکنے لگے کسی کو منہ کھولنے کی جرأت نہ ہوئی۔ ابلیس نے کہا۔

"میں خود جاؤں گا۔ یہ میرا کام ہے۔ تکلیفوں اور مصیبتوں کے سمندر کی غواصی میرا کام ہے۔ میں اکیلا جاؤں گا تن تنہا۔ اور بہت جلد تمہارے پاس واپس آجاؤں گا اور تمھیں اپنی معلومات سے بہرہ اندوز اور اپنی کارروائیوں سے آگاہ کروں گا ــــــ جلسہ برخاست ہوا"

(پردہ گر جاتا ہے)

چوتھا سین ــــــ جہنم کا دروازہ

ابلیس جہنم کی ناری فضا میں اڑتا ہوا اس مقام پر پہونچا جو جہنم اور آسمان کے مابین واقع ہے۔ وہاں دروازہ پر اس نے ایک عجیب حیوان دیکھا جس کے دس سینگ اور سات سر تھے۔ اس کے سینگوں پر دس تاج اور سروں پہ سات کفر کے نام لکھے ہوئے تھے اس کا منہ ببر کا سا تھا اور پاؤں ریچھ کے سے اور سینہ تیندوے کا سا اور دھڑ اژدہے کا سا۔ اس کی بچھوؤں کی سی ایک سو دُمیں تھیں اور ان میں ڈنک بھی تھے۔ وہ حیوان ابلیس کو دیکھ کر گرج کر بولا:۔

"خبردار۔ نابکار۔ ذرا آگے بڑھا اور میں تجھے سموچا نگل گیا۔ خبردار۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔"

اُس حیوان کے پیچھے ایک عورت نظر آئی جو آفتاب کو اوڑھے ہوئے تھی اور چاند اس کے پاؤں کے نیچے تھا۔ اور بارہ ستاروں کا تاج اسکے

بچے تھا۔ وہ ہمہ وقت حاملہ اور بچے جننے کی تکلیف میں رہتی تھی۔ یہ عورت اُس حیوان کی بیوی تھی۔ ہر روز اس کے پیٹ سے دو بڑے بڑے کتے کے پلّے پیدا ہوتے۔ جنھیں وہ حیوان فوراً کھا جاتا تھا۔ کسی دن اگر اُس عورت کے بچے پیدا نہ ہوتے تو حیوان اُسے بہت تکلیف دیتا اور کہتا :-

"جلدی بچے جن - نہیں تو میں تجھی کو سموچا کھا جاؤں گا"

وہ عورت دراصل حیوان کی ماں تھی مگر اُس نے اُسے زبردستی بیوی بنا رکھا تھا۔ دونوں میں خوب ان بن رہتی اور اسی ان بن میں دونوں خوش تھے۔

حیوان کی کڑک سنتے ہی عورت اپنے غار سے باہر نکل آئی اور ابلیس کو پہچان کر اپنے خاوند پر لپکی :-

"سجدہ کر۔ مُردار - سجدہ کر - یہ ہمارے آقا خداوند ابلیس، خداوند جہنّم ہیں"

حیوان ڈرا اور جھٹ سجدہ میں گر پڑا۔ عورت بھی سجدہ میں جھک گئی۔ دونوں ابلیس کی تسبیح و تمجید کرنے لگے۔ ابلیس نے بلند آواز سے کہا :-

"اے بدنصیب دربانو! تمھیں آسمانی دیوتاؤں نے بدترین عذاب میں پھنسا رکھا ہے۔ تمھاری حالت بدترین لعنت ہے۔ افسوس تم اپنی غلامی میں خوش ہو اور اپنی بدکاری کو عیش و عشرت سمجھے ہوئے ہو اور جہنم کی ذلیل دربانی پر فخر کرتے ہو۔

اے بدنصیب حیوانو! جاگو! ہوش میں آؤ، اور طیار رہو، عنقریب میں اُس عرش والے دیوتا سے جنگ کرنے والا ہوں جس نے تمھیں نجس اور ناپاک ٹھہرا کر جہنّم کی نگرانی کا ذمہ دار بنایا ہے

اے بدنصیب حیوانو! میں بہت جلد تمھیں اس مکروہ غلامی سے نجات دلاؤں گا۔ مگر تم بھی اپنے فرائض میں غفلت نہ کرنا۔ جب ہمارے لشکر جنگ کا بگل بجائیں۔ تم بھی کھڑے ہو جانا اور ہمارا ساتھ دینا۔ غنیم کی فوجوں کی کثرت سے نہ ڈرنا، میں تمھارے ساتھ ہوں - اور ہماری کامیابی یقینی ہے -

عورت ——— "خداوند تم سچ کہتے ہو — ہم تمھارے حکم کے بندے ہیں اور تمھارے حکم کو خدا کا فرمان جانتے ہیں"۔

ابلیس ——— "میں باہر جاتا ہوں دروازہ کھول دو"

عورت نے اپنے سر کے سوراخ میں سے ایک آتشیں نیزہ لیا اور اپنے خاوند کا پیٹ پھاڑ کر اُس کی آنتوں میں سے جہنمی کنجی نکالی اور ابلیس کو دیدی۔ ابلیس نے اُسی خون آلود کنجی سے بابِ لعنت کا پھاٹک کھولا اور جہنم سے باہر نکل آیا اور یہ جا وہ جا غائب ہو گیا۔

ابلیس آسمانوں سے گزرتا ہوا کرۂ آفتاب پر پہونچا۔ وہاں سے اس نے باغِ عدن کا پتہ لگایا جہاں آدم اور اس کی بیوی حوّا رہتی تھی۔ وہ ہر مقام پر خداوندِ عالم کے خلاف زہر اُگلتا گیا اور بہت سی ہستیوں کو اپنے پیدا کرنے والے کے خلاف بہکانے میں کامیاب ہو گیا اور آخرکار باغِ عدن میں پہونچ گیا۔

پانچواں سین ——— باغ عدن

عدن ہو بہو ابلیس کے پُرانے مسکن باغ فردوس کا نمونہ تھا۔ وہاں کے دلفریب مناظر، پھولوں کی روشیں مرمر کے فوارے، زبرجد کے محل، دودھ کی نہریں، شہد کے حوض، شراب طہور کی بوتلیں، رنگ رنگ کے پرند، طرح طرح کے جانور، اور صبح و شام کی رنگینیاں دیکھ کر ابلیس کا دل بھر آیا۔

اس نے چاہا کہ توبہ کر لوں اور پھر فردوس میں جاکر آرام و راحت کی زندگی بسر کروں۔ مگر پھر اُسے اپنی فوجوں کا خیال آیا جو جہنّم میں منتظر تھیں۔ اور اس کا ارادہ پلٹ گیا۔ اس نے کہا۔

نہیں، نہیں - میں اپنی عالی حوصلہ ذریات سے غداری نہیں کروں گا۔ یہ جنّت کا عیش وعشرت کمزوروں اور بدبختوں کے لئے ہے۔
میں کسی بزرگ تر ہستی کا دامن پکڑ کر جنّت میں داخل نہیں ہوں گا۔ یہ میرے لئے ننگ وعار ہے۔

حقا کہ با عقوبت دوزخ برابر است
رفتن بپائے مردیٔ ہمسایہ در بہشت

میرے لئے تلوار کی چھاؤں اور بجلیوں کی بوچھار ہی جنتوں کی راحتیں ہیں۔

دکھاؤں گا تماشا دی اگر فرصت زمانہ نے
مرا ہر داغ دل اک سرو ہے بزم چراغاں کا

وہ مسلسل اپنے تیز جاندی کے پروں سے اڑتا رہا یہاں تک کہ آدم کے محل میں جا پہونچا۔ آدم اور حوّا آپس میں باتیں کررہے تھے۔
وہ خاموش سنتا رہا۔

آدم ——— سب تعریف اللہ عزّ اسمہٗ کے لئے ہے۔ آج تم اداس کیوں ہو؟
حوّا ——— میری بائیں آنکھ پھڑکتی ہے۔ اللہ عزّ اسمہٗ اپنا فضل کرے۔ آج باغ کی ہوا کچھ بدلی ہوئی نظر آتی ہے۔
آدم ——— خوب یاد آیا۔ ابھی وادیٔ ایمن میں جبرئیل علیہ السلام تشریف لائے تھے اور انھوں نے اللہ عزّ اسمہٗ کی طرف سے خبر دی ہے کہ ابلیس لعین یعنی ایک راندہ ہوا فرشتہ بغیر اجازت کے باغ عدن میں داخل ہوگیا ہے اور عنقریب ہم دونوں کو بہکانے والا ہے۔ ہذا اللہ عزّ اسمہٗ نے ہدایت کی ہے کہ ابلیس لعین کے دھوکے میں نہ آئیں اور شجر ممنوعہ جو علم وروشنی کا درخت ہے اس سے ہمیشہ دور رہیں۔ کیونکہ اس درخت کا پھل کھانے سے ہم پر اللہ عزّ اسمہٗ کا غضب نازل ہوگا۔
حوّا ——— سب تعریف اللہ عزّ اسمہٗ کے لئے ہے۔ ہم لوگ ہرگز خداوند عالم کے حکم کی خلاف ورزی نہیں کریں گے اور ابلیس کے بہکانے میں نہیں آئیں گے۔

حوّا گہرے سوچ میں پڑگئی اور بیٹھے بیٹھے سوگئی۔ آدم باہر چلا گیا۔ ابلیس موقع پاکر اندر داخل ہوا۔ اور خواب میں حوّا پر ظاہر ہوا۔
ابلیس ——— اے جنّت کی رہنے والی۔ تو کیوں غفلت کی نیند میں پڑی ہے۔ کیا تو نے شجر علم کا پھل نہیں کھایا جو تیری غفلت کو دور کردے گا اور تیری آنکھوں سے یک قلم جہل ونادانی کے پردے اٹھادے گا۔
حوّا ——— سب تعریف اللہ عزّ اسمہٗ کے لئے ہے۔ میں شجر علم کا پھل ہرگز نہیں کھاؤں گی۔ کیونکہ اللہ عزّ اسمہٗ نے وہ پھل چکھنے کی ممانعت کی ہے اور میں اللہ عزّ اسمہٗ کی نافرمان نہیں ہوں۔ آج ہی جبرئیل علیہ السلام نے خداوند عالم کے حکم کی تجدید کی ہے۔ میں اس پھل کے قریب نہیں جاؤں گی
ابلیس ——— اے نادان عورت۔ اے علم ودانش کے نور سے بے بہرہ نازنین، میں تجھے اور تیرے خاوند کو آگاہ کئے دیتا ہوں کہ تم دونوں سخت دھوکے میں ہو۔ تو جب تک علم کے درخت کا پھل نہیں کھائے گی۔ تجھے کیونکر معلوم ہوگا کہ تیرا دوست کون ہے اور دشمن کون سچ کیا ہے اور جھوٹ کیا۔ نادان عورت۔ علم ہی وہ نعمت ہے۔ جو کرۂ عالم کی تمام رحمتوں کا سرچشمہ ہے۔ خود جبرئیل بھی اس جنتی پھل کی لذت سے بے نصیب ہے۔ وہ بھلا تجھے اور تیرے خاوند کو کیا نیک مشورہ دے سکتا ہے۔ میں البتہ علم کے درخت کا پھل کھاتا ہوں اور تمام فرشتوں کا استاد ہوں۔ میرا لقب معلم الملکوت ہے، میں تجھے مشورہ دیتا ہوں کہ ضرور علم درخت کا میوہ کھا یا کر اور اپنے خاوند کو کھلایا کر۔
حوّا ——— تیرا کیا نام ہے؟
ابلیس ——— ابلیس
حوّا ——— لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔ معاً حوّا کی آنکھ کھل گئی اور ابلیس اس کی آنکھوں سے اوجھل ہوگیا۔

عدن کا ایک اور منظر

ابلیس، حوّا کے محل سے کوئی سو قدم پر گیا ہوگا کہ سامنے سے جبرئیل علیہ السلام نمودار ہوئے

جبرئیل ——— تو یہاں کیوں آیا ؟

ابلیس ——— تاکہ تیری کوتاہ فہمیوں کا پردہ فاش کروں

جبرئیل ——— تو یہاں کس کی اجازت سے آیا ؟

ابلیس ——— اجازت - میرے لئے کسی کی اجازت ضروری نہیں - اجازت تو صرف تیرے جیسی غلام روحوں کے لئے ہے - میں خود اپنی اجازت سے آیا ہوں -

جبرئیل ——— اچھا، تو اب فوراً چلا جا - ورنہ تجھے دردناک سزا دوں گا -

ابلیس نے اپنا بے پناہ نیزہ اٹھایا اور قریب تھا کہ جبرئیل کے سینے میں اُتار دے کہ اُس کا ہاتھ خود بخود شل ہوگیا - دوسرے ہاتھ سے اُس نے تلوار اٹھانا چاہی - مگر وہ ہاتھ بھی معطل ہو چکا تھا اور اُس کے سارے بدن پر فالج گر گیا -

جبرئیل نے اپنا عصا زور سے ابلیس کے سر پر مارا - اور وہ شہاب ثاقب کی طرح لڑھکتا اور پٹخنیاں کھاتا ہوا باغ عدن سے نیچے گرا اور ساتوں آسمانوں سے ہوتا ہوا - ایک لق و دق مقام پر پہونچا جسے زمین کہتے ہیں -

اس مقام پر آدم و حوّا بھی موجود تھے اور ان کے ہاتھوں میں علم و دانش کے دو روشن پھل تھے - دونوں شرمانے لگے کیونکہ بالکل ننگے تھے اور رونے لگے کہ اپنی خطا پر نادم تھے اور ڈرنے لگے کہ خدا کا غضب قریب تھا -

ابلیس ——— اے نادان انسانو! - نہ ڈرو - نہ روؤ اور نہ شرماؤ - میں تمھارے ساتھ ہوں اور تمھارے ساتھ رہوں گا - کیا ہی مبارک ہیں وہ ہستیاں جو علم و دانش کا پھل ہاتھوں میں لئے ہیں -

دفعتاً آسمان پھٹ گیا - بجلیاں چمکیں - ابلیس کی گردن میں لعنت کا طوق پڑ گیا اور وہ ایک رینگتا ہوا سانپ بن گیا اُس کی ذریات بھی اسی زمین پر آگئی اور ساری زمین پر تاریکی چھا گئی -

محمد اسحاق (امرتسری)

عورت اور تعلیماتِ اسلام

از

مالک رام ایم - اے

ناواقف لوگوں کی طرف سے اسلام پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس نے عورت کی اصلاح اور اُس کے حقوق کی حفاظت کا خیال نہیں کیا اور اس کو لونڈی کی حیثیت سے آگے بڑھنے نہیں دیا - مالک رام صاحب نے اس تصنیف میں بتایا ہے کہ گہوارہ سے لیکر لحد تک عورت اور اس کی زندگی کی اصلاح کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو اسلام نے ترک کر دیا ہو اور اس کا اقتدار قایم کرنے کی انتہائی تاکید نہ کی ہو - اس کتاب میں عورت سے متعلق کوئی ایسا پہلو نہیں ہے جس سے بحث نہ کی گئی ہو -

نہایت نفیس کاغذ پر پاکیزہ کتابت و طباعت کے ساتھ شایع کی گئی ہے

قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

مینجر نگار لکھنؤ

فنِ تحریر کی تاریخ

(مسلسل)

آرمینی رسم خط (Armenian) آرمینی، ہند یوروپی زبان کی ایک شاخ ہے۔ اُس کا رسم خط عیسائی مذہب کے آرمینیا میں پھیلنے اور آرمینی کلیسا کے آزاد ہونے پر ظاہر ہوا ——— کہا جاتا ہے کہ یہ خط سینٹ میسروب نے ایجاد کیا تھا ——— تحقیقاتِ جدید کے مطابق ارمنی خط اشکانی پہلوی پر مبنی ہے (دیکھئے نقشہ نمبر۱) گرجی کے برخلاف اس نے سامی حروف کے ناموں کو کسی حد تک محفوظ رکھا ہے جو اس کے آرامی الاصل ہونے کا ثبوت ہے۔ نئے حروف قدیم حروف میں خفیف سے تغیرات کے بعد بنائے گئے تھے۔

پہلے اس خط میں ۳۶ حروف کام آتے تھے۔ بارھویں صدی میں دو یونانی حروف کا اضافہ کیا گیا، ان ۳۸ حروف سے ۱۰۰۰ ، ۹۰۰۰ تک اعداد ظاہر کئے جاتے ہیں (دیکھئے نقشہ نمبر۱۳)

پانچویں صدی عیسوی ارمنی ادب کا "عہدِ زریں" تھا اور اس کے قدیم ترین مخطوطات کا زمانہ ۸۸۷ء اور ۹۸۹ء ہے۔

گرجی رسمِ خط (Georgian) گرجستان یا جارجیا، کوہ قاف کے جنوب میں واقع ہے۔ یہاں کے لوگ جو گرجی کہلاتے ہیں ساتویں صدی ق۔م سے آباد ہیں۔ ان کی موجودہ آبادی تخمیناً ۲۰ لاکھ ہے۔ ان کی زبان کاکیشی زبان کی جنوبی مغربی شاخ ہے۔

جارجیا کا "عہدِ زریں" بادشاہ داؤد دوم، جارج سوم اور ملکہ تیمارا کا عہدِ حکومت یعنی بارھویں صدی اور تیرھویں صدی کا آغاز تھا۔ اس کا خاتمہ جارج چہارم کی منگولوں کے ہاتھوں شکست سے ۱۲۲۳ء میں ہوا۔

اقسام ——— گرجی خط کو پہلے دو حروف کے نام پر "ان بن" کہتے ہیں۔ اس کی دو قسمیں ہیں:-

(۱) کھت سری ——— "پادریوں کا رسم خط" جو کلیسا تک محدود ہے۔ اس میں ۳۹ حرف کام آتے ہیں جن کی شکلیں پُر تکلف اور زاویہ دار ہیں۔

(۲) میکھدرُلی ——— "سپاہیوں کا رسم خط" جسے عوام بھی استعمال کرتے ہیں۔ اس میں ۴۰ حروف کام آتے ہیں جن کی شکلیں گھسیٹ اور گولائیاں لئے ہوئے ہیں۔

ایجاد ——— کھت سری اور میکھدرُلی حروف کی شکلوں میں بہت فرق ہے۔ لیکن فی الحقیقت اُن کا ماخذ وہی ساسانی پہلوی خط تھا جو آرامی سے ماخوذ تھا (دیکھئے نقشہ نمبر۱)

گرجی نے ارمنی کے برخلاف حروف کی قدیم سامی ترتیب کو محفوظ رکھا ہے، جو اس خط کے آرامی الاصل ہونے کا سب سے بڑا ثبوت ہے۔ قدیم سامی میں حروف سے ۴۰۰ تک کے اعداد ظاہر کئے جاتے تھے، لیکن گرجی کے جدید حروف سے ۱۰۰۰۰ تک اعداد ظاہر کئے جانے لگے۔ کہتے ہیں کہ یہ خط بھی سینٹ میسروب نے یونانی خط کو پیش نظر رکھ کر ایجاد کیا تھا اور یہ واقعہ ہے کہ اس خط میں دو چار حروف یونانی سے لیکر ضرور اضافہ کئے گئے ہیں لیکن اُن کی بنا پر اس خط کو یکسر یونانی الاصل نہیں کہا جا سکتا۔

نئے حروف جو قدیم حروف میں خفیف سی تبدیلیوں کے بعد بنائے گئے تھے سینٹ میسروب کی ایجاد ہو سکتے ہیں اس لئے انھیں اخیر میں رکھا ہے۔ (دیکھئے نقشہ نمبر۱۴)

وسط ایشیا کے رسوم خط ——— سن کیانگ کا چینی صوبہ یا مشرقی ترکستان جو اب ریگستان ہے ساتویں یا آٹھویں صدی عیسوی میں نو آبادیوں

شہروں کا ایک ملک تھا۔ یہاں پہلے مختلف زبانیں (ایرانی، ہندوستانی، چینی، ترکی وغیرہ) بولنے والے اور مختلف مذاہب (مانوی، نسطوری اور بدھی) کے ماننے والے لوگ آباد تھے لیکن اب ایک مختصر سی آبادی ہے جس کا مذہب اسلام اور زبان ترکی ہے۔

برطانوی، جرمن، روسی، فرانسیسی، جاپانی اور دوسری تحقیقاتی مہموں نے یہاں حیرت انگیز اکتشافات کئے ہیں۔ ماہرین آثار قدیمہ نے چینی ترکستان سے ایسے مسودے برآمد کئے ہیں جن سے قرون وسطیٰ میں فارس اور مشرق بعید کے سیاسی اور معاشی تعلقات پر بڑی روشنی پڑتی ہے۔ بعض مغربی مستشرقین نے تحقیق سے دو نئی زبانوں کا حال معلوم کیا ہے ایک سوغدی اور دوسری توخاری جن کا تعلق ہند یوروپی زبانوں سے ہے۔

سوغدی رسم خط (Sogdian) - سوغدی یا صغدی زبان قرون وسطیٰ میں پورے وسط ایشیا کی بین الاقوامی زبان تھی منگولی اور عربی فتوحات کے بعد اس کا خاتمہ ہوگیا اور اب اسکی یاد دلانے کے لئے زرافشاں کی بالائی وادی میں یغنوبی نام کی ایک بولی باقی رہ گئی ہے۔ سوغدی رسم خط، آرامی خط کی ایک مقامی شاخ سے ماخوذ تھا۔ بعد میں نسطوری سے بھی متاثر ہوا۔ اس کی زیادہ قسمیں نہ تھیں۔ ابتدائی دور کی سوغدی میں حروف کو ایک دوسرے سے باقاعدہ نہیں ملایا گیا ہے لیکن دوسرے دور میں انھیں باقاعدہ ملایا گیا ہے۔ دیگر سامی رسوم خط کی طرح یہ بھی حروف صحیح کی لکھائی تھی، حروف علت آ۔ و۔ اور ی کو لکھنے میں اکثر چھوڑ دیا جاتا تھا۔

مشہور کتبے اور مسودے نویں صدی کا ایک کتبہ جو تین زبانوں (ترکی، سوغدی اور چینی) میں ہے، قارا بلگا سون کے علاقہ میں ملا تھا۔ یہ اہم کتبہ قدیم سوغدی کے استعمال کی شمالی حد مقرر کرتا ہے۔ اس کی جنوبی حد مقرر کرنے کے لئے ایک چند سطروں والا سنگی کتبہ ہے جو لداخ میں تبت کی سرحد پر ملا تھا۔

مشرقی ترکستان میں طرفان کے مقام پر (سین فونگ یا "سہتر بدھ" (ایک ہزار بدھ) کی خانقاہ سے سوغدی مسودے ملے اور کچھ شمالی مشرقی چین سے برآمد ہوئے۔ یہ مسودے لندن، پیرس، لینن گراڈ اور برلن میں محفوظ ہیں۔

قدیم ترین مسودے (جو سین فو تنگ میں ملے تھے) دوسری صدی عیسوی کے اور بقیہ آٹھویں اور نویں صدی عیسوی کے ہیں۔ یہ عیسائی، مانوی اور بدھ مذاہب سے متعلق ہیں۔ انھیں پڑھنے کا شرف جرمن علماء، ایف، سی، اینڈریس ایف ڈبلو موکراو فرانسیسی عالم آر، گوتھیت کو حاصل ہے۔

یونگر یا یوگوری رسم خط —— (Uighur) - اس خط کا نام اُن مہذب تاتاری قبیلوں کے نام پر ہے جو خیوا اور بخارا میں حکمراں تھے پہلے اسے نسطوری (سریانی) سے ماخوذ سمجھا جاتا تھا لیکن اب اس کا ماخذ سوغدی رسم خط کو مانا جاتا ہے۔ کیونکہ دونوں میں بعض خصوصیات مشترک ہیں۔

بارھویں اور تیرھویں صدی میں چنگیز خاں اور اُس کے جانشینوں نے یونگر لوگوں کو اعلیٰ عہدوں پر فایز کیا۔ اس طرح یونگر رسم خط مغلی منگول سلطنت میں عام مراسلت کا خط بن گیا اور اس سے موجودہ منگول، قلماقی اور مانچو رسوم خط نکلے۔

تیرھویں صدی میں مارکوپولو کو ترکی اور منگولی قبیلوں حتیٰ کہ چین میں بہت سے عیسائی ملے لیکن اسلام کی ترقی کے ساتھ ساتھ وہاں عیسائی مذہب غائب اور بدھ مذہب پسپا ہوگیا۔ خود یونگر رسم خط کی جگہ عربی خط نے لی جو اب خاقان کی قلمرو کا واحد رسم خط ہے۔

قدیم یونگر ادب کی ایک اہم یادگار ایک تاتاری نظم کا مسودہ ہے جس کا نام ہے "علم جو شاد کام بناتا ہے" (کوداتکو بلک) یہ ایک طویل نظم ہے جس میں ہر طرح کے لوگوں کے حقوق و فرائض، خوبیوں اور خرابیوں اور کردار کا ذکر ہے یہ نظم ۷۰-۱۰۶۹ میں تصنیف کی گئی تھی ۱۴۳۹ء میں بمقام ہرات لکھا گیا اور اب وہ ویانا کی امپیریل لائبریری میں محفوظ ہے۔

یہ نظم نہ صرف اس لئے اہم ہے کہ وہ کسی بھی ترکی قبیلے کی سب سے پہلی ادبی کاوش ہے بلکہ تاتاری زبان کا قدیم ترین نمونہ ہے۔ فن تحریر کی تاریخ میں بھی اس کا ایک خاص مقام ہے۔ اُس کا رسم خط سوغدی اور مختلف منگولی خطوں کی درمیانی کڑی ہے۔ (ملاحظہ ہو نقشہ نمبر ۱۵)

---

* "وسط ایشیا میں قدیم ہندوستان کے آثار" از مولوی محمد مطلب ... [illegible]

منگولی رسم خط — (Mongolian) تیرھویں صدی کے ابتدائی زمانہ تک منگولوں کو کوئی اہمیت حاصل نہ تھی لیکن چنگیز خاں نے منگولوں کو متحد کر لیا اور چند سالوں میں اُس کی سلطنت کوریا سے جنوبی روس تک پھیل گئی۔

چنگیز خاں کے مرنے کے بعد (متوفی ۱۲۲۷ء) یہ سلطنت پارہ پارہ ہو گئی اور جب قبلائی خاں (۱۲۵۹ - ۱۲۹۴ عیسوی) نے دارالحکومت کو پیکنگ منتقل کیا تو مغرب میں عیسائی اور اسلامی ممالک کو آزادی مل گئی اور مشرق میں بدھ مذہب کا اثر و نفوذ بڑھ گیا۔

اہلِ مشرق کو منگولی تمدن سے آشنا کرنے کے لئے قبلائی خاں نے تبت کے ایک لاما کو حکم دیا کہ وہ بدھ مذہب کے صحیفوں کا سنسکرت اور تبتی زبانوں سے منگولی زبان میں ترجمہ کرے اس نے یوگری رسم خط میں منگولی زبان کے لکھنے کی امکانی کوشش کی لیکن وہ اپنے مقصد میں پوری طرح کامیاب نہ ہوا۔

چودھویں صدی کے آغاز میں (Tsordji Osir) نے پھر اس کام کو شروع کیا اُس نے یوگری نشانات میں ضروری ترمیمیں کیں اور تبتی رسم خط سے پانچ نئے حروف کا اضافہ کیا۔ اس لکھائی کو 'منگول گالک' کہتے ہیں (یہ لفظ غالباً سنسکرت لفظ کا ٹکڑہ سے بنا ہے۔ سنسکرت ابجد کا پہلا حرف ہے اور لیکھ کے معنی لکھنے کے ہیں) غیر مذہبی استعمال کے لئے یہ رسم خط بھی پیچیدہ ثابت ہوا۔ لہذا اسے مختصر کیا گیا۔ اس سے تمام غیر منگلی آوازوں کے نشانات حذف کر دئے گئے اور مشابہ آوازیں جیسے ب ۔ پ وغیرہ ایک ہی نشان سے ظاہر کی جانے لگیں۔ یہی موجودہ منگولی رسم خط ہے جو چینی کی طرح اوپر سے نیچے کو لکھا جاتا ہے لیکن چینی کے برخلاف لکھنا بائیں طرف سے شروع کرتے ہیں۔

مانچو خط — (Manchu) — یہ منچوریا میں رائج ہے۔ مانچو سلطنت کی بنیاد تیرھویں صدی عیسوی میں پڑی۔ اُسوقت تک یہ لوگ منگولی زبان اور رسم خط استعمال کرتے تھے۔ ۱۵۹۹ء میں مانچو شہنشاہ تائی سو (Tai Tsu) نے دو عالموں کو ایک قومی رسم خط بنانے کا حکم دیا۔ اُنھوں نے منگولی خط کو اپنی زبان کے موافق بنانے کے لئے اُس میں کافی ترمیم و تنسیخ کی۔ شہنشاہ نرہاچو (م ۱۶۲۶ء) نے مانچو رسم خط کی طرف خاص توجہ کی۔ اُس کے زمانہ میں چینی کتابوں کی نقلیں اور ترجمے اس خط میں کئے گئے۔ ۱۶۳۲ء میں اس خط میں چند امتیازی علامات (اعراب وغیرہ) کا اضافہ کیا گیا۔ ۱۷۴۹ء میں شہنشاہ چین (ماکین) لنگ (Kien lung) نے مانچو خط پر نظرِ ثانی کی اور ایک روایت کے مطابق اس خط کی ۳۲ مروجہ صورتوں میں سے ایک کو منتخب کر کے سرکاری رسم خط بنا دیا (بقیہ مسترد ہو گئے) یہی موجودہ رسم خط ہے۔ (ملاحظہ ہو نقشہ نمبر ۱۵)

قلماقی خط — (Kalmuck) — قلماق منگولوں کی ایک شاخ ہے جو صحرائے گوبی کی مغربی سرحد سے لیکر قلماقی اسٹیپ تک آباد ہے۔ دریائے والگا کے کنارے بھی ان کا قیام ہے۔ یہ لوگ خانہ بدوش ہیں۔

قلماقی خط منگولی سے بہتر ہے۔ اصل میں یہ "کالک منگول" خط ہے جسے قلماقی زبان کے لئے ۱۶۴۸ء میں لاما زایہ پنڈتا کے زمانہ میں اختیار کیا گیا۔ اس میں بدھ مذہب کا بچا کھچا ادب لکھا جاتا ہے۔

منگول۔ مانچو اور قلماقی رسوم خط میں یہ صفت مشترک ہے کہ وہ اوپر سے نیچے کو لکھے جاتے ہیں۔ چینی کے برخلاف کالم بائیں طرف سے شروع ہوتے ہیں۔

بوریٹ — (Buriat) — بیکال جھیل کے شمال میں تقریباً تین لاکھ بوریٹ منگول آباد ہیں اُن کی زبان اور اُن کا رسم خط منگولی رسم خط کی شاخیں ہیں۔

(باقی)

نوٹ:۔ اس مضمون کے ساتھ ساتھ سامی رسوم خط کی شمالی شاخ کا بیان ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے آگے جنوبی سامی (یا جنوبی عربی) یونانی و لاطینی، ہندوستانی رسوم خط کا ذکر کرتا ہے اور اسی کے ساتھ فنِ تحریر کے مستقبل اور سامان کتابت و طباعت وغیرہ کی ایجاد کا حال بھی بیان کرتا ہے۔ سالنامہ نگار ۱۹۵۳ء کے بعد مارچ ۱۹۵۳ء سے اس سلسلے کی دوسری کڑی شروع کی جائے گی۔

محمد اسحاق صدیقی

نمبر ۱۳

ارمنی حروف تہجی

قیمت	آواز	گھسیٹ	چھوٹے حروف	بڑے حروف	نام	قیمت	آواز	گھسیٹ	چھوٹے حروف	بڑے حروف	نام
[illegible]	م	մ	մ	Մ	مین	۱	آ	ա	ա	Ա	ایپ
۱	ہے یے	յ	յ	Յ	یے	۲	ب پ	բ	բ	Բ	بین
۴	ن	ն	ն	Ն	نو	۳	گ۔ک	գ	գ	Գ	جیم
۵	شش	շ	շ	Շ	شا	۴	د۔ت	դ	դ	Դ	دا
۶	وو۔او	ո	ո	Ո	وو	۵	ی۔ئ	ե	ե	Ե	ییچ
۷۰	جھ۔چ	չ	չ	Չ	جھ	۶	ز	զ	զ	Զ	زا
۸۰۰	پ۔ب	պ	պ	Պ	پے	۷	ے	է	է	Է	ای
۹۰۰	چ	ջ	ջ	Ջ	چے	۸	ے	ը	ը	Ը	ایت
۱۰۰۰	رز	ռ	ռ	Ռ	را	۹	ت۔تھ	թ	թ	Թ	تتو
۲۰۰۰	س	ս	ս	Ս	سے	۱۰	زہ	ժ	ժ	Ժ	زے
۳۰۰۰	و	վ	վ	Վ	ویو	۲۰	اِ	ի	ի	Ի	اِنی
۴۰۰۰	ت د	տ	տ	Տ	تیون	۳۰	ل	լ	լ	Լ	لیون
۵۰۰۰	ر	ր	ր	Ր	رے	۴۰	کھ	խ	խ	Խ	کھے
۶۰۰۰	تس۔دز	ց	ց	Ց	تتسو	۵۰	تس۔دز	ծ	ծ	Ծ	تس
۷۰۰۰	اُو	ւ	ւ	Ւ	ہیون	۶۰	گ۔ک	կ	կ	Կ	کین
۸۰۰۰	پپ پھ	փ	փ	Փ	پیور	۷۰	ہ	հ	հ	Հ	ہو
۹۰۰۰	گگ کھ	ք	ք	Ք	کھے	۸۰	دز۔تس	ձ	ձ	Ձ	دز
۱۰۰۰۰	او	օ	օ	Օ	او	۹۰	گھ	ղ	ղ	Ղ	گھت
۲۰۰۰۰	ف	ֆ	ֆ	Ֆ	فے	۱۰۰	ج۔چ	ճ	ճ	Ճ	جے

نقشہ نمبر ۱۴

گرجی حروف تہجی

عددی قیمت	آواز	مکھیدرُلی گھسیٹ	خُتسُری چھوٹے حروف	خُتسُری بڑے حروف	نام
۳۰۰	ٹ	ტ	ⴒ	Ⴒ	ٹان
۴۰۰	اُ	უ	ⴓ	Ⴓ	اُن
	وی	ჳ	ⴣ	Ⴣ	وِی
۵۰۰	پ	ფ	ⴔ	Ⴔ	پار
۶۰۰	ک	ქ	ⴕ	Ⴕ	کان
۷۰۰	گھ	ღ	ⴖ	Ⴖ	گھان
۸۰۰	ق	ყ	ⴗ	Ⴗ	قر
۹۰۰	شس	შ	ⴘ	Ⴘ	شین
۱۰۰۰	چی	ჩ	ⴙ	Ⴙ	چِن
۲۰۰۰	تس	ც	ⴚ	Ⴚ	تسان
۳۰۰۰	دز	ძ	ⴛ	Ⴛ	دزیل
۴۰۰۰	تتس	წ	ⴜ	Ⴜ	تتسِل
۵۰۰۰	تتش	ჭ	ⴝ	Ⴝ	تتشار
۶۰۰۰	کھ	ხ	ⴞ	Ⴞ	کھان
۷۰۰۰	گگھ	ჴ	ⴤ	Ⴤ	گگھار
۸۰۰۰	ج	ჯ	ⴟ	Ⴟ	جان
۹۰۰۰	ہ	ჰ	ⴠ	Ⴠ	ہائے
۱۰،۰۰۰	ہوی	ჵ	ⴥ	Ⴥ	ہوئے
	ف	ჶ	[illegible]	Φ	فا
	اِی	ჷ			

عددی قیمت	آواز	مکھیدرُلی گھسیٹ	خُتسُری چھوٹے حروف	خُتسُری بڑے حروف	نام
۱	اَ	ა	ⴀ	Ⴀ	اَن
۲	ب	ბ	ⴁ	Ⴁ	بَن
۳	گ	გ	ⴂ	Ⴂ	گن
۴	د	დ	ⴃ	Ⴃ	دون
۵	اِی	ე	ⴄ	Ⴄ	اینی
۶	وَ۔ و	ვ	ⴅ	Ⴅ	وِن
۷	ز	ზ	ⴆ	Ⴆ	زین
۸	ے	ჱ	ⴡ	Ⴡ	ہے
۹	تھ	თ	ⴇ	Ⴇ	تھان
۱۰	اِ	ი	ⴈ	Ⴈ	اِن
۲۰	گگ	კ	ⴉ	Ⴉ	کان
۳۰	لَ	ლ	ⴊ	Ⴊ	لاس
۴۰	مَ	მ	ⴋ	Ⴋ	مان
۵۰	ن	ნ	ⴌ	Ⴌ	نار
۶۰	یَ	ჲ	ⴢ	Ⴢ	یے
۷۰	او	ო	ⴍ	Ⴍ	اون
۸۰	پپ	პ	ⴎ	Ⴎ	پپار
۹۰	ژہ	ჟ	ⴏ	Ⴏ	ژان
۱۰۰	رَہ	რ	ⴐ	Ⴐ	رائے
۲۰۰	س	ს	ⴑ	Ⴑ	سان

صبح ہوتی ہے شام ہوتی ہے

"صبح ہوتی ہے شام ہوتی ہے   لیکن میری عمر تمام نہیں ہوتی!"

آج تک یاد نہیں گھر بھر میں کوئی مجھ سے سویرے اٹھا ہو اور رات میں میرے بعد سویا ہو۔ دو کوّے البتہ ایسے ہیں جو میرے صحن میں اُن دو درختوں پر الگ الگ آکر بیٹھتے ہیں جو ایک دوسرے اور میری چارپائی سے پندرہ فٹ کے فاصلہ پر واقع ہیں اور تاروں کی چھاؤں میں مجھے باری باری لعنت بھیجنا شروع کرتے ہیں۔ خدا جانے یہ کوّے کون ہیں۔ کہاں کے ہیں اور کیوں ہیں۔

یہ یقیناً میاں بیوی نہیں ہیں۔ میاں بیوی میں اتنا اتفاق کہاں کہ سالہا سال پابندی سے یک زبان ہو کر صبح کے وقت آئیں اور مجھے لعنت بھیجکر جائیں۔ دونوں عورتیں نہیں اس لئے کہ دو عورتیں ایک ہی شخص پر زیادہ دن تک لعنت نہیں بھیج سکتیں۔ ایک ان میں سے اُس شخص سے شادی کرلے گی اور طوق لعنت بن جائے گی، دونوں مرد بھی نہیں ہو سکتے۔ اس لئے کہ مرد کو اپنی لعنتوں سے کہاں چھٹکارا کہ وہ مجھ پر لعنت بھیجنے کی تفریح میں پڑے۔

شور کرکے اُن کو اُڑا نہیں سکتا۔ اس لئے کہ یہ کوّے تو میرے شور سے اُڑ جائیں گے لیکن دوسرے کوّے جو ان سے بھی زیادہ کوّے ہیں وہ اُٹھ بیٹھیں گے۔ صحن میں ذرا فاصلہ پر جہاں نوکروں کا خاندان سوتا ہے وہاں بھی ایک سے ایک اچھے درخت ہیں۔ اُن کے آس پاس ہر طرح کے مقویات بھی پھیلے ہوئے ہیں۔ لیکن یہ وہاں نہ جائیں گے۔

میں ان کو چھوڑ کر اپنا کمرہ کھولوں گا، دروازہ پر پانچ سات مینڈک اور ہزاروں لاکھوں مچھر ہوں گے اور میرے ساتھ کمرے میں داخل ہو جائیں گے۔ اب میرا کام یہ ہے کہ ان مینڈکوں کو چارپائی یا تخت کے نیچے گھس کر نکالوں اور مچھروں پر دوائی چھڑک دوں۔ مینڈک تو خدا جانے کہاں غائب ہو جاتے ہیں۔ مچھروں کا حال یہ ہے کہ جب سے ان پر ڈاکٹروں نے کچھ نئے اتہامات لگائے ہیں، انھوں نے ڈی ڈی ٹی سے مرنا چھوڑ دیا۔

کمرے میں روشنی کرکے پڑھنا لکھنا شروع کرتا ہوں۔ جہاں انسپیریشن مچھروں سے ملتا ہے اور اوویشن مینڈکوں سے اور یہ کمبخت مینڈک اتنی قریب سے داد دیتے ہیں کہ چونک پڑتا ہوں کہ میں اُن پر یا وہ مجھ پر تو نہیں بیٹھے ہیں۔

میں نے اپنے مکان کا مردانہ حصّہ کچھ دنوں سے مقفل کر دیا ہے۔ کھلا رہتا تھا تو چور چارپائی اُٹھالے جاتے تھے۔ مویشی باغ چر جاتے تھے اور راستے سے گزرنے والے نماز پڑھنے آجاتے تھے۔ وہ اس طرح کہ اندر سے لوٹا پانی تولیا جانماز منگائی اور ان سب کے ساتھ نماز باجماعت اپنے گھر جاکر پڑھی۔

زنان خانے کا دروازہ میرے سائبان سے خاصے فاصلہ پر واقع ہے۔ صبح سے رات گئے تک کھٹ کھٹ ہوتی رہے گی اور میں جاجاکر دیکھوں گا کہ کیا حادثہ ہے۔ حادثات ملاحظہ فرمائیے۔ فلاں کا انتقال ہو گیا۔ آپ کیا کر رہے ہیں۔ فلاں کا ڈنر ہے آپ مدعو ہیں۔ فلاں رسالہ نکلنے والا ہے۔ ایک مضمون لکھئے۔ اور پانچ خریدار بنائیے۔ فلاں مسجد بن رہی ہے۔ نماز پڑھنی ہوگی۔ فلاں کی بیوی بھاگ گئی ہے۔ ذرا چوکنے رہئے گا۔ ایک بچہ گم ہو گیا ہے۔ ذرا چوکنے رہئے گا۔ ایک بچہ گم ہو گیا ہے۔ ذرا دیکھئے گا آپ کے بچوں میں تو نہیں مل گیا میں قتل ہو گیا ہوں

ممتحن نے بے ایمانی کی ہے۔ ذرا وائس چانسلر صاحب سے چل کر کہہ دیجئے اور فارن سکالرشپ بھی تو وائس چانسلر صاحب ہی کے ہاتھ میں ہے میرا ایک سال بچ جائے گا۔ زمینداری کا حال تو آپ کو معلوم ہی ہے۔ یونیورسٹی پہونچا۔ اتنے لکچر ہیں۔ اتنے ٹیوٹوریل، اتنی میٹنگ، اتنے انٹرویو، اتنی سعی سفارش ۔ گھر واپس آیا۔ ڈاک دیکھی ۔ فلاں صاحب سے اتنے روپے لے لئے ہیں۔ اور ہدایت کر دی گئی ہے کہ تم سے لے لیں۔ فلاں گاڑی سے میں، بیوی، بچے، ایک ملازم اور دو نوکرانیوں کے ہمراہ ایک ہفتہ کے لئے آرہے ہیں۔ بڑا ضروری کام ہے - میں اُردو میں پی - ایچ - ڈی کرنا چاہتا یا چاہتی ہوں -عنوان یہ ہوگا۔ مقالہ آپ لکھ دیجئے - از خوردان عطا و بزرگان عطا! ایک ادبی کانفرنس ہو رہی ہے - صدارت فرمایئے ورنہ تازہ کلام سے شرف فرمایئے - میرے نانا کا انتقال ہوگیا۔ ویسا ہی ایک مضمون لکھ دیجئے جیسا کہ آپ ایسے موقعے پر اکثر لکھا کرتے ہیں۔ آپ کے ہاں سے اُردو میں جن لوگوں نے ڈاکٹریٹ حاصل کی ہے ان کی مقالات کا خلاصہ لکھ بھیجئے۔ کھانا کھانے بیٹھا۔ نوکروں کی چوری، گندگی، نکمہ پن اور دوسروں کے اختلافات و عادات پر جھگڑا شروع ہوگیا۔ نوکروں سمیت سب نے اپنے اپنے زور اور ظروف کے بقدر حصہ لیا۔ کھانا ختم ہوا۔ بات بڑھ گئی۔ کمرے میں آکر لیٹا۔ برآمدے میں بچوں نے فٹ بال شروع کر دیا۔ سینے کی مشین چلنے لگی اور نل پر جو میرے کمرہ کی دیوار سے لگا ہوا ہے۔ کپڑا دھویا پچھاڑا جانے لگا۔

چار بجتے بجتے خواتین تشریف لانا شروع کریں گی۔ اب میں کمرہ میں مقید ہوگیا۔ خواتین کے ساتھ ان کی نوکرانیاں، نوکرانیوں کے بچے تعداد کے لئے ہندسے مقرر ہیں۔ ان کی تعداد کے لئے اب تک کوئی ہندسہ دریافت نہ ہوسکا۔ ان کو گھر میں داخل ہوتے دیکھ کر، محلہ کے کتے، بلی، بکری، مرغی، سب آن پہونچے - ان سب نے سارے پھول پودوں کو روند ڈالا۔ خواتین نے پنکھا، پانی، پان۔ جانماز مانگا اور بیک وقت بولنا، ہنسنا، چیخنا شروع کر دیا اور بیچ بیچ میں سوا پیکدان کے ہر جگہ پیک ڈالنی شروع کر دی۔ یہ قافلہ یہاں سے اُٹھ کر کہیں اور چلا جائے گا۔ وہاں سے کہیں اور، اور میں کلب چلا جاؤں گا۔

(آل انڈیا ریڈیو)　　　(پروفیسر) رشید احمد صدیقی

شعراءِ کرام کی خدمت میں ایک خاص گزارش

وہ آئے بزم میں اتنا تو میرؔ نے دیکھا
پھر اس کے بعد چراغوں میں روشنی نہ رہی

کہا جاتا ہے کہ یہ میرؔ کا شعر ہے، گو اس کے کلیات میں میری نظر سے نہیں گزرا - بہر حال یہ شعر میرؔ کا ہو یا کسی اور کا، نہایت پاکیزہ ہے اور میں چاہتا ہوں کہ اس زمین میں چند اچھی غزلیں نگار کو مل جائیں

وہ شعراءِ کرام جو روایتی غزل گوئی کے نمایندہ ہیں ان سے تو خیر مجھے یہ درخواست کرنا ہی ہے لیکن چونکہ اسوقت ہمارے جدید شعراء کو بھی غزل گوئی کی طرف توجہ ہوئی ہے، اس لئے میں ان سے بھی درخواست کروں گا کہ وہ ازراہِ کرم اس طرف توجہ فرمائیں اور اخیر جنوری ۵۵ء تک اپنی غزل مجھے بھیجدیں - ارادہ ہے کہ ان غزلوں کو خاص اہتمام سے مع ایک مختصر سے تبصرہ و مقدمہ کے پہلے مارچ ۵۵ء کے نگار میں اور پھر گلدستہ کی صورت میں علٰحدہ شایع کیا جائے اور ممکن ہو تو ہر شاعر کی تصویر بھی دیدی جائے چونکہ دسمبر ۵۴ء کے بعد اب جنوری، فروری ۵۵ء ہی کا مشترک نمبر سالنامہ کی صورت میں شایع ہوگا، اور اس دوران میں اس اعلان کی تکرار کا موقع نہ ہوگا۔ اس لئے اس درخواست کو میری آخری درخواست سمجھ کر، توجہ فرمائی جائے تو بڑی عنایت ہوگی - نیاز

"گاہے گاہے بازخواں ——"

نزاعِ دیر و حرم

بحث و جدل بجائے ماں، میکدہ جوئے کاندراں
کس نفس از جمل نہ زد کس سخن از فدک نہ خواست

پیشین گوئیاں دو قسم کی ہوا کرتی ہیں۔ ایک وہ جو انبیاء و اولیاء کی زبان پر جاری ہوتی ہیں اور دوسری وہ جو علم و تجربہ کا نتیجہ ہوا کرتی ہیں۔ قسم اول کی پیشین گوئی وحی و الہام ہو یا دوربینی (Telepathy) ہمیں اس سے بحث نہیں کیونکہ اول تو پیشین گوئیاں کرنے والے اب موجود نہیں اور اگر ہوں بھی اس دورِ تعقل میں کون اُن کی سنتا ہے لیکن قسم دوم کی پیشین گوئی ہر صاحب عقل آسانی سے کرسکتا ہے اور اکثر و بیشتر وہ صحیح بھی نکلتی ہے۔ کیونکہ کاروبارِ عالم مقررہ اُصول پر چل رہا ہے اور اسباب و علامات کو دیکھ کر نتائج پر حکم لگانا زیادہ دشوار نہیں

ابتداءِ آفرینش سے لے کر اس وقت تک انسان نے کہاں کہاں، اور کس کس طرح زندگی بسر کی، حیاتِ اجتماعی کے لئے اس نے کیا کیا اصول مقرر کئے، ارتقاء کی کیا کیا صورتیں ہم نے اختیار کیں اور اقوامِ عالم عروج و زوال کی منزلوں سے کیونکر گذرتی رہیں، یہ اور اسی طرح کے بہت سے موضوع ہیں جن سے تاریخ کی کتابیں بھری پڑی ہیں، لیکن کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ جس وقت کوئی قوم عروج و ترقی سے گزر رہی تھی اس کو کبھی ایک لمحہ کے لئے یہ اندیشہ پیدا ہوا تھا کہ اسے انحطاط و زوال کی منزل سے گزرنا پڑے گا اور آخرکار ایک دن فنا ہو جائیگی؟ کبھی نہیں دُنیا میں سب سے بڑی حکومت جس کی سطوت و جبروت نے تقریبًا تمام کرۂ ارض کا احاطہ کرلیا تھا، سلطنتِ روما تھی، لیکن آج وہ کہاں ہے؟ چنگیز و ہلاکو جنھوں نے سارے عالم کو لرزہ براندام کر رکھا تھا، آج اُن کی اولاد کہاں اور کس عالم میں ہے؟ —— بابل و سیریا کے محیرالعقول تمدن کی بنیاد ڈالنے فرمانرواؤں کے نشانات کیا اُن کھنڈروں کے علاوہ کچھ اور ہیں جو اب صرف درندوں کو پناہ دے سکتے ہیں اسی طرح تم فراعنۂ مصر، اکاسرۂ عجم اور دیگر جابرۂ عالم کی تاریخ اُٹھا کر دیکھو تو معلوم ہوگا کہ جب وہ دورِ ترقی سے گزر رہے تھے تو اپنے کو غیرفانی سمجھتے تھے، لیکن آج جبکہ وہ فنا ہو چکے ہیں ہمیں یہ تسلیم کرنے میں بھی تامل ہو سکتا ہے کہ وہ کبھی تھے بھی یا نہیں۔

زیادہ نہیں صرف ساڑھے تیرہ سو سال قبل کی بات ہے کہ ایک صحرانشین اُمّی ریگ زارِ عرب سے پیدا ہوتا ہے اور اپنے بعد ایک ایسے تمدن کی بنیاد چھوڑ جاتا ہے کہ اُس کے جانشین مغرب و مشرق پر چھا جاتے ہیں، لیکن آج اس قوم کا کیا حال اس کے تمدن و تہذیب کا کیا رنگ ہے اور وہ انحطاط کے کس دور سے گزر رہی ہے؟

این سخن را چہ جواب ست تو ہم می دانی

لیکن غور طلب امر یہ ہے کہ کیا اس کا یہ دور ختم ہوگیا ہے اور کیا اس کے انجام کے متعلق حکم لگا تا کوئی ایسی پیشین گوئی کرنا ہے جو صرف انبیاء کے لئے مخصوص تھی؟

اگر اقوام عالم کی ترقی اسباب کی محتاج ہے تو ان کے تنزل کو بھی اصولاً اسباب کا پابند ہونا چاہئے اور اس لئے تاریخ عالم کے مطالعہ کے بعد یہ معلوم کرلینا دشوار نہیں کہ ایک قوم کا مستقبل ہمیشہ اس کے حال میں پوشیدہ ہوا کرتا ہے اور مسلمانوں کا جو حال ہے وہ کسی سے مخفی نہیں -

اسلامی تہذیب دُنیا کی تمام گزشتہ تہذیبوں میں ایک ممتاز حیثیت رکھتی تھی اور وہ حیثیت صرف یہ تھی کہ اُس نے انسانی زندگی کے سامنے ایک ایسا لائحۂ عمل پیش کیا جو مادی ترقی کے ساتھ ساتھ اخلاقی ترقی کا بھی ضامن تھا، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ اس کی تمام مادی ترقیاں منحصر تھیں صرف اخلاق کی بلندی پر -

موجودہ تہذیب میں مادی ترقی کی جو صورتیں نظر آرہی ہیں وہ یقیناً تمام ازمنۂ گزشتہ سے زیادہ وسیع ہیں لیکن چونکہ اخلاق کا پہلو نظر انداز کردیا گیا ہے اسی لئے وہ نوعِ انسانی کو فایدہ پہونچانے کے بجائے اور زیادہ نقصان پہونچا رہی ہیں اور ظاہر ہے کہ وہ مادی ترقی جو خود ہی نوعِ انسان کی تباہی کی طرف منجر ہو کبھی صحیح معنی میں ترقی نہیں کہلائی جاسکتی -

اسلام نے اس توازن کے قیام کے لئے سب سے پہلے جس تعلیم کو پیش کیا وہ یہ تھی کہ تمام انسان برابر ہیں اور دولت کی کمی یا زیادتی کی وجہ سے جذبۂ مساوات و اخوت کو متاثر نہ ہونا چاہئے، پھر یہ تعلیم صرف زبانی نہ تھی یا کسی علمی نظریہ کے طور پر پیش نہیں کی گئی تھی، بلکہ عملاً روز پانچ وقت شاہ و گدا کو پہلو بہ پہلو کھڑا کرکے اس کا درس دیا جاتا تھا -

جب یہ تعلیم رائج ہوگئی تو ان کو بتایا گیا انسان دُنیا میں صرف کام کرنے کے لئے آیا ہے اور اس کو بے کار کبھی نہ بیٹھنا چاہئے، اور اسی کے ساتھ یہ بھی سمجھا دیا گیا کہ دنیا میں ترقی کی جتنی راہیں ہوسکتی ہیں ان سب کو اختیار کرنا چاہئے -

پھر یہ ظاہر ہے کہ دُنیا میں جو قوم اس اصول پر کاربند ہو وہ کبھی زوال پذیر نہیں ہوسکتی، اور اگر آج مسلمان پستی کے عالم میں ہیں تو اس کا سبب سوا اس کے کچھ نہیں ہوسکتا کہ اُس نے اس تعلیم کی روح کو پس پشت ڈال دیا ہے اور اگر یہی حالت رہی تو اس کا فنا ہوجانا بالکل یقینی ہے -

---

تعلیم مساوات سے بے خبری و بے تعلقی کا یہ عالم ہے کہ نوعِ انسانی تو خیر بڑی چیز ہے وہ خود اپنی ہی قوم کا شیرازہ پراگندہ کرچکے ہیں اور محض فروعی مسایل کے اختلاف پر ایک دوسرے کا گلا کاٹنے کے لئے طیار ہیں عملی زندگی کی کیفیت یہ ہے کہ تقدیر پر بھروسہ کرکے ہاتھ پاؤں ڈال دینا جزوِ مذہب قرار دیا جاتا ہے اور اس کا اصطلاحی نام صبر و توکل رکھا گیا ہے -

رہ گیا دنیاوی ترقی میں زمانہ کا ساتھ دینا، سو اس کے متعلق کیا جاسکتا ہے جب کہ ایک زمانہ تک علومِ جدیدہ کا حصول کُفر کے مترادف سمجھا گیا اور اب بھی ہمارے یہاں کے مذہبی علماء اور قایدینِ امّت اُن سے بالکل نابلد ہیں اور نابلد رہنے ہی میں اپنی اخروی نجات سمجھتے ہیں -

---

پھر غور کیجئے ایسا کیوں ہے؟ تاریخ کے صفحات اُٹھا کر دیکھئے کہ مسلمانوں کے زوال کی تاریخ کب سے شروع ہوتی ہے اور خود ہی فیصلہ کیجئے کہ کیا اس کی ابتداء علماءِ مذہب سے نہیں ہوئی اور کیا ذہنی غلامی کی بنیاد ڈالنے والی کوئی اور جماعت تھی؟ بنو امیّہ کی سلطنت کو تباہ کرنے والے، بنو عباس کی حکومت کا تختہ الٹ دینے والے یہی لوگ تھے جو شاہانِ وقت کی ناجائز خواہشوں کی تکمیل کے لئے بھی حدیثیں گھڑا کرتے تھے اور جنھوں نے صرف طمع نفس کی بناء پر رفتہ رفتہ اسلام کے لٹریچر کو اس قدر گندگی سے آلودہ کردیا کہ آج اس کے صحیح خدوخال کا مطالعہ ازبس دشوار ہے -

پھر ظاہر ہے کہ جب قرونِ اولیٰ میں اس جماعت کا یہ رنگ تھا تو عہدِ حاضر میں اس کی بے بصری کا کیا عالم ہوگا اور جو قوم اپنا مستقبل

ان کی تعلیم و ہدایت پر منحصر رکھے گی اس کی تباہی میں کس کو کلام ہو سکتا ہے۔

یقیناً اس وقت تمام دُنیا کے مسلمان ایک رشتہ سے وابستہ نہیں ہیں اور نہ ایسا ہونا ممکن ہے، لیکن اس کا علاج پان اسلامزم نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق صرف احساس وطنیت سے ہے۔

ہندوستان میں صدیوں تک قیام کرنے کے بعد یہ اجنبیت کیوں؟ اس کا سررشتہ بھی علماء مذہب کے ہاتھ میں ہے جنھوں نے سرزمین ہند کو دارالحرب و کفرستان اور یہاں کے رہنے والے کو ہمیشہ کافر کہہ کر اختلاف و دشمنی کی وسیع خلیج حایل کر دی، درانحالیکہ نہ ہندوستان کفرستان ہے اور نہ ہندو کافر و مشرک۔

ایک ہندو مندر میں جا کر بُت کے سامنے جُھک جاتا ہے تو کافر ہے لیکن ایک مسلمان مسجد میں جا کر محراب کے سامنے سربسجود ہو جاتا ہے تو کافر نہیں، ایک ہندو پتھر کی مورتی کو بوسہ دیتا ہے تو مشرک ہے، لیکن ایک مسلمان طوافِ کعبہ کے وقت سنگ اسود کو چومتا ہے تو مشرک نہیں۔ کیوں؟

اگر مسلمان کے یہ مذہبی مراسم خالصتہً للہ ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ ہندو کا مقصود اس سے علیحدہ ہو۔ اگر ایک مسلمان سنگ اسود کو صرف اس لئے چومتا ہے کہ وہ ایک بڑے شخص کی یادگار ہے تو آپ کیوں یقین کریں کہ بتوں کی پرستش کسی اور جذبہ کے تحت کی جاتی ہے، میں نہیں سمجھ سکتا کہ وہ کون سا ہندو ہے جو بتوں کو خدا سمجھ کر ان کی پوجا کرتا ہے اور اگر بعض جاہل افراد ان میں ایسے ہیں تو پھر اُن مسلمانوں کو کیا کہا جائے گا جو قبروں کی خاک چاٹ چاٹ کر تعزیوں اور قبروں کی جالیوں میں منّت کی دھجیاں باندھ باندھ کر ہندوؤں سے زیادہ کفر و شرک میں مبتلا نظر آتے ہیں۔

بہرحال مدعا یہ ہے کہ ہندوستان کی دو بڑی آبادیوں میں تفریق و اختلاف کا سبب صرف مذہب کی وہ غلط تعبیر ہے جو ہندوستان کے دونوں کے علماء مذہب کی طرف سے پیش کی گئی اور اب بھی پیش کی جا رہی ہے۔

اس لئے اگر ہندوستان کی ترقی و آزادی کے لئے ہندو مسلمان کا اتحاد ضروری ہے تو سب سے پہلے دونوں جماعتوں کو مذہبی تعصب ترک کر کے اپنا شعار صرف انسانیت کی پرستش قرار دینا چاہئے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب پنڈتوں کی گرفت سے ہندو اور علماء کے چنگل سے مسلمان آزاد ہو جائیں۔

دیکھئے

سالنامہ ۱۹۵۵ء کے لئے چھ آنے کے ٹکٹ بھیجنا نہ بھول جائیے۔ ورنہ ہم اس کے محفوظ پہونچنے کے ذمہ دار نہ ہوں گے اور اس کے گم ہو جانے کی صورت میں دوبارہ ہم اسے مُفت فراہم نہ کر سکیں گے۔

منیجر

باب الاستفسار

واقعۂ اصحابِ فیل

(جناب محمد عبدالعزیز فتح محمد ۔ مالیگاؤں)

قرآن مجید کے تیسویں پارہ میں اصحابِ فیل کا ذکر ہے ۔ اس واقعہ پر تاریخی حیثیت سے روشنی ڈالئے اور اس کے متعلق جو عام روایات پائی جاتی ہیں ان کی بابت بھی اپنی رائے ظاہر کیجئے ۔

(نگار) قرآنِ مجید میں " اصحابِ فیل " کا ذکر سورۂ فیل میں اس طرح کیا گیا ہے :۔

" الم تر کیف فعل ربک باصحاب الفیل ۔ الم یجعل کیدھم فی تضلیل ۔ و ارسل علیھم طیراً ابابیل ۔ ترمیھم بحجارۃ من سجیل ۔ فجعلھم کعصفٍ ماکول "۔

(کیا تو نے نہیں دیکھا کہ تیرے رب نے اصحابِ فیل کے ساتھ کیا کیا ۔ کیا ان کی لڑائی کو ناکام نہیں بنا دیا — اور بھیجیں چڑیاں جھنڈ کی جھنڈ اُن پر جنھوں نے سخت پتھروں سے ٹکرا ٹکرا انھوں نے کھائے ہوئے بھوسے کی طرح کر دیا)

اس سورت میں اُس واقعہ کی طرف اشارہ ہے جب ابرہہ نے (جو یمن میں شاہ حبش کا نائب تھا) مکہ پر حملہ کیا تھا ۔

ابرہہ نے صنعاء (یمن) میں ایک عظیم الشان کلیسا طیار کرایا تھا اور وہ چاہتا تھا کہ اہلِ عرب اسی طرف مائل ہوں اور مکہ چھوڑ کر صنعاء کو اپنا روحانی و تجارتی مرکز قرار دیں ۔ چنانچہ اس نے مکہ پر حملہ کر دیا تاکہ خانۂ کعبہ کو تباہ کر کے عربوں کے مذہبی مرکز کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دے ۔ پھر چونکہ فوج میں چند ہاتھی بھی تھے ، اس لئے اہلِ عرب نے اس فوج کا نام " اصحاب الفیل " رکھ دیا ۔

یہ واقعہ ۵۷۰ء عیسوی کا ہے (غالباً مارچ ، اپریل) اور رسول اللہ کی ولادت ۵۷۱ء میں ہوئی جو پہلا " عام فیل " کہلاتا ہے ۔

جس وقت عربوں کو اس حملہ کا علم ہوا تو انھوں نے بہت کوشش کی کہ ابرہہ اس خیال سے باز آجائے لیکن وہ نہیں مانا اور فوجوں نے بڑھنا شروع کیا ۔ جب ابرہہ ، مکہ سے صرف تین دن کی مسافت پر رہ گیا تو عبدالمطلب نے کعبہ کا دروازہ پکڑ کر اس مصیبت سے بچنے کی دُعا کی اور تمام مکہ کی آبادی اس دُعا میں ان کی شریک ہوئی ۔ پھر اس کو دعا کا اثر کہئے یا محض اتفاق کہ اسی وقت ابرہہ کی فوج میں ایک وبائی بیماری پھیل گئی جس سے فوج کا بڑا حصہ ہلاک ہو گیا اور جو لوگ بچ رہے تھے وہ اپنے ساتھیوں کی لاشیں چھوڑ کر بھاگ گئے ۔

واقدی ، ہشام اور دوسرے مورخین نے لکھا ہے کہ یہ بیماری چیچک کی تھی ، لیکن بعض مفسرین نے عجیب عجیب بے سرو پا باتیں بیان کی ہیں مثلاً یہ کہ لاکھوں چڑیوں نے اپنے پنجوں اور چونچ سے ابرہہ کی فوج پر کنکر پتھر برسانے شروع کئے اور بھوسے کی طرح ان کو روند ڈالا اس قسم کی روایتیں ، آخری " تین آیتوں " کا صحیح مفہوم نہ سمجھنے کی وجہ سے پیدا ہوئی ہیں ۔ قرآن میں کسی بیماری کا ذکر نہیں ہے بلکہ اس وبا کے بعد جو لاشیں پڑی رہ گئی تھیں اُن کا حال بتایا ہے کہ چڑیوں نے جن سے مراد غالباً گدھ اور چیل وغیرہ ہیں ، انھوں نے ان کو

رلی چٹانوں پر گھسیٹ گھسیٹ کر نوچنا شروع کر دیا اور ان کو قیمہ قیمہ کر دیا۔

ابابیل سے وہ چڑیا مراد نہیں ہے جسے ہم ہندوستان میں ابابیل کہتے ہیں بلکہ ابابیل کے معنی جھنڈ کے ہیں اور ظاہر ہے کہ جب یں بہت ہوں گی تو گدھ اور چیلیں کثرت سے جمع ہو جائیں گی اور یہی مراد طیراً ابابیل سے ہے۔

صَرف، صَرفہ اور صِرف کی تحقیق

یک صاحب - راولپنڈی)

جولائی کے پرچہ میں وحشت صاحب پر مضمون پڑھا، ان کا ایک شعر ہے:-

جنوں انگیزیاں بڑھتی چلی جاتی ہیں اس کے گیسو کی

بہت سے ہاتھ اب صرفِ گریباں ہوتے جاتے ہیں

اس پر آپ کا ریمارک ہے کہ "صرفِ گریباں" محل نظر ہے۔ ذیل کے دو شعر ملاحظہ فرمائیے:-

رکن رکین عرش سے فوج کا علم — کعبہ فلک پہ صرفِ طوافِ شہ امم (دبیر)

نہیں عیب کچھ ان میں اور ہو بھی حسرت — تو ہم لوگ ہیں صرفِ آگاہ خوبی (حسرت)

ان اشعار میں "صَرف" قریباً اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔

(نگار) وحشت کا شعر آپ نے صحیح نقل نہیں کیا "بڑھتی چلی جاتی" نہیں بلکہ "بڑھتی چلی" ہے۔ جاتی بڑھا دینے سے مصرع ناموزوں ہو جائے گا۔ اور حسرت کے شعر میں آپ نے صِرف (بہ معنی محض) کو صَرف (بہ فتح صاد) پڑھا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آپ کو صرف اور آگاہ دونوں کسرہ کے ساتھ پڑھنا پڑا حالانکہ "صرفِ آگاہِ خوبی" کے کوئی معنی نہیں۔

دبیر نے البتہ لفظ صَرف استعمال کیا ہے اور بالکل صحیح استعمال کیا ہے۔ صَرف عربی کا لفظ ہے جس کے متعدد معنی ہیں:- توبہ، حیلہ، ادائی، لوٹا دینا، واپس کرنا، اور خرچ کرنا وغیرہ۔ لیکن فارسی شعراء نے ان معنی میں اس لفظ کا استعمال نہیں کیا۔ وہ صَرف کی جگہ صَرفہ، یدہ و فرصت کے مفہوم میں استعمال کرتے ہیں۔ اور بخل یا تنگی اور غالب آجانے کے معنی میں بھی۔

فارسی میں صرفہ کا استعمال مختلف حروف صلہ کے ساتھ مختلف معنی میں ہوتا ہے۔ مثلاً (فرصت کے معنی میں)

خندۂ شوخ تو فرصت بہ تغافل نہ دہد

زلف در بُردنِ دل صرفہ بکاکل نہ دہد (صلۂ با مشتقات داشتن کے ساتھ)

(بازی لیجانے اور غالب آجانے کے معنی میں) حافظ کا شعر ہے:-

ترسم کہ صرفۂ نبرد روز بازخواست

نانِ حلالِ شیخ ز آبِ حرامِ ما (صلہ ز با مشتقات بُردن کے ساتھ)

نگی کے معنی میں) غالب لکھتا ہے:-

مکن صرفۂ، باسراف کوشش

خُم از تست چنداں کہ خواہی بنوش

(یعنی شراب پینے میں تنگی (صرفہ) نہ کر، خوب پی کیونکہ خُم تیرا ہے)

اُردو میں بھی صرفہ کا استعمال فایدہ اور بخل کے معنی میں ہوا ہے۔ داغ کا شعر ہے :-

نہ کرائے چارہ گر ناحق کا صرفہ (بخل) زہر دینے میں
جو مرنے کے نہیں قابل تو کیا جینے کے قابل ہوں

اُردو میں بے صرفہ بہ معنی بے فایدہ اکثر اساتذہ نے استعمال کیا ہے۔

اب لفظ صَرف کو لیجئے تو معلوم ہوگا کہ اُردو والوں نے اس کا استعمال دو طرح کیا ہے، ایک بغیر کسی ترکیب کے بہ معنی خرچ دوسرے ترکیب اضافی کے ساتھ جیسے صرفِ طوفان۔ صرفِ غم، صرفِ ماتم وغیرہ اور ان ترکیبوں میں صرف کے معنی وقف ہو جانے کسی کام میں لگ جانے کے ہیں جو غالباً "خرچ ہونے" کے مفہوم سے لیا گیا ہے۔

میں نے وحشت کے شعر میں "وقفِ گریباں" کو محل نظر اس لئے ظاہر کیا کہ مشغول ہونے یا وقف ہو جانے کے لئے کسی کیفیت یا مشغلہ کا پایا جانا ضروری ہے اور محض گریباں نہ کوئی کیفیت ہے نہ مشغلہ۔ ہاں اگر "صرفِ گریباں دری" کہا جائے تو صورت کی پیدا ہو سکتی ہے۔

بعض اساتذہ نے صرف کا استعمال بہ صورت اضافت اسم کے ساتھ بھی کیا ہے :-

مثلاً : آخر گِل اپنی صرفِ درِ میکدہ ہوئی
پہونچی وہیں یہ خاک جہاں کا خمیر تھا

دَر اسم ہے، کوئی فعل یا کیفیت نہیں، لیکن یہاں "کام میں آجانے کے" کا مفہوم بالکل کھلا ہوا ہے، برخلاف اس کے (وحشت) کے شعر میں "صرفِ گریباں دری" مراد لینا، تکلف سے خالی نہیں۔ اس لئے میں نے اسے محل نظر کہا غلط نہیں کہا۔

لفظ صِرف (بکسرۂ صاد) جسے حسرت نے استعمال کیا ہے، عربی ہے جس کے معنی خالص کے ہیں اور اسی لئے فارسی میں خالص کو جس میں اور کچھ نہ ملا ہو، صِرف کہتے ہیں۔

میرزا صائب کہتے ہیں :-

مئے ممزوج را از صِرف بہتر می تواں خوردن
زیاد از چشم باشد فیضِ لعلِ آبدارِ او

اُردو میں بھی اس کا استعمال اسی معنی میں ہوتا ہے :- (خالص، تنہا، محض)۔

دُنیا کی ایک طلسمی گھڑی

(ریاضی، ہیئت اور میکانکی عجائب کا مجموعہ)

گھڑی کی ایجاد اور اس کی ترقی کی داستان بہت دلچسپ ہے۔ گھڑیوں کی ایجاد سے قبل وقت کی تقسیم اجرام سماوی اور سایہ کو دیکھکر
کرتے تھے یعنی جب چاند اپنا چکر زمین کے گرد ختم کرلیتا تھا تو اسے مہینہ کہتے تھے اور جب زمین اپنا چکر سورج کے گرد پورا کرلیتی تھی تو
ں کو سال سے تعبیر کرتے تھے اور دن سے مراد وہ وقت تھا جو زمین کو اپنے محور پر گردش کرنے میں صرف ہوتا تھا۔

اب رہ گئی اس سے بھی چھوٹی تقسیم گھنٹوں یا ساعتوں کی سو اس کے لئے وہ دن میں درختوں کے سایہ سے اور رات کو سیاروں کی
نارسے مدد لیتے تھے۔ انسان نے کتنے عرصہ تک وقت کی تقسیم کا حساب اس طرح رکھا کہ اس کی تعیین دشوار ہے لیکن یہ یقینی ہے کہ سب سے
ل گھڑی جو اختراع ہوئی وہ "دھوپ گھڑی" تھی۔ جس کا ۲۴۰۰ سال قبل مسیح رواج پایا جاتا تھا اور غالبًا کلدانی تہذیب کا ورثہ تھی۔

یونان میں بھی دھوپ گھڑی کلدانیہ ہی سے پہونچی اور پھر اس کی صنعت میں کس کس تفنن سے کام لیا گیا۔ چنانچہ بعض اتنی بڑی بنائی گئیں
بقول بعض، اہرام مصری بھی دھوپ گھڑی ہی ہیں جن کے سایہ سے تعیین وقت ہوا کرتی تھی اور بعض اتنی چھوٹی طیار کی گئیں کہ انگوٹھی میں
ینہ کا کام دیتی تھیں۔

لیکن چونکہ دھوپ گھڑی صرف دھوپ میں کام دے سکتی تھی اور ابر و باد کے موسم میں وہ بیکار تھی اس لئے بعد کو لوگوں کا خیال
ی کی گھڑی کی طرف منتقل ہوا، اس کی صورت یہ تھی کہ دو برتن لئے جاتے تھے ان میں سے ایک کے اندر پانی بھر دیا جاتا تھا اور اس کے
یدے میں باریک سوراخ ہوتا تھا جس سے پانی ٹپک کر دوسرے برتن میں جاتا تھا۔ اس برتن کے چاروں طرف متعدد خطوط منقوش
وتے تھے جن سے پتہ چلتا کہ پانی کس خط تک پہونچا اور کتنا وقت گزر گیا۔ بعد کو اس میں کچھ جدتیں بھی کی گئیں یعنی پہیے بھی لگا دئے گئے
پانی کے دباؤ سے گھومتے تھے اور ایک پہیہ کی سوئی جو پہیہ کے ساتھ آہستہ آہستہ گھومتی تھی اور وقت بتاتی تھی۔

پانی کی گھڑی کے موجد اہلِ مصر ہیں اور حسب بیان وٹرووس، اسکندریہ کے ایک حجام نے ۲۴۵ سال قبل مسیح اس کو ایجاد کیا تھا اسکے
س کے بعد جب افلاطون، مصر آیا تو یہاں سے پانی کی گھڑی اپنے ساتھ یونان لے گیا اور وہاں خود اپنے ہاتھ سے ایسی گھڑی طیار کی جس میں
ر گھنٹہ ختم ہونے کے بعد ستار بجتا تھا۔

اہلِ عرب نے گھڑی سازی کے فن میں بڑی محنت و ذہانت سے کام لیا، چنانچہ وہ گھڑی جو ہارون الرشید نے ۸۰۷ء میں فرانس کے
دشاہ شارلمان کے پاس بھیجی تھی بہت مشہور تاریخی گھڑی سمجھی جاتی ہے۔ یہ بھی پانی کی گھڑی تھی اور تانبے کی لیکن اس پر طلا رکا کام تھا۔ اس میں
رہ چھوٹی چھوٹی کھڑکیاں تھیں جن میں سے چھوٹے چھوٹے معدنی گیند گر گر کر گھنٹا بجاتے تھے جب اس کی بارہوں کھڑکیاں کھل جاتی تھیں
ان میں سے سوار نکلتے تھے اور چاروں طرف چکر لگا کر پھر اندر داخل ہوجاتے تھے اور کھڑکیاں بند ہوجاتی تھیں۔

پانی کی گھڑی کے بہت زمانہ بعد "ریت گھڑی" ایجاد ہوئی، یعنی بجائے پانی کے ریت بھر دی جاتی تھی اور وہ سوراخ سے آہستہ آہستہ
گرتی تھی۔ اس کے موجد بھی اہلِ مصر ہیں۔

انگلستان میں شمعوں کے ذریعہ سے تعین اوقات کی جاتی تھی۔ روزانہ چھ شمعیں روشن کی جاتی تھیں جن میں سے ہر ایک بارہ انچ کی ہوتی تھی۔ ان شمعوں کے جلنے اور اس کی بتی کاٹنے کے لئے دو راہب مقرر ہوتے تھے جو اپنی انگلیوں سے بتی کاٹتے تھے (قینچی کا رواج اس وقت تک نہ ہوا تھا) یہ شمعیں سینگ کے اندر روشن کی جاتی تھیں تاکہ ہوا سے گل نہ ہوں۔ فانوس کے اندر رکھ کر جلانے کا رواج بعد کو پیدا ہوا۔

موجودہ پہیہ رکھنے والی گھڑیوں کی ایجاد کب ہوئی۔ یقین کے ساتھ بتانا مشکل ہے بعض کہتے ہیں کہ یہ دو سو سال قبل مسیح ایجاد ہوگئی تھی۔ بعض کا خیال ہے کہ ۱۵۰۰ء میں ایک شخص ہنیوس نے ایجاد کی۔ اور بعض کی تحقیق یہ ہے کہ ۸۵۰ء میں ایک راہب پاسیفیکس نے اس کو اختراع کیا۔

تیرھویں صدی عیسوی تک اس صنعت میں کافی ترقی ہوگئی، چنانچہ اہل عرب نے بعض ایسی گھڑیاں طیار کرکے خلفاء مصر کے سامنے پیش کیں جو نہایت مکمل تھیں، یہی گھڑیاں بعد کو فریڈرک ثانی کے پاس پہونچیں اور اسی وقت سے اطالیہ میں پہیہ والی گھڑیاں بعد کو فریڈرک ثانی کے پاس پہونچیں اور اسی وقت سے اطالیہ میں پہیہ والی گھڑیاں بننا شروع ہوئیں جس کا تتبع انگلستان میں بھی کیا گیا چنانچہ اڈورڈ اول کے زمانہ میں کسی راہب نے جو لوہار کا لڑکا تھا ایسی گھڑیاں طیار کیں جو گھنٹوں کے علاوہ شمس و قمر کی گردش اور اوقات مد و جزر کو بھی بتاتی تھیں۔ اس کے بعد ۱۳۲۶ء میں ایک اور راہب نے ایسی گھڑی بنائی جو سیاروں کی گردش بھی بتاتی تھی۔ اس میں دو پتلے نصب تھے جو گھنٹہ بجاتے تھے۔

۱۳۶۴ء میں وینس کے ایک آدمی نے ایسی گھڑی بنائی جو نہ صرف شمس و قمر اور سیاروں کی حرکت کو ظاہر کرتی تھی بلکہ سال کے تمام تہواروں کو بھی بتاتی تھی۔

گھڑی میں پنڈولم یا رقاص کا استعمال سترھویں صدی عیسوی سے ہوا ہے بعض کہتے ہیں کہ اس کے موجد اہل عرب ہیں اور بعض کا خیال ہے کہ وہ کوئی فرنگی تھا لیکن حقیقت یہی ہے کہ اس کے موجد اہل عرب تھے۔ لیکن ترقی دی اس کو اہل فرنگ نے۔

۱۸۸۰ء میں نیویارک کے ایک شخص نے ایسی گھڑی بنائی جو ۱۸ فٹ لمبی، ۸ فٹ چوڑی اور ۵ فٹ گہری تھی۔ اس میں دو ہزار پہیے تھے۔ اس کے اوپر واشنگٹن کا مجسمہ بنایا گیا تھا اور بہت سے دوسرے مجسمے ایسے تھے جو علاوہ وقت کے گردش شمس و قمر اور خدا جانے کیا کیا ظاہر کرتے تھے۔

موجودہ ساخت کی جیبی گھڑی بیضاوی شکل کی سب سے پہلے ۱۴۹۰ء میں طیار ہوئی اور ایک شخص پیٹرس ہیلی نے اسے طیار کیا تھا۔ اس قسم کی گھڑیوں میں صرف ایک سوئی ہوتی تھی جو دن میں دو یا تین مرتبہ گردش کرتی تھی۔

سترھویں صدی میں کمانی ایجاد ہوئی اور جیبی گھڑیاں زیادہ اچھی بننے لگیں۔ اس وقت سب سے زیادہ اچھی گھڑیاں وہ ہیں جو کرونوگراف یا کرونومیٹر کہلاتی ہیں اور رصد گاہوں میں استعمال ہوتی ہیں۔

لیکن اس سے یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ اس فن کی ترقی اسی جگہ آکر رک گئی۔ انسانی دماغ کبھی بیکار نہیں رہتا وہ ہمیشہ کچھ نہ کچھ نئی بات سوچتا ہی رہتا ہے، چنانچہ اس فن میں بھی اس کی نکتہ آفرینیاں برابر جاری ہیں، یہاں تک کہ حال ہی میں ڈنمارک کے ایک انسان نے جس کا دماغ، ریاضی، ہیئت اور میکانکیت کے نکات کا خزینہ تھا ایک ایسی گھڑی طیار کی جس کو اگر طلسم و معجزہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا۔

اس کا موجد کوپن ہگن (ڈنمارک) ایک باشندہ "jensolson" تھا جس نے اپنی ساری عمر کی کوشش کے بعد ۱۹۴۳ء میں ایک ایسی گھڑی بنائی جس کا تصور بھی کوئی نہ کر سکتا تھا۔ یہ شخص ۱۸۷۲ء میں پیدا ہوا اور ہوش سنبھالتے ہی گھڑی سازی کا پیشہ اختیار کیا، لیکن وہ موجودہ گھڑیوں سے کچھ مطمئن نہ تھا اس لئے اس نے سیاحت شروع کی اور مختلف ملکوں میں جاکر وہاں کی گھڑیوں کی ساخت کا مطالعہ کیا، اسی سلسلہ میں اسٹراسبرگ پہونچا جہاں ایک اتنا صحیح وقت بتانے والی گھڑی پائی جاتی

کہ سو سال میں آٹھ سکنڈ سے زیادہ فرق نہیں ہوتا

یہاں سے لوٹ کر وہ اپنے ذہنی خاکہ کو سامنے رکھ کر ایک گھڑی بنانے میں مصروف ہوگیا لیکن اس کا تصور گھڑی کے متعلق کیا تھا اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ ۳۰ سال کے عرصہ میں وہ صرف اس کے نقشے طیار کرسکا، جن کی تعداد ۲۶۰۰ تھی۔

[illegible] میں ایک کمیٹی نے اس گھڑی کے بنانے کے لئے چندہ جمع کرنا شروع کیا اور دس سال کے اندر جب یہ رقم ساٹھ ہزار ڈالر تک پہونچ گئی تو اس نے کام شروع کیا، لیکن ابھی یہ کام ختم نہ ہوا تھا کہ اس کا انتقال ہوگیا۔ اگر یہ شخص مشرق میں پیدا ہوتا تو اس کے ساتھ ہی لوگ کے تصورات کو بھی بھول جاتے، لیکن وہ ایک زندہ قوم کا فرزند تھا اس لئے وہاں کے ایک انسٹی ٹیوٹ نے یہ کام اپنے ہاتھ میں لے لیا اور اس کے بتائے ہوئے نقشوں کو سامنے رکھ کر آخرکار وہ گھڑی طیار کرہی لی جو بالکل ایک طلسم زار کی حیثیت رکھتی ہے۔

یہ گھڑی آٹھ فیٹ اونچی، ۱۰ فیٹ چوڑی اور ۱۲ فیٹ گہری ہے۔ اس کے دس ڈائل ہیں اور ہر ڈائل سے مختلف معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ اس کی ایک سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ تین ہزار سال میں وہ ½ سکنڈ سے زیادہ وہ سست نہ ہوسکے گی، اس کی مشینری گیارہ حصوں میں تقسیم ہے جن کے پرزوں اور پہیوں کی تعداد ۱۰۰۵۰ ہزار ہے۔ یہ تین ہزار سال تک برابر کام دیتی رہے گی اور بجز اس کے کہ ہر ہفتہ اسے کوکنا اور کبھی کبھی اس میں تیل ڈالنا پڑے گا، اس میں ہاتھ لگانے کی ضرورت نہ ہوگی۔

تاریخ و دن کے علاوہ اس سے تمام دنیا کے اہم مقامات کے اوقات (معمولی گھڑیوں اور دھوپ گھڑیوں دونوں حساب سے)، معلوم ہوسکیں گے، دنیا کی مختلف بارہ تقویموں یا جنتریوں کے حساب سے ہر ایک کی تاریخ علٰحدہ علٰحدہ معلوم ہوسکے گی، یہ چاند کا گھٹنا بڑھنا، سیاروں کی گردش، کواکب ثابتہ کا صحیح مقام اور اوقات مدوجزر کو بھی ظاہر کرے گی۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوسکے گا کہ چاند اور سورج میں کہاں کہاں کن تاریخوں میں کتنا گہن پڑے گا، یہ ہر چوتھے سال اور ہر چار صدی کے بعد فروری مہینے کے ۲۸ یا ۲۹ دن ہونے کو بھی بتائے گی، یہاں تک کہ زمین کی اس گردش کو بھی ظاہر کرے گی جو وہ ۲۵۰۸۳ سال میں ایک بار قطب شمالی کے گرد کرتی ہے۔

الغرض یہ گھڑی موجودہ زمانہ کی غیر معمولی ذہانت کا بڑا عجیب و غریب کرشمہ ہے جس سے کم از کم تین ہزار سال تک خدا جانے کتنی انسانی نسلیں فایدہ اٹھاتی رہیں گی۔

خدا کے حضور میں

لیس :

یہ غم آلودہ و مایوس نگاہیں کیسی ؟
کھا گیا تجھ کو مگر حضرتِ انساں کا سوگ
یاد ہوگی تجھے جنت کی مگر وہ نکھری رات
چور زخموں سے ہے گو روح گلہ مند مری
کچھ مناسب نہ تھا آدم کا سرِ پاک نزول
سچ تو یہ ہے کہ خلافت کا سزاوار نہ تھا
بنے ہی "طور" کا صیاد ہے تیرا یہ "کلیم"
آہ ! یہ سایۂ فردا یہ سرابِ امروز،
غرق ہی خون سے بھیگی ہوئی برساتوں میں
زنگ میں ڈوب گیا آئینۂ قلب و نظر
مجھ کو اک سجدۂ آدم بھی گوارا نہ ہوا
خودسری اصل میں تھی، بت شکنی بھی اس کی
دین کے نام کو بدنام کیا ہے اس نے
اس کے جبوں پہ ہے دستار و عمامہ کا غلاف
حور و جنت کو لپکتی ہے فقط اس کی کمند
بھر گئیں سامانِ تباہی سے دکانیں اس کی
کفر و عصیاں کے لئے اس کا وجود ایندھن ہے
یہ خدا ہی کے چراغوں سے رہا گرمِ ستیز
قصرِ توحید یہ ڈھائے ہیں ستم خود اس نے
گمرہی کو مری خود اس نے دکھائے ہیں چراغ
بجھ چلے تھے مری رنگین سیاست کے دئیے
غمِ دنیا سے فراغت نہیں ہر چند مجھے
اب یہ جلوہ نہیں تکلیفِ بصارت مجھ کو
لطفِ منظر ہے جہاں تک بھی نظر جاتی ہے
صبح کے بعد ذرا سلسلۂ شام بھی دیکھ!

خالقِ کل ! ترے ہونٹوں پہ یہ آہیں کیسی ؟
یعنی غم خانۂ ناسوت کا بڑھتا ہوا روگ
تو نے ٹھکرائی تھی جب خادمِ دیرینہ کی بات
شکر ہے چشمِ جہاں میں تو نہیں چند مری،
تو ادھر کر نہ سکا اپنی توجہ مبذول
یہ ترے لطف و عنایت کا سزاوار نہ تھا
میں ہی کیوں موردِ الزام ہوں اے ربِ کریم!
یہ کفِ خاک ہے مجھ سے بھی زیادہ پُر سوز،
زہر ہی زہر سیاہی کا جواں راتوں میں،
اپنے سورج سے گریزاں ہے یہ دنیا کی سحر
اور یہ بندوں کو خدا کہہ کے موحد ہی رہا !
ایک دھوکا تھا نوائے ازلی بھی اس کی
تیرے قرآن کا نیلام کیا ہے اس نے
اس کے طوفاں سے ہے کتنے سفینوں میں شگاف
پاسبانی ترے کعبے کی کہاں اس کو پسند
کتنی بے سوز ہیں خوش لحن اذانیں اس کی
"ملتِ ختمِ رسل" شعلہ بہ پیراہن ہے
اس کے آغوش میں پلتے رہے کتنے چنگیز
سنگِ کعبہ سے تراشے ہیں صنم خود اس نے
میں نے خود اس کے چراغوں سے جلائے ہیں چراغ
اس نے خود کوششیں کیں میرے مقاصد کے لئے
پھر بھی آدم نے دیا ذوقِ سکوں مند مجھے
ہر کہانی نظر آتی ہے حقیقت مجھ کو
مجھ کو زخموں سے بھی پھولوں کی مہک آتی ہے
حسنِ تخلیق کا دنیا میں یہ انجام بھی دیکھ !

ہو چلی عام زمانے میں شریعت میری
اب نہیں محفلِ ہستی کو ضرورت میری

فضا ابن فیضی

(سید اختر علی اختر تلہری)

باتوں پہ مری ہنستا ہے تو واعظِ ناداں ہوں جیسے ترے پاس حقیقت کے قبالے
تضحیک ہے تکفیر ہے ارباب خرد کی، ہیں تیری شریعت کے یہ انداز نرالے

مذہب تو بہت خوب ہے لیکن واعظ مذہب زدگی سے تری عاجز ہیں خرد مند
بے سود مباحث ہیں ترے دین کا حاصل تکفیر تو ارباب نظر کی ہے تو خورسند،

سجدہائے بے ریا کے بعد با سوز و گداز یہ دعا کرتے تھے رات اک واعظ منبر نشیں
مجھ کو دنیا کر عطا، دنیا کریم ذوالمنن، رہنے دے تو اپنی حوریں اپنا فردوس بریں
یہ گلستاں آفریں چہرے، یہ گیسو دلنواز یہ لئے آنکھوں میں میخانے بتانِ ہند چیں
آج کی عشرت کو چھوڑوں کل کی عشرت کیلئے میرے مولا مجھ سے یہ ممکن نہیں ممکن نہیں

(جگر بریلوی)

دل نہ دیوانہ ہو یہ اُس کو گوارا بھی نہیں چاک داماں و گریباں ہوں یہ ایما بھی نہیں
جان بیتاب سی رہتی ہے کہ ہو جائے نثار آنکھ بھر کر ابھی تم نے اُسے دیکھا بھی نہیں
زخم بڑھتا بھی نہیں فیصلہ جس سے ہو جائے تیر وہ دل میں لگا ہے کہ نکلتا بھی نہیں
بے حجابی بھی نہیں وہ کہ جو ہوش اُڑ جائیں ہوش رہ جائیں ٹھکانے ہی وہ پردا بھی نہیں
پاؤں رکتے ہی نہیں آپ بڑھے جاتے ہیں ہم کو اُس کوچہ کا سودا ہو تو سودا بھی نہیں

شکوۂ جور تو کرتے ہیں مگر سچ یہ ہے
لطف ہم پر ہو جگر تم نے یہ چاہا بھی نہیں،

نکلے تھے ڈھونڈھنے کسی رشکِ قمر کو ہم ناگاہ پا گئے دلِ وحشت اثر کو ہم
وہ بھی اُدھر ہی گھوم کے آتا ہے سامنے جاتے ہیں اُس سے پھیر کے منہ اب جدھر کو ہم
یہ شام کا سکوت یہ کیفیتِ نیاز جیسے کسی کے در پہ جھکائے ہوں سر کو ہم

دیوار و در کے راز سے آگاہ ہے جگر
رہبر بنائیں گے اسی شوریدہ سر کو ہم

شاد تمکنت :-

تلخیِ صہبائے غم کا تذکرہ پھر تازہ ہو   آج اپنے ظرف کا ہر رند کو اندازہ ہو
نہ جانے کیوں طبیعت ہو گئی اپنوں سے بیگانہ   ترے غم کی بدولت بے نیازی بڑھ گئی اپنی
آنکھ اور ہنستی رہے وقتِ وداعِ دوست پر   اس وفورِ ضبطِ کامل کو کہاں تک روئیے
تری آواز ہے یا زندگی تقسیم ہوتی ہے   طرب گاہِ ازل سے یا صدائے بازگشت آئی
ہیں کچھ ایسے رازِ غم جو حُسن پر ظاہر نہیں   آہ ان اسرارِ حائل کو کہاں تک روئیے
نہ جانے کیا مری مجبوریوں نے سمجھایا   کہ اب اُداس ہوں لیکن بہت اُداس نہیں
گلہ گزار نہیں اجتناب کا ترے   ہے یاد مجھ کو وہ کم کم سپردگی تیری
آنکھ — جیسے کوئی جینے کی قسم دیتا ہو   گفتگو — جیسے سنوارے کوئی قسمت میری

جگن ناتھ آزاد :-

فضا کو دیکھ کے ذوقِ نظر پہ کیا گزری   نہ پوچھئے ہوسِ بال و پر پہ کیا گزری
تمھیں کچھ اس کی خبر بھی ہے اے چمن والو   سحر کے بعد نسیمِ سحر پہ کیا گزری
یہ کاش تجھ کو بھی ذوقِ نظر بتا سکتا   تری تلاش میں ذوقِ نظر پہ کیا گزری
شکستہ شیشہ جو پھر شیشہ گر سے جُڑ نہ سکا   خبر نہیں کہ دلِ شیشہ گر پہ کیا گزری
حضورِ دوست کا عالم بتا نہیں سکتا   میں کیا کہوں مرے قلب و جگر پہ کیا گزری

نظر تو محوِ غمِ جستجو تھی اے آزاد
یہ اس کے ساتھ دلِ بے خبر پہ کیا گزری

مطبوعات موصولہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کی دو کاپیاں بھیجنا چاہئے)

بیکراں دوسرا اڈیشن ہے جگن ناتھ آزاد کی غزلوں اور نظموں کے مجموعہ کا جسے مکتبۂ شاہراہ دہلی سے خاص اہتمام سے شایع کیا ہے اور اس لحاظ سے کہ اس میں پچھلے چار سال کا وہ کلام بھی شامل ہے جو پہلے اڈیشن میں شامل نہ ہو سکتا تھا، زیادہ مکمل مجموعہ ہے۔ ابتدا میں فراق گورکھپوری نے آزاد کے شاعرانہ خصوصیات پر مختصر لیکن بڑی جامع رائے دی ہے کہ:- "ان کی شاعری کتابی شاعری نہیں ہے، بلکہ زندگی کی آواز ہے، ایک چوٹ کھائے ہوئے مگر سوچنے والے دل کی پکار ہے اور ایک ایسے شاعر کا کلام ہے جسے شعر کہنا آتا ہے۔"

آزاد کی شاعری کے متعلق اب سے چار سال قبل جو رائے ہم ظاہر کر چکے ہیں، وہ دوسرے اڈیشن کے نئے منظومات کو دیکھ کر اور زیادہ پختہ ہوگئی ہے۔ آزاد کی شاعری کا ایک مخصوص زاویۂ فکر ہے، لیکن یہ ایسا زاویۂ منفرجہ (Obtuse angle) ہے جہاں سے ساری کائنات کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے اور اسی لئے ہمیں آزاد کی شاعری میں اس وسعت کے نشانات ملتے ہیں جس میں ایک انسان پھیل کر خود ایک کائنات بن سکتا ہے۔ آزاد کا کلام حکمت و فلسفہ نہیں ہے بلکہ یکسر جذباتی و انفعالی ہے جس میں دل شکستگی و یاس کی جگہ رجائی کیفیت پائی جاتی ہے۔ ان کے یہاں ہم کو درد کے ساتھ دردمندانہ کیفیت بھی ملتی ہے اور "روئے کشادہ و پیشانی فراخ" کے ساتھ مصائب کا مقابلہ کرنے کی تلقین بھی۔ اسی لئے ان کے لب و لہجہ میں بڑا ٹھہراؤ ہے اور ان کے خیالات میں "متصوفانہ برداشت" کا انداز۔

فنی حیثیت سے اس دور کے شعراء میں شاید آزاد ہی ایک ایسے شاعر ہیں جن کا کلام اسقام سے بڑی حد تک پاک ہے اور یہ غالباً نتیجہ ہے اس ابتدائی تعلیم کا جو انھوں نے اپنے والد "تلوک چند محروم" کے زیر اثر پائی تھی۔

اس مجموعہ میں ان کی وہ معرکۃ الآرا طویل نظم بھی شامل ہے جو اُردو کی حمایت میں انھوں نے مجلس دہلی کی پہلی سالگرہ کی تقریب میں (۱۹۵۰ء) پڑھی تھی۔ قیمت مجلد للعہ۔ ضخامت ۲۵۲ صفحات۔

جمال الدین افغانی ضیاء الدین احمد برنی کی تصنیف ہے جس کا یہ دوسرا اڈیشن "تعلیمی مرکز" کراچی سے شایع ہوا ہے۔ پہلا اڈیشن ۱۹۲۳ء میں جامعہ ملیہ دہلی نے شایع کیا تھا، لیکن وہ اتنا زیادہ مکمل نہ تھا۔ موجودہ اڈیشن میں انھوں نے کافی اضافہ کیا ہے اور متعدد تصاویر دیکر اسے زیادہ دلچسپ بنا دیا ہے۔

یہ کتاب تذکرہ ہے جمال الدین کا جو ایک بین الاقوامی شہرت رکھنے والے لیڈر تھے اور جنھوں نے مشرقی ممالک اور خصوصیت کے ساتھ ایران کی بیداری میں نمایاں حصہ لیا۔

جمال الدین کا مشن صرف یہ تھا کہ وہ اسلامی ممالک کو مغربی گرفت سے آزاد کرائے اور اسی کوشش میں اس نے اپنی ساری عمر صرف کردی۔ اس لئے ہم نہیں کہہ سکتے کہ پاکستان کے موجودہ ارباب حکومت جو امریکہ کے ہاتھ اپنے ملک کو فروخت کر چکے ہیں، اس کتاب کو کس نگاہ سے دیکھیں گے، لیکن وہاں کے عوام کی وہ جماعت جو پاکستان کی موجودہ پالیسی سے متفق نہیں ہے، یقیناً اس کتاب کی قدر کرسکے گی۔

یہ کتاب ٹائپ میں بہت صاف ستھرے طریقے سے شائع کی گئی ہے۔
قیمت چھ۔ ملنے کا پتہ: تعلیمی مرکز۔ ۵۰۱، گردول بیکوراڑ روڈ۔ نزد مولیدینا مسافر خانہ کراچی۔

دیر و حرم مجموعہ ہے سرشنکر لال شنکر مرحوم رئیس دہلی کی غزلوں کا جسے نہایت اہتمام کے ساتھ ساحر ہوشیارپوری نے محبوب المطابع دہلی سے مجلد شائع کیا ہے۔ ضخامت ۲۴۴ صفحات قیمت درج نہیں ہے۔

شنکر لال صاحب دہلی کے مشہور رئیس تھے اور شعر و شاعری سے بڑا شغف رکھتے تھے۔ وہ خود بھی اچھے شاعر تھے اور شاعروں کے بڑے قدر شناس۔ جب تک وہ زندہ رہے، دہلی کی محافل مشاعرہ کے روح رواں رہے اور اردو کی خدمت بڑی دریا دلی سے کرتے رہے۔

مجموعہ میں حضرت ماتی جایسی کا ایک مقدمہ، جگن ناتھ آزاد کا ابتدائیہ، جوش کا تعارف، کنور مہندر سنگھ بیدی کا پیش لفظ اور ساحر ہوشیارپوری کا "حرفے چند" شامل ہیں۔ جن کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مرحوم واقعی بڑی خوبیوں کے انسان تھے اور شعراء و ادباء کی قدر افزائیوں میں بڑا عملی حصہ لیتے تھے۔

لطف زبان، بیساختگی، اور معنویت کے لحاظ سے ان کی غزلوں میں تمام وہی خصوصیات پائی جاتی ہیں جو داغ کے زمانے میں پائی جاتی تھیں، لیکن کبھی کبھی وہ مومن و میر کی سرزمین بھی پہونچ جاتے تھے، اور خوب کہتے تھے۔

جوش نے بھی جو غزل گوئی کے شدید مخالف ہیں، مرحوم کی غزلوں کو بڑے پرجوش الفاظ میں سراہا ہے، جسے دیکھ کر طلیل کا یہ شعر بے ساختہ یاد آجاتا ہے:-

اب اس کو پردہ دری سمجھو یا کچھ اور کہو
تمھارے حسن کا چرچا ضرور میں نے کیا

اور ہو سکتا ہے کہ جوش کی اس تعریف میں پردہ دری بھی ہو اور "کچھ اور بھی" ذیل کے بعض اشعار سے مرحوم کے رنگ تغزل کی پاکیزگی کا اندازہ ہو سکتا ہے:-

سن کر زبان رشک سے وہ مسکرا دیئے
شاید یہ داستان ابھی نا تمام ہے

کسی نظر میں تمھیں دیکھنے کی تاب نہیں
خطاب رخ بھی الٹ دو تو بے نقاب نہیں

اٹھنے لگیں زمانہ کی نظریں مری طرف
میں نے یہ کس کا نام لیا اضطراب میں

دل پر جو تم نے ہاتھ رکھا آ گیا قرار
تڑپے جو پھر مرا دلِ مضطر تو کیا کروں

ہر ایک قدم پر گلشن میں خوں رنگ فسانے بکھرے ہیں
اے ذوق نظر کچھ تو ہی بتا اب زیست کا عنواں کیا ہوگا

غصہ میں مان لیتا تھا اکثر ہماری بات
چھیڑا ہزار ہم نے وہ برہم نہ ہو سکا

چل دی قفس میں اور ہرا کر کے زخم دل
مدت سے فصلِ گل کا ہمیں انتظار تھا

کیف سرمدی مجموعہ ہے جناب سریشور پرشاد نگم ناشاد کانپوری کی غزلوں کا جسے حال ہی میں ان کے ایک عزیز دیبی پرشاد نگم نے لکھنؤ سے شائع کیا ہے۔

جناب ناشاد ایک نہایت معزز کایستھ گھرانے کے فرزند ہیں اور اس وقت یو۔پی میں ڈپٹی کلکٹری کی خدمات انجام دے رہے ہیں۔

جناب ناشاد، حضرت جگر بریلوی کے شاگرد ہیں اور خوب کہتے ہیں۔ کلام بہت منجا ہوا، صاف ہے اور آورد و تکلف سے پاک۔ اسی کے ساتھ جا بجا انداز بیان کی ندرت کے بھی اچھے نمونے نظر آتے ہیں اور بعض باتی حیثیت سے کافی بلند ہیں۔

ناشاد کا کلام سماعتی دو تغزل کی بڑی اچھی یادگار ہے اور وہی تمام تیور اپنے اندر رکھتا ہے جو کسی وقت شعر کی جان سمجھے جاتے تھے اور شاید آیندہ بھی اسے یہی حیثیت حاصل رہے۔

ابتدا میں پروفیسر رشید احمد صدیقی، پروفیسر ضیاء احمد ضیاء اور حضرت جگر بریلوی نے مختلف انداز سے ان کے کلام پر تبصرہ کیا ہے جس سے ناشاد کی غزل گوئی پر بڑی اچھی روشنی پڑتی ہے۔ بعض اشعار ملاحظہ ہوں:۔

ترک محبت کر دیں لیکن — اس پر بھی جب وہ یاد آئیں

تذکرہ تھا گردشِ ایام کا — آپ کیوں تیور بدل کر رہ گئے

دل کو کچھ ان سے اور ہی نسبت ہے ہم نشیں — کیونکر کہوں کہ ربطِ محبت ہے ہم نشیں

بھلائے اس کو مدت ہو گئی ہے — مگر ہر بات پر وہ یاد آیا

یہ مجموعہ دو روپیہ میں دانش محل امین الدولہ پارک لکھنؤ سے مل سکتا ہے۔

جوئے رواں مجموعہ ہے جناب افسر میرٹھی کی غزلوں اور نظموں کا جسے انوار بک ڈپو امین آباد لکھنؤ نے مجلد شایع کیا ہے ضخامت ۲۰۸ صفحات۔ قیمت ع

اس مجموعہ کا بڑا حصہ نظموں پر مشتمل ہے جو اخلاقی، تاریخی، موسمی، اور الہیاتی رنگ کی ہیں۔ خالص ادبیاتی یا حسن و عشق کی جذباتی نظم ان میں کوئی نہیں ہے۔ نظموں کے بعد ۳۰ غزلیں نظر آتی ہیں اور پھر چند قطعات و رباعیات۔

افسر صاحب بڑے کہنہ مشق شاعر و ادیب ہیں، لیکن چونکہ ان کی عمر کا بڑا حصہ محکمہ تعلیم کی ملازمت اور درسی کتابوں کی تصنیف میں بسر ہوا ہے، اس لئے محض شاعر بن کر جینے کی فرصت انھیں نہیں ملی، ورنہ شاید اس وقت تک ان کے متعدد کلیات و دواوین شایع ہو چکے ہوتے۔

افسر صاحب بڑی سلجھی ہوئی طبیعت رکھتے ہیں اور اسی لئے وہ جو کچھ سوچتے ہیں اسے بغیر کسی پیچیدگی کے نہایت صاف و سلیس انداز میں ظاہر کرنے کے عادی ہیں۔ اس کے علاوہ ایک دوسری خصوصیت جسے غالباً ان کی معلمانہ زندگی نے اور زیادہ نکھار دیا، یہ ہے کہ کھلنڈرے پن کی کوئی سطحی بات ان کے ذہن میں نہیں آتی اور اس لئے ان کے ہر شعر میں خواہ غزل کا ہو یا نظم کا کوئی نہ کوئی ناصحانہ و مفکرانہ انداز ضرور پایا جاتا ہے۔ لیکن یہ انداز نہ مضحکانہ ہوتا ہے نہ طنز آمیز، بلکہ اس میں ایک خاص قسم کی رافت و شفقت، نرمی و لطافت پائی جاتی ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ ان کی شاعری کا یہ رنگ ان کے ہموطن بزرگ اسماعیل میرٹھی کا تصرف ہے، جنھوں نے اردو شاعری میں ایک نئی راہ پیدا کی اور یہ واقعہ ہے کہ اس راہ کو افسر صاحب کے سوا کوئی دوسرا صحیح معنے میں اختیار ہی نہ کر سکا۔ افسر پر نظیر اکبر آبادی کا بڑا گہرا اثر پایا جاتا ہے اسی لئے افسر کی زبان بہت شیریں، انداز بیان بڑا سلیس ہے اور ان کے کلام کو پڑھ کر ہم ایسا محسوس کرتے ہیں گویا کسی آہستہ رو چشمہ کے نظارہ سے لطف اندوز ہو رہے ہیں۔

چونکہ افسر بہت محتاط سوچنے والوں میں سے ہیں، فنی حیثیت سے بھی انھوں نے بڑی احتیاط سے کام لیا ہے اور ہم مشکل ہی سے کسی جگہ کوئی سقم ان کے کلام میں نکال سکتے ہیں۔

غزل گوئی افسر کا فن نہیں اس لئے مناسب یہ تھا کہ جن نظموں کو انھوں نے غزل کہکر شایع کرایا ہے انھیں نظمیں ہی رہنے دیتے۔

وجیہ الدین وجدی محمد ابن عمر ایم۔ اے کا ایک طویل مقالہ ہے دکن کے ایک قدیم شاعر وجدی پر جسے کتابی صورت میں کافی اہتمام کے ساتھ شایع کیا گیا ہے اور دو روپیہ میں کتاب خانہ عابد روڈ حیدر آباد سے مل سکتا ہے۔

وجدی بارھویں صدی ہجری کا مشہور شاعر تھا جس نے مثنویاں بھی لکھیں اور غزلیں بھی۔ اس کی زبان وہی ہے جو دلی دکنی

نے ابتدائی کلام میں استعمال کی ہے اور انداز بیان بھی وہی قدیم شعراء دکن کا سا ہے۔ وجہتی کا مثنوی لکھنے میں خاص ملکہ حاصل تھا... صنعت سے زیادہ تر ان کی مثنوی نگاری ہی کو سامنے رکھا ہے۔
تصنیف نہ صرف وجہتی بلکہ اس عہد کے عام ادبی شاعری پر بھی ایک بسیط تبصرہ ہے۔ ... محنت سے لکھا گیا

ایک ایکٹ کے ڈرامے

مجموعہ ہے محمد بن عمر ایم۔ اے کے پانچ ڈراموں کا جو ایک روپیہ میں کتاب... حیدر آباد سے مل سکتا ہے۔
ان میں سے بعض ڈرامے ریڈیو کے لئے لکھے گئے تھے اور ان سب کا پس منظر موجودہ سماجی مسایل سے تعلق رکھتا... مختلف پہلوؤں کو کہیں کہیں نہایت اچھے طنز سے سامنے لایا گیا ہے۔

پہلا پنج سالہ پلان

تقسیم ہند کے بعد نہرو کا سب سے بڑا کارنامہ پنج سالہ پلان ہے۔ اس اسکیم میں ملک کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جسے نظر انداز کر دیا گیا ہو۔ یہ اسکیم اتنی بڑی ہے کہ پلاننگ... صفحات پر پھیلا کر اسے حکومت کے سامنے پیش کرنا پڑا۔ اور اب اُردو میں اسی پیپر کو کتابی صورت میں اختصار کے ساتھ... ہے جس میں متعدد تصویروں، نقشوں اور گوشواروں وغیرہ سے اس اسکیم کی تمام جزئیات کو سمجھایا گیا ہے۔ اس اسکیم میں... فلاحت، آبپاشی، صنعت و حرفت، رفاہ عام، تعلیم، نسل کشی، معدنیات، گھریلو صنعتیں اور سماجی اصلاح، ال... کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کی آیندہ اصلاح و ترقی سے بحث نہ کی گئی ہو۔
ہندوستان کی قومی آمدنی ۱۹۵۰ء میں ۹۰ ارب (نو ہزار کرور) تھی، لیکن پنج سالہ پلان کے مطالعہ سے معلوم... ۱۹۵۵ء تک یہ ۱۰۰ ارب روپیہ تک پہونچ جائے گی اور اس کا بڑا حصہ عوام کے معیار زندگی کو بلند کرنے کے کام میں آ... جس کی تفصیل اس کتاب میں درج کی گئی ہے۔
وہ حضرات جو اقتصادیات سے دلچسپی رکھتے ہیں ان کے لئے اس رپورٹ کا مطالعہ لازمی ضروری ہے اور یوں بھی ہر... ہندوستان کی آیندہ ترقی کا خواہاں ہے اسے اس کا مطالعہ افادہ سے خالی نہیں۔

Good Listening

ایک کتابچہ ہے انگریزی میں جسے حکومتِ ہند کے شعبۂ نشر و اشاعت نے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے شایع کیا ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ اسوقت... میں کتنے ریڈیو اسٹیشن کن کن میٹر پر کام کر رہے ہیں اور ان کی نشریات سے مستفید ہونے کے لئے کن امور کا لحاظ رکھنا مناسب... اس میں ریڈیو سیٹ استعمال کرنے اور ریڈیو پروگرام سننے کی بھی خاص خاص ہدایات درج ہیں، جن سے مقصود پبلک... ریڈیائی تہذیب و سلیقہ پیدا کرنا ہے۔
اس میں جو اعداد و شمار دئے گئے ہیں، ان سے پتہ چلتا ہے کہ ہندوستان میں ریڈیو کا ذوق کتنا عام ہوتا جا رہا ہے... اس کو مستفید بنانے کے لئے کس قدر کوشش کر رہی ہے۔ اس کی قیمت ۲ رہے لیکن شاید ریڈیو سیٹ خریدنے والوں... بھی دیا جاتا ہے۔

دیکھئے

سالنامہ ۱۹۵۵ء کے لئے چھ آنے کے ٹکٹ بھیجنا نہ بھول جائیے۔ ورنہ ہم اس کے محفوظ پہونچنے کے ذ... نہ ہوں گے اور اس کے گم ہوجانے کی صورت میں دوبارہ ہم اسے مفت فراہم نہ کرسکیں گے۔

مکتوباتِ نیاز

(... [illegible] حصوں میں)

اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو صفائی نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے فن انشا میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں ان ایڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۰ پونڈ کے کاغذ پر طباعت ہوئی ہے۔

قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ تحریر نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تخئیل اس کی نزاکت بیان اس کی بلندی مضمون اور اس کی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچی ہے۔ یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔

قیمت دو روپیہ

علاوہ محصول

جذباتِ بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کرکے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے، اردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔

قیمت بارہ آنے

علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا افسانۂ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی تازہ ایڈیشن نہایت صحیح و خوش خط

قیمت بارہ آنے

علاوہ محصول

فلاسفر قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں۔

(۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔

(۲) ماؤمین کا مذہب۔ نہایت مفید اور دلچسپ کتاب ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فراست الید

مؤلفہ نیاز فتحپوری۔ اس کے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی ساخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، ترقی و عروج وزوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت، نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

نقاب اٹھ جانے کے بعد

نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے بادیان طریقت و علمائے کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ سم قاتل ہے زبان، پلاٹ و انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے

قیمت [illegible] آنے علاوہ محصول

مذاکراتِ نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شروع کر دینا آخیر تک پڑھ لینا ہے۔

یہ جدید ایڈیشن ہے جس میں صحت و نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔

قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے

علاوہ محصول

انتقادیات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ فہرست مضامین یہ ہے ایران و ہندوستان کا اثر جرمن شاعری پر، فارسی زبان کی پیدائش پر ایک مورخانہ نظر، اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ، اردو غزلگوئی کی عہد بہ عہد ترقی، نقش ہائے رنگ رنگ، دکن کی فارسی غزلگوئی پر تبصرہ، ادبیات اور اصول نقد، فنون لطیفہ و حقیقت نگاری۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر رائج ہوا، اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے۔

قیمت ایک روپیہ

علاوہ محصول